THEOLOGIA FUNDAMENTALIS
SECUNDUM S. THOMAE DOCTRINAM

PARS APOLOGETICA

DE REVELATIONE
PER ECCLESIAM CATHOLICAM PROPOSITA

VOLUMEN I

AUCTORE

P. Fr. REG. GARRIGOU-LAGRANGE O. P.

MAGISTRO IN S. THEOLOGIA PROFESSORE IN COLLEGIO ANGELICO DE URBE
ET SOCIO ACADEMIAE ROMANAE S. THOMAE AQ.

5ª EDITIO EMENDATA OPERIS INTEGRI

OPUS JUXTA S. P. BENEDICTI XV OPTATA SACRAE PRAESENTIM JUVENTUTI COMMENDATUM

ROMAE
LIBRERIA EDITRICE RELIGIOSA
F. FERRARI
Via dei Cestari, 2
1950

http://www.obrascatolicas.com

DE REVELATIONE

PER ECCLESIAM CATHOLICAM PROPOSITA

VOLUMEN I

http://www.obrascatolicas.com

DU MÊME AUTEUR

De Revelatione(Compendium) 1 vol., in 8°, pp. 666, 1925, Roma, Fr. Ferrari.

Le Sens commun, la Philosopie de l'être et les formules dogmatiques. I vol., in-16°, 390 p., 3e éd., 1922, Desclée, de Brouwer, Paris, 76-bis, rue des Saints Pères.

Dieu, son existence et sa nature (Solution thomiste des antinomies agnostiques). I vol., g.d in-8°, 894 p., Paris, Beauchesne (8e édition).

Les Perfections divines, extrait du précédent ouvrage, I vol., in-8°, 340 p., 1920, Paris, Beauchesne.

Perfection chrétienne et contemplation, 2 vol., in 12° 7e édit., Editions de la Vie Spirituelle (Desclée, Paris, rue Saint Sulpice).

L'Amour de Dieu et la Croix de Jésus (2 vol., in-12°). Editions de la Vie Spirituelle.

Le Rèalisme du Principe de Finalité (Desclée de Brouwer).

La Providence et la Confiance en Dieu (Desclée de Brouwer).

La Prédestination des saints et la grâce (Desclée de Brouwer).

Les Trois âges de la vie intérieure, 2 vol., Editions de La Vie Spirituelle.

La Mére du Sauveur et la vie intérieure, Editions de La Vie Spirituelle.

Le sens du mystère et le clair-obscur intellectuel (Desclée de Brouwer).

La synthèse thomiste (même éditeur).

THEOLOGIA FUNDAMENTALIS
SECUNDUM S. THOMAE DOCTRINAM

PARS APOLOGETICA

DE REVELATIONE

PER ECCLESIAM CATHOLICAM PROPOSITA

VOLUMEN I

AUCTORE

P. Fr. REG. GARRIGOU-LAGRANGE O. P.

MAGISTRO IN S. THEOLOGIA PROFESSORE IN COLLEGIO ANGELICO DE URBE
ET SOCIO ACADEMIAE ROMANAE S. THOMAE AQ.

5a EDITIO EMENDATA OPERIS INTEGRI

OPUS JUXTA S. P. BENEDICTI XV OPTATA SACRAE PRAESENTIM JUVENTUTI COMMENDATUM

T 1
81-I

ROMAE
LIBRERIA EDITRICE RELIGIOSA
F. FERRARI
Via dei Cestari, 2
1950

http://www.obrascatolicas.com

APPROBATIONES

Opus R. P. Mag. Reginaldi GARRIGOU-LAGRANGE *De revelatione* attente perlegimus dignumque existimamus quod typis committatur et in pubblicam utilitatem rursus edatur.

Romae, e Collegio Angelico, die 1 Decembris 1944.

Fr. M. MICHAEL BROWNE, O. P.
S. Th. Mag.

Fr. LUDOVICUS GILLON O. P.
S. Th. Mag.

IMPRIMATUR
Fr. M. St. GILLET, O. P.
Magister Gener. O. P.

IMPRIMATUR: LUIGI TRAGLIA, Arch. Caesarien., Vicesger.

Stabilimento Tipografico «Pliniana» - Selci Umbro, 1950

VIRGINI DEIPARAE

DOCTORUM ET COMPREHENSORUM REGINAE

QUAE

REVELATA MYSTERIA

PARVULOS SUAVITER ET ALTISSIME DOCET

AUCTOR

IN SIGNUM GRATI ANIMI

ET FILIALIS OBEDIENTIAE

LIBENTISSIME DEDICAT

http://www.obrascatolicas.com

DILECTO FILIO

REGINALDO GARRIGOU-LAGRANGE

DOCTORI DECURIALI IN URBIS COLLEGIO ANGELICO

SACRAE THEOLOGIAE TRADENDAE.

BENEDICTUS P. P. XV.

Dilecte fili,
salutem et apostolicam benedictionem.

Mirifice ad christianam sapientiam cum illustrandam tum defendendam valere Aquinatem, ex tuo quoque libro *de Revelatione* nuper edito elucet, cujus exemplar pie Nobis muneri obtulisti. In quo explicans quae pertinent ad apologeticam fundamentalis, ut aiunt, theologiae partem, ita Sancti Thomae disciplina et ratione uteris, ut egregie non solum veteres sed recentiores etiam christianae fidei adversarios convincas. Cum enim errores horum temporum ex hujusmodi principiis demum dimanent quae acceptae ab Ecclesiae et Patribus et Doctoribus philosophiae maxime contraria sunt, recte tu quidem hanc illis opponis ipsumque Scholae principem, Doctorem Angelicum, eos invicte refutantem inducis. Plura autem ex variis theologiae locis desumpta, ad hanc tractationem adhibes, omniaque apte ingenioseque disponis ut plena defensio exsistat et valida traditae divinitus veritatis. Itaque confecisti opus de quo non mediocris est opinio peritorum; quodque optamus sacrae praesertim juventuti sit usui, ut ea quae supra naturam sunt, sicut hodie oportet, tueri possit ac defendere. Caelestium auspicem munerum peculiarisque benevolentiae Nostrae testem, tibi, dilecte fili, apostolicam benedictionem amanter impertimus.

Datum Romae apud S. Petrum die XV mensis februarii MCMXIX, Pontificatus Nostri quinto.

BENEDICTUS P. P. XV

http://www.obrascatolicas.com

PRAEFATIO

1. In hoc tractatu *de Revelatione, per Ecclesiam catholicam proposita*, continetur tota Apologetica, scilicet defensio divinae originis Christianismi et divinae institutionis Ecclesiae catholicae ad revelationem conservandam et infallibiter proponendam. Haec duo per modum unius a Concilio Vaticano, sess. III, considerantur [1]. Sic pars apologetica tractatus de Ecclesia coniungitur cum tractatu de Revelatione (seu de Vera Religione). Non autem, hic agitur de Constitutione intima Ecclesiae, nec de Locis Theologicis, quae posterius tractanda sunt modo proprie theologico, argumentando scilicet ex ipsa Revelatione iam nobis infallibiliter proposita per Ecclesiam catholicam [2]. (Imo de Constitutione intima Ecclesiae logice agendum esset solum post Tractatum de Verbo Incarnato et Redemptore, iuxta debitum ordinem Symboli Apostolici, quamvis utilitatis causa et ad repetitiones vitandas, huiusce Constititionis expositio fiat post apologeticam probationem divinae auctoritatis Ecclesiae).

2. Apologetica in hoc libro consideratur, non ut scientia specifice distincta a sacra Theologia, sed ut particulare eius munus, rationale ac defensivum ; nam argumentatur *ex ratione* quidem, sed *sub directione fidei*, ut fusius in Prolegomenis explicabimus. — Propterea hoc opus concipitur ut *Theologia Fundamentalis*, id est ut Theologia de fundamentis fidei, seu ut critica de valore supernaturalis cognitionis fidei. Theologia tamen fundamentalis, ut sit integra, complecti debet non solum totam Apologeticam sed etiam tractatum de Locis seu fontibus theologicis, praesertim de S. Scriptura, de Traditione divina, de Magisterio Ecclesiae [3]. Propterea sequentem titulum huic operi dedimus :

[1] Cf. CONCILIUM VATICANUM, Sess. III, *Constitutio de fide Catholica* c. 2 De Revelatione. — c. 3. De Fide. — c. 4 De Fide et Ratione. Vide H. DENZINGER, *Enchiridion Symbolorum et Definitionum*, 10.a ed. n. 1785 ... 1794.

[2] Ita CONCILIUM VATICANUM, post praedictam Constitutionem de Fide catholica instituit, Sess. IV, specialem *Constitutionem de Ecclesia Christi*, c. 1. De Apostolici primatus ... institutione. — c. 2. De primatus perpetuitate — c. 3. De primatu Romani Pontificis. — c. 4. De Romani Pontificis infallibili magisterio. — Cf. DENZINGER, *Enchir*, n. 1821, seqq.

[3] Cum autem in nostris Prolegomenis pluries dicimus : « Theologia fundamentalis vel Apologetica », talis expressio non est ad restringendum ambitum Theologiae fundamentalis, sed ad brevius loquendum de illa quoad suam partem apologeticam considerata. Revera tamen ut dicemus, praeter demonstrationem apologeticam

http://www.obrascatolicas.com

Theologia fundamentalis — pars apologetica. Addidimus « secundum S. Thomae doctrinam » nam, pro qualibet quaestione, textus S. Doctoris ad materiam pertinentes, attente eliguntur et explicantur ; sic habetur vera introdutio ad studium « Summae Theologicae » Aquinatis.

3. In hac nostra critica de valore supernaturalis cognitionis fidei, praesertim partem speculativam evolvemus contra rationalismum philosophicum ; etenim contra rationalismum biblicum longius agendum est in Introductione ad S. Scripturam et in eius Exegesi. — Ad nostrum igitur finem fusius tractabimus de notionibus revelationis, mysterii, dogmatis, supernaturalitatis fidei, credibilitatis, comparando notiones catholicas cum heterodoxis. Quibusdam lectoribus forsitan haec videbuntur longiora pro tyronibus ; attamen, docendo per octo annos hanc materiam, notavimus, fere omnes studentes, maxime ingenio meliores, his omnibus explicationibus indigere ad solutionem obiectionum naturalistarum, quae nunc praecipue circa fidei fundamenta versantur, et ab omnibus citantur. Insuper utilitati studentium et etiam professorum consulere volumus, manifestando connexionem diversorum Theologiae problematum cum fundamentis de quibus agimus.

4. Inter quaestiones in tractatu *de Revelatione* occurrentes, una est maximi momenti, scilicet : quomodo cognoscenda sit Revelatio, tanquam motivum formale fidei infusae. Hoc problema idem est ac quaestio de ultima resolutione certitudinis fidei supernaturalis, quae communiter exponitur in tractatu de Fide. Hunc autem plures auctores hodierni instituunt statim post praelectiones de Revelatione, de Ecclesia, de Locis theologicis, et ante praelectiones de Deo uno et trino. Iuxta traditionem scholasticorum e contra verus locus ipsius tractatus de Fide assignatus est a S. Thoma in initio II.ae Summae Theologicae, post quaestiones de Gratia et ante articulos de Spe, Charitate, aliisque virtutibus. Iam vero in ipso tractatu *de Revelatione*, agentes de eius cognoscibilitate et de credibilitate mysteriorum fidei, inquiremus quomodo cognoscatur Revelatio, non solum sub aspectu exteriori, prout certissime confirmatur miraculis naturaliter cognoscibilibus ,sed sub aspectu intimo et altissimo, prout est motivum formale fidei infusae. Sic explicabimus, ut oportet in Theologia fundamentali, primum verbum Symboli Apostolici : *Credo*.

Ad solutionem autem huiusce gravis quaestionis, late exponemus sententias diversorum theologorum, praesertim S. Thomae eiusque discipulorum, circa gratiam necessariam ad initium fidei, et ad adhaerendum eius motivo formali. Iuxta hos praeclaros auctores, fides supernaturalis non est discursiva, non fundatur formaliter et intrinsece in certitudine naturali de facto revelationis ex miraculis cognito, sed in ipsa Revelatione supernaturali, quae, sub lumine infuso fidei, est simul id *quo* et *quod* creditur, seu id quod concreditur mysteriis. Demonstratio enim apologetica se habet solum ut subsidium seu inferioris ordinis dispositionem ad actum supernaturalem fidei.

divinae originis Christianismi et divinae institutionis Ecclesiae, theologia fundamentalis agit etiam de Locis theologicis. Hoc est prae oculis habendum ad confusiones vitandas, ut rursus indicabimus in duobus primis titulis *Indicis rerum*.

Nonnulli theologi hanc nostram insistentiam super hoc doctrinae capite forsitan mirabuntur [1]. Attamen nobis videtur absolute necessarium defendere supernaturalitatem essentialem fidei infusae, quae exigit motivum formale excedens illud fidei naturalis, qualis v.g. in daemone invenitur ; motivum, inquam, a fortiori superans illud opinionis quam haereticus formalis de veritate mysterii Incarnationis conservare potest. Dicit enim S. Thomas : « species cuiuslibet habitus dependet ex formali rationi obiecti ; qua sublata, species habitus remanere non potest. Formale autem obiectum (motivum) fidei est Veritas Prima secundum quod manifestatur in Scripturis sacris et doctrina Ecclesiae, quae procedit ex Veritate Prima ... Et ideo qui ab hoc medio decidit, totaliter fide caret [2] ».

Pro studentibus sacrae Theologiae cursum incipientibus, hoc caput de modo cognoscendi Revelationem, ut est motivum formale fidei infusae, erit forte difficilius, sed, in maiorem ipsorum utilitatem, illud clarius resumemus in conclusione, quin indigeant ea, quae circa hoc typis minutioribus exponuntur, perlegere. Ipsi postea, in decursu studiorum theologicorum, momentum huiusce conclusionis perspicient.

5. Generaliter loquendo, satis difficilis est Theologia fundamentalis, si profunde et integraliter tractatur ; agitur enim de fundamentis remotis et proximis certitudinis supernaturalis fidei. Ideoque mirum non est, si haec omnia non penitus intelligantur, nisi post completum sacrae Theologiae studium, quamvis initio scitu necessaria sint elementari tamen modo. — Ita, iuxta Aristotelem et S. Thomam, « metaphysica (cuius pars critica est de valore cognitionis intellectualis) inter omnes Philosophiae partes est ultima addiscenda [3] », quamvis initio necessaria sit cognitio naturalis et confusa eorum quae in metaphysica generali considerantur.

Quapropter studium Theologiae fundamentalis fructuose renovari potest in fine cursus S. Theologiae, et ita fit reflexio critica post cognitionem directam. Revera has lectiones *de Revelatione*, iuxta programma scholasticum, per plures annos dupliciter tradidimus, scilicet modo elementari pro iunioribus studentibus, profundius autem in cursu superiori. Illud igitur notatum volumus, nos minutioribus characteribus scripsisse ea, quae non sunt incipientibus necessaria, diligentioribus tamen utilia.

Totum tractatum in duos libros divisimus, quorum primus agit

[1] P. GARDEIL, O. P. noster magister, qui multa et profunde de hac re nos docuit, sic notat in suo libro *La Crédibilité et l'Apologétique*, 2.e éd., Paris, 1902, p. XVII : « Nous sommes habitués à nous cantonner dans les théories matérielles et étroites de la foi positive oublieux des grandes et larges vues du Concile d'Orange, de St. Augustin et de St. Thomas lui-même sur l'*initium fidei* ».

[2] S. THOMAS, II.a, II.ae, q. 5, a. 3, c. et ad. 2.

[3] S. THOMAS, *C. Gentes*, l. I, c. 4. et *in libr. Boetii de Trinitate*, q. 5, a. 1 et q. 6, a. 1 ad 3.

http://www.obrascatolicas.com

de Revelationis possibilitate, convenienta et cognoscibilitate, alter vero de Revelationis existentia historice considerata.

In volumine primo continentur liber primus, excepta sectione eius ultima; haec sectio, quae est de valore motivorum credibilitatis, praesertim de valore miraculi, invenitur cum altero libro in volumine secundo.

Quoad linguam latinam saepe utimur scholasticis locutionibus, quae conceptionum theologicarum intelligentiae maxime deserviunt, quamvis orationis elegantiae non faveant.

Gratias agimus Rev. Patri B. Lemeer, O. P. professori Apologeticae in Instituto Angelico, qui nobiscum hanc novam edictionem praeparavit, suggerendo plura additamenta.

Romae, e Collegio Angelico, in solemnitate SS. Rosarii B. M. V., anno 1944 [1].

FR. REGINALDUS GARRIGOU-LAGRANGE, *O. P.*

[1] Anno 1925 facta est tertia editio hujusce operis per modum Compendii ad usum studentium; cum autem plures professores ex diversis regionibus novam editionem integri operis postulaverint, illud rursus typis committitur sicut erat in prioribus editionibus, cum debitis emendationibus.

7 martii 1944 Fr. R. G. L.

DIVISIO TOTIUS OPERIS

VOLUMEN I

Prolegomena de Theologia fundamentali, speciatim de eius parte apologetica.

LIBER I

DE REVELATIONIS NOTIONE, POSSIBILITATE, NECESSITATE, DISCERNIBILITATE

http://www.obrascatolicas.com

VOLUMEN II

LIBER II

DE EXISTENTIA REVELATIONIS

PROLEGOMENA

DE THEOLOGIA FUNDAMENTALI, SPECIATIM DE APOLOGETICA

http://www.obrascatolicas.com

PROLEGOMENA

DE THEOLOGIA FUNDAMENTALI, SPECIATIM DE APOLOGETICA

Status quaestionis. — In hoc tractatu *de Revelatione divina*, seu de divina origine religionis christianae, ut omnes admittunt, agendum est de Revelationis possibilitate, convenientia, cognoscibilitate et existentia, quae a rationalistis seu naturalistis negantur. De quanam materia sit iste tractatus non est difficultas, sed disputatur de natura disciplinae, ad quam formaliter pertinet, quaeque diversimode vocatur : sive Theologia fundamentalis aut generalis, sive Apologetica, id est defensio fidei.

Agendum est ergo, ad modum introductionis,de ipsa Theologia fundamentali, et speciatim de Apologetica, quae est, iuxta plerosque prima pars Theologiae Fundamentalis, iuxta quosdam vero, scientia distincta.

Incipiendum est a significatione nominum.

Theologia communiter significat scientiamde Deo, et dicitur naturalis vel supernaturalis. *Theologia naturalis* designat scientiam de Deo ex eius effectibus naturaliter cognoscibilibus ; *theologia supernaturalis* scientiam de mysteriis divinis supernaturaliter revelatis ac per fidem acceptis. Ad hanc theologiam supernaturalem communiter reducitur *theologia fundamentalis,* quae sic nominatur prout tractat *de ipsius fidei fundamentis* et regulis, ut sunt Revelatio, infallibilitas Ecclesiae, auctoritas Sacrae Scripturae et Traditionis. *Apologetica* autem idem sonat ac *defensio* (ἀπολογία) *fidei christianae.*

http://www.obrascatolicas.com

Iuxta multos auctores [1], *Apologetica* est *prima pars Theologiae fundamentalis*; haec enim tractare debet de fundamentis et regulis fidei christianae et catholicae, scilicet primo *de Revelatione christiana*, deinde *de Ecclesia Christi, de Sacra Scriptura, de divina Traditione*, nec non de aliis fontibus theologicis, vg. de auctoritate Patrum Ecclesiae, theologorum etc., antequam agatur in speciali de diversis mysteriis ac praeceptis revelatis et per Ecclesiam propositis, scilicet de Deo uno et Trino, de Verbo Incarnato et Redemptore, etc.

Iuxta quosdam recentiores e contra *Apologetica* est culmen philosophiae christianae, veluti *philosophia religionis*, quae post demonstrationem existentiae Dei, spiritualitatis et immortalitatis animae, mere rationaliter absque superiori directione probaret divinam originem Christianismi et Ecclesiae catholicae.

Agitur ergo, non solum *de possibilitate eligendi* unam vel alteram considerationem eiusdem materiae, sed *de ipsa natura* Apologeticae seu defensionis fidei christianae. Supponitur enim Apologeticam, quae semper fuit in Ecclesia, naturam determinatam habere, sicut philosophia et theologia suam propriam naturam habent. Quaestio est igitur: utrum Apologetica pertineat, tanquam rationalis, ad Philosophiam, et sit ultima pars eius, post theologiam naturalem, an sit initium Theologiae supernaturalis, seu scientiae de veritatibus revelatis et per fidem acceptis.

Ut difficultas huiusce quaestionis clarius appareat, exponendae sunt rationes duarum sententiarum oppositarum, antequam detur solutio.

1° Recentiores supradicti [2] dicunt: Apologetica est scientia specifice distincta a theologia supernaturali, nam Apologetica antecedit fidem, ad quam ducit, et *sub solo lumine rationis* procedit; sic est quasi Philosophia religionis, dum e contra Sacra Theologia praesupponit fidem et ex fidei veritatibus argumentatur ad deducendas conclusiones theologicas.

Proinde secundum hanc opinionem, Apologetica *non est sub directione Fidei*, nisi extrinsece, sicut philosophia, cuius fides est modo externo rectrix infallibilis ac norma negativa, prout philosophia non debet doctrinae revelatae contradicere.

Sic Apologetica *non proprie uteretur* philosophia, nam solus superior utitur inferiori, sed esset *sub directione philosophiae eique subordinaretur*. Item apologeta loqueretur ac si fidem non haberet, quasi cum hominibus nondum credentibus veram religionem inquireret, ab exteriori

[1] Ita communiter auctores qui de Apologetica tractant sub titulo *Theologia fundamentalis* aut generalis: EHRLICH, KNOLL, REINEGDING, SCHWETZ, HETTINGER, JANSEN, SPRINZL, STADLER, KUHN, HAGEMANN, JUNGMANN, OTTIGER, STUMMER, DIDIOT (*Logique surnaturelle objective*, p. V-VI, et p. 4). MAISONNEUVE (*Dict. Théol. cathol.* art. *Apologétique*, col. 1512).

Inter hos auctores citandus est P. GARDEIL, O. P. *La Crédibilité et l'Apologétique*, 2.e édit., Paris, 1912, p. XI, et 246-251, qui melius quam praecedentes notat theologiam fundamentalem non esse fontem theologiae specialis, sed esse circa fidei et theologiae fundamentum, quod est ipsa Revelatio divina per Ecclesiam catholicam proposita. Fides enim supernaturalis et Sacra theologia, ut infra dicetur, non fundantur formaliter super rationali demonstratione apologetica, quae est solum subsidium et manuductio ad fidem, cf. infra, t. I, cap. XIX, a. 3

[2] Vg. P. DE POULPIQUET, O. P., *L'Objet intégral de l'Apologétique*, Paris, 1912, p. 499-534; P. LE BACHELET, *Dict. Apologétique de la foi catholique*, art. « Apologétique ».

tantum consideraret Christianismum et Catholicismum sicut Buddhismum vel Islamismum; esset potius *investigator* quam doctor.

2° Alii autem auctores dicunt: Praedictus quidem modus procedendi valet pro christiano *philosopho* vel *historico*, qui volunt opera philosophica et historica circa Christianismi et Ecclesiae originem ac valorem scribere.

Haec opera eo magis utilia sunt, quo magis rigorose concipiuntur secundum methodum criticae rationalis et historiae. Ipse apologeta uti debet his operibus, et ea proponere potest, cum magno fructu, incredulis convertendis. Imo ex his operibus philosophicis et historicis iam habetur quaedam imperfecta apologetica, efficax quidem prout est historica et philosophica defensio ipsius traditionalis Apologeticae, propositae a Christo in Evangelio, ab Apostolis in suis epistolis, ab Ecclesia in temporis decursu [1]. Sed *ipsa traditionalis et classica Apologetica*, in se considerata ut apparet in praedicatione evangelica, et postea magis explicite, in operibus magnorum Ecclesiae doctorum vg. S. Iustini, S. Irenei, S. Augustini, S. Thomae, etc., est plus quam iuxtapositio seu collectio argumentorum philosophico-historicorum ad credibilitatem praedicationis Christi probandam. Habet enim suum ordinem, suam unitatem, altitudinem, profunditatem ac integritatem; et his perfectionibus sibi *debitis* non gaudet, nisi prout ad suum finem superiorem ex alto *positive dirigitur ab ipsa fide* et *utitur* philosophia et historia, tanquam inferioribus disciplinis, ad rationalem fidei defensionem. Ordo enim agentium seu dirigentium debet correspondere ordini finium, ut saepe dicit S. Thomas [2], et ad superiorem finem regulariter consequendum requiritur alta directio proportionata. Finis superior pro apologeta est evidens credibilitas mysteriorum Christianismi, quae non solum exigentiis rationis respondeat, sed etiam exigentis certitudinis fidei. Ideo ad apologeticam constituendam ad minus requiritur exacta cognitio analysis actus fidei divinae, non tanquam probationis fundamentum, sed tanquam positiva directio.

Unde Apologeta, secundum traditionalem conceptionem non sese

[1] Sic P. GARDEIL (*La Crédibilité et l'Apologétique*, 2.e èd., p. 231) concedit quod potest constitui quaedam scientia apologetica (philosophico-historica) specifice distincta a Sacra theologia, quamvis ipse ad Theologiam fundamentalem reducat Apologeticam adaequate conceptam.

Haec ultima est, iuxta eum, Epistemologia et Criteriologia theologica:

« Elle m'apparait comme la notion la plus exacte et la plus adéquate à son objet que l'on puisse se faire de l'Apologétique, comme la conception de l'avenir », *op. cit.*, p. XI. Cf. *ibid.*, pag. 246-251:

« Cette notion de l'Apologétique est sans nul doute la notion la plus adéquate à laquelle on puisse s'arrêter. La crédibilité est formellement une propriété d'un objet surnaturel. Il est dans l'ordre que la science qui s'occupe de l'objet de la foi, s'occupe de sa propriété. C'est donc à la théologie que revient de plein droit, non seulement l'étude de la crédibilité, mais la question de l'existence réelle de la crédibilité, et la défense de cette existence, contre les adversaires du dehors ». (Item cf. in *Revur thomiste* juillet-septembre 1919, articulum nostrum « L'Apologétique dirigée par la foi »).

[2] I.a II.ae q. 109, a. 6. — Item frequenter dicit: sapientia *dirigit* alias virtutes intellectuales, cf. I.a II.ae q. 57, a-2, q. 66, 5.

Si vero huic directioni superiori non postulatur ordo, unitas, profunditas et integritas Apologeticae, hae perfectiones inquiruntur saepe in naturalibus aspirationibus hominis; tunc deest altitudo Apologeticae traditionalis, et frequenter minuitur supernaturalitas Christianismi. Cf. *Dictionnaire Apologétique*, art. *Immanence* (*Méthode d'*), col. 605, 611.

http://www.obrascatolicas.com

praebet ac si fide careret, eamque inquireret, ut investigator, sed, ut nomen eius sonat, est defensor fidei (ἀπολογία, defensio). Ideo, quidquid *per accidens*, relate ad talem vel talem incredulum diffidentem convincendum, prudenter faciat, *per se* et *normaliter* sese praebet ut fecerunt Apostoli et Patres, tanquam Ecclesiae catholicae membrum vel ministrum, ut incredulis manifestet *rationalem valorem* ipsiusmet Apologeticae, quae ab ipso Ecclesiae magisterio proponitur. Potest quidem de hac superiori directione non loqui, sed tamen de facto eam positive sequitur, si recte et perfecte procedere velit. Non solum non sese avertit ab ipsa, sed ab ea inspiratur, quoad finem consequendum et media adhibenda, imo in ea invenit verum *spiritum* Apologeticae catholicae.

Unde isti auctores tenent Apologeticam esse primam partem theologiae fundamentalis, quae sub directione ipsius fidei, tractare debet de ipsa Revelatione, antequam sit sermo de Ecclesia Christi, de Sacra Scriptura, de Traditione, de alis locis theologicis. Omnes autem catholici auctores admittunt tractatum de fontibus seu locis theologicis, prout circa Ecclesiam, Sacram Scripturam, Traditionem, etc., versatur, iam ad Sacram theologiam pertinere ; si vero ita est non videtur quare tractatus de Revelatione deberet, per se loquendo, ad inferiorem scientiam remitti.

Haec sententia tripliciter defenditur ; *a*) ex auctoritate Doctorum Ecclesiae ; *b*) ex natura Sacrae Theologia ; *c*) ex natura Apologeticae.

a) Nunquam Doctores Ecclesiae consideraverunt Apologeticam ut scientiam a Sacra theologia distinctam ; imo defensio fidei pertinet ad praedicationem evangelicam, sicut expositio mysteriorum. Unde ante finem saeculi XIX nemo inter theologos Apologeticam ut scientiam distintam concepit.

b) Apologetica ad Sacram Theologiam reducitur, prout Sacra Theologia, ut ait Sanctus Thomas I, q. I,a. 8, tanquam *suprema scientia* seu *sapentia*, defendit sua principia fidei et fidem ipsam contra negantes. Etenim, ut ibidem explicatur, *scientia suprema non potest scientiae inferiori relinquere defensionem suorum principiorum*. Ita metaphysica, tanquam suprema scientia naturalis defendit valorem realem primorum rationis principiorum et rationem ipsam contra scepticos, ut fecit Aristoteles in l. IV Metaphysicorum, antequam tractaret de ente in se et de Deo sub ratione entis. Ad hunc finem metaphysica utitur logica, sed non ei subordinatur. Pariter ad fidei defensionem Theologia apologetice *utitur* ratione naturali, philosophia et historia, quae ponuntur inter locos theologicos extraneos, sed eis subordinatur, cf. infra c. I, a. 3. Hae autem disciplinae, scilicet philosophia et historia, ut dicit eonc. Vaticanum (Denz. 1799) « in suo ambitu propriis utuntur principiis et propria methodo », sic nullo modo minuitur earum « iusta libertas » de qua ibidem loquitur Concilium.

c) Apologetica rationaliter defendit fidem *sub directione ipsius fidei* scilicet per motiva credibilitatis, non a natione nostra inventa, sed ab ipso Deo revelante tradita et ab Ecclesia proposita, tanquam revelationis signa naturaliter cognoscibilia. Sic Apologetica normaliter supponit fidem, non certe in auditore vel lectore, sed in ipso apologeta. Revera est positive sub directione fidei, non quidem argumentando ex fide, sed accipiendo a Dio revelante notiones et theses defendendas (v. g. notiones revelationis, fidei, etc.) et etiam media (v. g. miracula) ad revelationem rationaliter defendendam. Ipse enim Deus docendo mysteria obscura credenda, simul docuit viam rectam ad fidei defensionem, prout dedit prophetis et Ecclesiae testimonia sensibilia, praesertim miracula et prophetias, ad testimonium invisibilis revelationis confirmandum. Ita ipse Deus per prophetas, Christum et apostolos, est magister apologetarum, sicut est magister theologorum. Unde scala apologetica non erigenda est a terra ad coelum, sicut turris (Genes. XI, 4), sed de coelo ad terram descendit, sicut scala, quam in sommo vidit Iacob « Vidit in somnis scalam stantem super terram et cacumen illius tangens coelum : Angelos quoque Dei ascendentes et descendentes per eam et Dominum innixum scalae dicentem sibi : Ego sum Dominus, Deus Abraham patris tui, Deus Isaac ... ». (Genes. XXVIII, 12).

Haec metaphora sensibiliter exprimit veritatem in ipsis principiis causalitatis et finalitatis contentam, scilicet : sicut scientia suprema defensionem suorum principiorum inferiori scientiae relinquere nequit, ita inferiores scientiae, ut philosophia et historia, non possunt regulariter principia fidei et theologiae ac fidem ipsam defendere, sine superiori directione ipsius fidei et theologiae. Ad hunc finem, theologia, ut sapientia disciplinas inferiores ordinat et dirigit (cf. I, II, q. 66 a 5). Vi enim *principii causalitatis* : inferius non potest de se aliquid positive circa id quod est superius, sed solum ex influxu vel directione positiva ipsius superioris. Cf. infra c. II, a. 2.

Recentiores auctores obiiciunt : Tunc est circulus vitiosus in hac defensione fidei, si haec defensio iam sit sub fidei directione. Est saltem periculum fideismi, scilicet damnati erroris, secundum quem humana ratio nequit ante fidem susceptam certo cognoscere factum revelationis.

Alii respondent : Haec defensio non arguit ex fide, sed ex ratione sub directione fidei, ac vis eius probativa certo sola ratione cognosci potest. Ita propheta, sub directione fidei, proponit revelationis signa naturaliter cognoscibilia. Nec oportet confundere rationalem accessum ad fidem cum rationali defensione fidei, nec auditorem praedicationis evangelicae aut apologeticae cum ipso apologeta. Apologeta enim non pervenit ad fidem, ut apologeta, sed ut auditor praedicationis apologeticae, et postea sub directione fidei docet sicut docuerunt prophetae, viam rationalem ad fidem, ac fidem defendit : nemo enim defendit nisi is quod iam possidet. Ita homo pervenit ad vitam, prout generatur a patre suo, sed ipse generat, prout iam est homo et non prout generatur, infans enim non generat ; item discipulus non docet, sed doctor. Nec parum refert in expositione alicuius scientiae procedere secundum viam inventionis aut secundum viam doctrinae, quando haec doctrina ab ipso Deo provenit et non est ab ipsis hominibus inventa. Deus autem docuit non solum mysteria obscura fidei, sed etiam quo modo fides rationaliter defendi debeat, quibusnam signis et argumentis.

Quaestio est igitur : Utrum Apologetica sit rationale et defensivum munus Sacrae Theologiae, an scientia specifice a Sacra Theologia distincta, quae merito vocaretur Philosophia religionis.

Haec quaestio non est minoris momenti, ut magis apparet sub aliis

http://www.obrascatolicas.com

verbis, nempe: utrum rationalis defensio fidei fieri debeat ex alto, an ab imo. *Ex alto* scilicet, quasi ex arce ipsius fidei divinae, sub eius directione descendendo ad eos, qui rationalem viam fidei inquirunt, aut contra fidem obiiciunt. Ita fecerunt prophetae, apostoli, praedicatores fide. An e contra *ab imo*, scilicet ascendendo, adversus obiicientes, a ratione ad fidem, cum fidem inquirentibus ut possunt facere philosophi, qui nondum credunt. Rationalis defensio fidei estne idem ac rationalis accessus ad fidem, doctrina idem ac investigatio, doctor idem ac investigator? Docuitne Deus, et per se non per accidens, rectam viam ad perveniendum rationaliter ad obsequium fidei, an illam reliquit inveniendam nostra inquisitione? Hae quaestiones coincidunt cum praedicta: Utrum nempe Apologetica sit pars Theologiae fundamentalis, an potius, ut dicunt frequenter protestantes liberales, philosophia, religionis, philosophica investigatio circa religionem (Essais sur la religion).

Ad solutionem huiusce difficultatis et ad determinandam definitionem realem nostrae disciplinae, quocumque modo vocetur, oportet dicere magis explicite quid sit Sacra Theologia. Omnes enim auctores catholici consentiunt e natura ipsius Theologiae proprie dictae et admittunt Apologeticam se habere ad principia Sacrae Theologiae, sicut viam ad terminum[1], natura autem eius quod est ad finem ex fine determinatur.

In hac introductione igitur est:

I cap. — Quid sit Sacra Theologia: definitio, divisio, methodus.
II cap. — Quid sit Theologia fundamentalis, speciatim Apologetica.
III cap. — Quaenam sit methodus Apologeticae.

[1] Increduli autem possunt hanc introductionem legere tanquam simplicem *expositionem* conceptionis quam habent theologi de sua propria scientia. Postea defenditur possibilitas et existentia revelationis, in qua fundatur theologia.

CAPUT I

QUID SIT SACRA THEOLOGIA

Huius capitis tres sunt articuli. I definitio, II divisio, III methodus.

Ex definitione nominali procedendum est ad definitionem realem, quae pro qualibet scientia sumitur ex eius obiecto formali et ex ratione formali sub qua scibile est obiectum. Ex obiecto deducemus postea divisiones scientiae, prout distributio totius per partes sequitur definitionem totius. Denique ex obiecto determinabimus methodum; methodus enim seu via efficax ad demonstrandum in tali scientia pendet ab obiecto cognoscendo sicut a fine dependet id quod est ad finem, et motus a termino ad quem tendit.

In hoc primo capite colligemus, sub his tribus divisionibus, ea quae dicta sunt a D. Thoma de Sacra Doctrina in I.a, q. 1.

Art. I.

Definitio Sacrae Theologiae.

I. *Definitio nominalis* S. Theologiae.

II. *Necessitas* S. Theologiae, ex fine.

III. *Definitio realis* S. Theologiae, 1° *obiective*: A. ex *obiecto formali quod*; B. ex *principio quo* cognoscit; C. obiectum per accidens. 2° *subiective*: A. an sit *proprie scientia*; B. an sit *sapientia*, et de eius *extensione* ut sapientia est; C. an sit habitus entitative supernaturalis.

IV. *Definitio integralis* S. Theologiae.

V. Corollaria *de relationibus* S. Theologiae ad fidem, ad scientiam Dei, ad donum Sapientiae, ad scientias ordinis naturalis.

VI. Praedicta notio Sacrae Theologiae sitne saltem implicite in S. Scriptura et in Conciliis.

§ 1. **Definitio nominalis**. — Nomen Theologia significat *scientia de Deo*, θεολογία = θεός λόγος, cf. Plat., Resp., 379, a. Arist., Metaph., IV, c. 1, n. 7; IX, c. 7, n. 7. Apud graecos, θεολόγοι vocabantur hi qui originem, historiamque deorum cantabant, sicut Orpheus, Hesiodus, Homerus. Secundum Aristotelem tres sunt speculativae phi-

http://www.obrascatolicas.com

losophiae : mathematica, physica, theologia (φιλοσοφία θεολογική) Metaph., IV, c. 1, n. 7. — Iuxta Patres Ecclesiae, Theologia est scientia de Deo et praesertim de Trinitate divina. Aliquando, apud Patres, a Theologia, quae Trinitatem considerat, distinguitur οἰκονομία seu dispensatio, quae tractat de dispensatione salutis per Incarnationem et Redemptionem.

Aristoteles, ut patet, loquebatur de *theologia naturali*, quae est *de Deo ex rebus naturaliter cognoscibilibus* ; Patres autem loquuntur de *theologia supernaturali*, quae nominaliter definitur : *scientia de Deo ex revelatione procedens*, vel scientia de mysteriis divinis revelatis ac per fidem acceptis.

§ II. **Sacrae Theologiae necessitas.** — Supposita revelatione, cuius convenientia et existentia postea defendentur, supposita etiam acceptatione revelationis per fidem, necessaria est aliqua scientia fidei, 1° *ad ipsam fidem defendendam* contra adversarios, 2° *ad aliquam intelligentiam mysteriorum fidei* habendam, secundum eorum connexionem inter se eorumque harmoniam cum veritatibus naturalibus, 3° *ad inferendas veritates*, quae in mysteriis revelatis virtualiter continentur et oppositos errores reiiciendos [1]. Unde S. Augustinus [2] dicit : « Huic scientiae attribuitur illud tantummodo, quo fides saluberrima gignitur [3] nutritur, defenditur, roboratur ».

Ratio huiusce necessitatis in hoc invenitur quod homo, tanquam ens rationale, non potest revelationem per fidem accipere, quin aliquomodo de ea ratiocinetur. Sic necessario apparuit scientia fidei, seu scientia de mysteriis a Deo revelatis, quamvis non sit necessarium quemlibet fidelem esse theologum. Theologia sic necessaria est non unicuique, sed societati credentium, quae vocatur Ecclesia.

§ III. **Definitio realis S. Theologiae.** — Ex definitione nominali et ex fine ad quem necessaria est S.Theologia procedendum est ad eius definitionem realem, quae essentiam rei exprimit. Quaelibet autem cognitio considerari potest 1° ex parte obiecti et 2° ex parte subiecti, ut est habitus aut actus mentis. Essentia cognitionis determinatur ex obiecto cognito et praesertim ex principio formali sub quo cognoscitur obiectum, nam res non specificant cognitionem prout sunt in seipsis, sed prout sunt scibiles, scilicet sub ratione formali qua sunt scibiles, sic de eadem re sub diversis aspectibus possunt esse plures scientiae [4].

Unde ad determinandam definitionem realem S. Theologiae, oportet illam considerare 1° *obiective* : A. quoad *obiectum formale quod*. B. quoad *principium formale quo* cognoscit. 2° *subiective* : A. an sit *proprie scientia*. B. an sit *sapientia*, et de eius extensione ut sapientia est. C. an sit *habitus supernaturalis*.

[1] Cf. S. THOMAN I.a, q. 1, a. 1, et GONET, O. P., *Clypeus thomisticae theologicae*, disp. prooem. a. 10.

[2] *De Trinitate*. l. XIV, c. 1.

[3] S. Thomas ait II.a II.ae, q. 6, a. 1 ad 1 : « Per scientiam *gignitur* fides et *nutritur* per modum exterioris persuasionis, quae fit ab aliqua scientia ; sed principalis et propria causa fidei est id quod interius movet ad assentiendum ». Per scientiam sacram fides gignitur non in theologo sed in his qui ad fidem ab infidelitate accedunt.

[4] Cf. ZIGLIARA, *Summa Philosophica*. Critica, lib. III, c. II, a. I, n. VII.

1° ***Obiective.*** — Nominaliter, ut dictum est, haec doctrina definitur : scientia de his quae divinitus revelantur de Deo, et iam ex hoc manifestum est Deum esse obiectum materiale huiusce scientiae. Sed Deus est etiam obiectum theologiae naturalis. Unde oportet determinare, in hoc obiecto materiali, id quod primo et per se attingitur a Sacra Theologia, id est obiectum eius formale quod et rationem sub qua consideratur, seu obiectum formale quo, vel motivum quo [1].

Notandum est ex Capreolo (quaest. 4, prolog. Sent., a. I, c. 1) quod in qualibet scientia aliquomodo differunt *subiectum* et *obiectum*. Obiectum enim scientiae est conclusio in illa demonstrata : subiectum vero est illud quod subiicitur in conclusionibus, et de quo praedicata aliqua demonstrantur. Verumtamen secundum communem theologorum usum, subiectum et obiectum pro eodem accipiuntur ; ita ut obiectum reducatur ad subiectum et non e converso ; subiectum enim extra mentem existit, conclusio e contra formaliter est in mente, et scientiae, excepta logica, sunt de rebus extra animam existentibus.

S. Thomas determinat subiectum (seu obiectum) Sacrae Theologiae in I.a q. 1, a 7 : Utrum sit subiectum sacrae doctrinae. Sententia autem S. Doctoris sic communiter proponitur [2] : *Obiectum formale et specificativum Sacrae Theologiae est Deus, sub ratione Deitatis* ; *ut cadit sub revelatione virtuali.* In hac propositione, ipsa Deitas est ratio formalis *quae* consideratur ; revelatio vero divina virtualis est ratio formalis *sub qua*, vel medium seu principium *quo* cognoscitur Deitas. Obiectum autem secundarium Sacrae Theologiae est creatura secundum relationem ad Deum sub ratione Deitatis.

Hoc explicandum est per partes :

A. ***Deus sub ratione Deitatis est obiectum formale quod Sacrae Theologiae.*** — Est prima pars huiusce sententiae.

Obiectum formale quod vel subiectum cuiuslibet scientiae est id quod per se primo haec scientia considerat et sub cuius ratione coetera omnia cognoscit.

Atqui Deus sub ratione Deitatis est id quod per se primo Sacra Theologia considerat et sub cuius ratione coetera omnia cognoscit.

Ergo Deus sub ratione Deitatis est obiectum formale quod seu subiectum Sacrae Theologiae.

Maior constat ; est ipsamet definitio obecti formalis quod, scilicet

[1] Cf. THOMAM, I.a, q. 1, ad 2.a : « Diverta ratio cognoscibilis diversitatem scientiarum inducit. Eamdem enim conclusionem demonstrat astrologus et naturalis (physicus), puta quod terra est rotunda : sed astrologus per medium mathematicum, id est a materia abstractum ; naturalis autem per medium circa materiam consideratum. Unde nihil prohibet de eisdem, de quibus philosophiae disciplinae tractant, secundum quod sunt cognoscibilia lumine naturalis rationis, etiam aliam scientiam tractare, secundum quod cognoscuntur lumine divinae revelationis. Unde theologia, quae ad sacram doctrinam pertinet, differt secundum genus ab illa theologia, quae pars philosophiae ponitur » cf. commentum Caietani.

S. Thomas distinguit saepe *subiectum* et *obiectum formale* alicuius scientiae : tunc idem est ac distinguere *id quod* consideratur ab ista scientia et obiectum formale *quo* seu *sub quo*.

[2] Ita v. g. GONET, *Clypeus thomisticae theologiae.*

http://www.obrascatolicas.com

id quod formaliter obiicitur et consideratur. Exempli gratia : coloratum dicitur obiectum formale quod visus, quia est id quod *per se primo* (id est necessario et immediate) attingitur a visu, et ratione cuius alia sunt visibilia, nempe magnitudo, figura, etc. Item in scientiis, ens in quantum ens, dicitur obiectum formale quod metaphysicae, quia est id quod per se primo metapyhysica considerat et sub cuius ratione omnia alia cognoscit, nempe Deum, animam, mundum. Item quantitas dicitur propter eamdem rationem obiectum mathematicae, aut sanitas obiectum medicinae.

Minor vero sic probatur a A. S. Thoma I.a q. I, a. 7 : « omnia pertractantur in sacra doctrina *sub ratione Dei* ; vel quia sunt ipse Deus ; vel quia habent ordinem ad Deum, ut ad principium et finem ». Etenim quaecumque a theologia considerantur vel sunt ipsemet Deus (essentia, attributa, personae), vel aliquid ad illum pertinens, tanquam effectus ab ipso procedentes, ut creaturae, aut tanquam media ad ipsum conducentia et ordinata, sicut actus humani, leges, gratia, virtutes, Incarnatio, Redemptio et sacramenta. Sic omnes tractatus theologici sunt de Deo : de Deo in se uno et trino, de Deo creante et elevante, de Deo ultimo fine, de Deo legislatore, prima regula humanae vitae ; de Deo principio gratiae et virtutum, de Deo incarnato et redemptore, de Deo remuneratore.

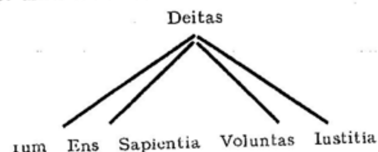
Sed quare dicitur Deus, sub ratione Deitatis ? Quia, ut notat S. Thomas, I.a q. I a. 6 : « Sacra doctrina *propriissime* determinat de Deo ..., quia non solum quantum ad illud quod est per creaturas cognoscibile (quod philosophi cognoverunt ...) sed etiam *quantum ad id, quod notum est sibi soli de seipso*, et aliis per revelationem communicatum ».

Hoc est dicere : Theologia supernaturalis non solum considerat Deum, sicut Metaphysica, *sub ratione communi entis*, ut est ens primum et perfectissimum, prima causa et ultimus finis omnium entium ordinis naturalis, sed sub altiori ratione. Unde in Metaphysica prior est consideratio creaturarum, et Deus cognoscitur solum ex creaturis secundum rationes analogice et evidenter communes sibi et rebus creatis, nempe sub ratione entis, unitatis, veritatis, bonitatis, intelligentiae, sapientiae, etc. E contra, in Theologia supernaturali prior est consideratio Dei quam creaturarum, et Deus consideratur secundum id quod est sibi propriissimum, scilicet secundum suam *Deitatem*, quae, in sua abscondita eminentia naturaliter incognoscibili, identificat omnes perfectiones analogice communes sibi et creaturis. Aliis verbis, Sacra Theologia considerat Deum *secundum mysterium suae vitae intimae, et ut est auctor ordinis supernaturalis*[1]. Sic omnia attributa divina spectantur ut expressiones vitae intimae Dei[2] ;

[1] Gonet, *Clypeus*, disputatio prooemialis, a. 3, n. 26.

[2] Proinde S. Thomas in *Summa theologica* tractat v. g. de providentia supernaturali ad quam pertinet praedestinatio, et non solum de Providentia Dei auctoris naturae, quae iam consideratur a philosopho.

Philosophia considerat Deum sub ratione communi *entis*, Sacra Theologia autem sub ratione propria et altissima *Deitatis*



quae nobis magis manifestatur in mysterio Senctae Trinitatis; item dum loquimur de Deo Incarnato, non est quaestio de Incarnatione primi entis ut ens est, sed de Incarnatione Verbi, secundae personae Trinitatis. Est autem maxima differentia inter cognoscere Deum ab exteriori et cognoscere etiam obscure vitam eius intimam, sicut inter videre hominem ab exteriori et penetrare cordis eius secreta.

Theologia supernaturalis tractat quidem *de creaturis*, sed *secundario* et *prout habent ordinem ad Deum sub ratione Deitatis*. Sicut enim psychologia, quae est scientia de anima, considerat etiam linguas humanas, non secundum seipas, ut facit linguistica, sed prout ordinem habent ad animam, quae in illis exprimitur, prout sunt quodammodo quid animae, ita Theologia supernaturalis tractat de creaturis prout sunt quodammodo « quid Dei »[1], scilicet effectus Dei in quibus exprimitur Deus sicut in imagine vel vestigio, et prout referuntur ad Deum sub ratione Deitatis sicut ad finem, quatenus nempe possunt elevari et elevantur ad ordinem supernaturalem. Sic agitur de gratia, de iustificatione, de merito supernaturali, de virtutibus supernaturalibus theologicis quae habent pro obiecto Deum sub ratione Deitatis, et de virtutibus supernaturalibus moralibus quae essentialiter subordinantur theologicis, sicut media ad finem.

Confirmatur prima pars nostrae conclusionis, ut dicit S. Thomas[2], « ex principiis huiusce scientiae, quae sunt articuli fidei, quae est de Deo. Idem autem est subiectum principiorum et totius scientiae, cum tota scientia virtute contineatur in principiis ».

Unde sicut subiectum vel obiectum formale metaphysicae est ens in quantum ens, obiectum formale mathematicae quantitas, obiectum medicinae sanitas, ita subiectum Sacrae Theologiae est Deus sub ratione Deitatis.

B. ***Revelatio virtualis est principium formale quo seu motivum Sacrae Theologiae.*** — Est secunda pars nostrae sententiae. Revelatio autem virtualis est revelatio tanquam virtualiter continens conclusiones quae ex ea per discursum rationis deduci possunt.

Haec secunda pars conclusionis manifestatur ut prima, incipiendo a definitione nominali theologiae. Etenim secundum hanc definitionem Sacra Theologia distinguitur a fide divina et a metaphysica aliisque scientiis naturalibus ; est nempe quasi media inter illas. Atqui non potest ab illis distingui, nec inter eas mediare, nisi habeat pro motivo formali revelationem virtualem. Si enim eius motivum formale esset revelatio formalis conveniret cum fide, quae nititur immediate divina revelatione, credimus namque mysteria supernaturalia, quia sunt a Deo expresse et formaliter revelata. Si autem non dependeret a revelatione et procederet ex principiis solo lumine naturali notis, non distingueretur a scientiis naturalibus, praesertim a metaphysica, quae Deum respicit, ut cognoscibilem ex creaturis sub lumine naturalis rationis[3] (cf. I.a q. I, a. 3). Unde dicendum est quod medium vel motivum formale Sacrae Theo-

[1] Caietanus, cf. S. Thomam, *C. Gentes*, l. II.a c. 4. *Quod aliter considerat de creaturis philosophus et aliter teologus.*

[2] Ia q. I, a. 7.

[3] Cf. Ioannem a S. Thoma, O. P., in I.am, q. I, disp. II, a. 7, n. II et 12.

http://www.obrascatolicas.com

logiae est lumen revelationis simul cum lumine rationis, seu *lumen rationis fide illustratum*, quod vocatur revelatio virtualis, id est revelatio tanquam virtualiter continens conclusiones per discursum rationis deducendas. Sic v. g. ex mysterio Incarnationis formaliter revelato Theologia deducit infallibilitatem intelligentiae humanae Christi, et haec conclusio theologica dicitur virtualiter revelata.

Unde ex utroque obiecto formali habetur definitio realis Theologiae, scilicet ; scientia de Deo sub ratione Deitatis, ut cadit sub revelatione virtuali vel scientia de Deo sub ratione Deitatis ex revelatione procedens.

Posset quidem distingui subiectum et obiectum [1], sed hoc est minoris momenti, nam pro eodem communiter accipiuntur.

Quoad relationem conclusionis theologicae virtualiter revelatae cum fide, cf. infra, § V Corollaria.

C. ***De obiecto per accidens Sacrae Theologiae.*** — S. Theologia sicut fides divina, praeter suum obiectum per se primarium (scilicet Deum sub ratione Deitatis) sive secundarium (scil. creaturam relative ad Deitatem), habet aliquod obiectum per accidens nempe *conclusiones naturaliter cognoscibiles de Deo*, quae per se pertinent ad theologiam naturalem. Unde D. Thomas dicit, I[a] q. 2, a. 2, ad 1m. : « Deum esse et alia huiusmodi, quae per rationem naturalem nota possunt esse de Deo, ut dicitur Rom., I, non sunt articuli fidei, sed praeambula ad articulos. Sic enim fides praesupponit cognitionem naturalem, sicut gratia naturam, et ut perfectio perfectibile : nihil tamen prohibet illud quod secundum se demonstrabile est et scibile, ab aliquo accipi ut credibile, qui demonstrationem non capit ». Vide etiam I.a q. 1, a. 1, et II.a II.ae q. 2, a. 5 et a. 6, ad 1.m.

Unde demonstrationes de Deo, quae fiunt in Sacra Theologia ex duabus praemissis naturalibus, vel ex praemissis per accidens revelatis, per se pertinent ad theologiam naturalem, per accidens ad Sacram Theologiam. Attamen hae veritates, non formaliter ut conclusiones sed ut veritates, per se considerantur a Sacra Theologia relative ad mysteria supernaturalia, impossibile est enim tractare de vita Dei intima, de Trinitate sine consideratione unitatis divinae, vel tractare de gratia non considerando naturam.

[1] Secundum hanc distinctionem dicendum est. 1° *subiectum materiale* Sacrae Theologiae est *Deus et opera Dei*, scilicet creaturae non solum secundum suas perfectiones supernaturales sed secundum suam naturam. De his omnibus enim tractatur in Sacra Theologia, non solum est questio in ordine creato de gratia et de virtutibus infusis, sed etiam de natura humana vel angelica, quae est ad imaginem Dei et capax gratiae, de virtutibus naturalibus, quae supernaturalibus subserviunt, sicut ratio fidei. — 2° *subiectum formale* est *Deus solus sub ratione Deitatis prout cadit sub revelatione virtuali*, Omnia enim tractantur in Sacra Theologia prout habent ordinem ad Deum sub ratione Deitatis. — 3° *Obiectum materiale*, prout distinguitur a subiecto materiali nihil aliud est quam conclusiones, quae in Theologia de Deo ac eius operibus demonstrantur. — 4° *obiectum formale quod* est coordinatio obiectiva conclusionum theologicarum quae demonstrantur de Deo sub ratione Dettatis prout cadit sub revelatione virtuali ; conclusiones autem quae sunt iam formaliter revelatae sunt obiectum improprie dictum, — 5° *obiectum formale quo*, seu medium quo vel motivum est revelatio virtualis, cf. P. R. Martin, *L'objet intégral de la Théologie*, *Revue Thomiste*, Janv. 1912.

2° ***S. Theologia subiective considerata.*** — *A.* An sit proprie scientia. *B.* An sit sapientia. *C.* An sit habitus entitative supernaturalis.

A. ***An sit proprie scientia ?*** — Spectato utroque obiecto formali Sacrae Theologiae, ipsa consideranda est subiective, ut est habitus mentis ; quod semper pertinet ad definitionem eius realem. Primo aspectu autem videtur S. Theologiam non esse proprie scientiam, propter defectum evidentiae, procedit enim ex inevidentibus principiis, scil. ex articulis fidei. Propterea nonnulli [1] dicunt : Theologia est quidam habitus innominatus inter scientiam et fidem. Nominales vel empiristae, iuxta quos nequidem Metaphysica est scientia sed collectio hypothesium, a fortiori nolunt admittere Sacram Theologiam esse scientiam, sed solum collectionem sententiarum seu opinionum.

Quidam semirationalistae e contra voluerunt mysteria fidei demonstrare et Sacram Theologiam ad scientias naturales, scilicet ad philosophiam et historiam reducere [2]. Hoc est haeresis.

Ad hanc quaestionem S. Thomas tria respondet : *a)* Sacra Theologia est scientia ; *b)* sed est scientia subalternata ; *c)* et est in nobis viatoribus in statu imperfecto.

a) Est scientia. Scientia enim est « cognitio per causam ob quam res est et non potest aliter se habere » [3], scilicet per causam necessariam. Differt scientia a cognitione vulgari prout non solum cognoscit res sed rationes seu causas rerum, nec solum causas per accidens, sed causas per se et proprias. Atqui in Theologia ex principiis fidei deducuntur necessario et certo conclusiones theologicae et non solum contingenter et probabiliter opiniones ; v. g. ex hoc quod Christus est simul Deus et homo, deducitur necessario et certo eum habere libertatem humanam et non solum libertatem divinam. Ad negandum Theologiam esse scientiam oporteret negare necessitatem et certitudinem omnium conclusionum theologicarum, et eas reducere ad meras opiniones. Sunt quidem opiniones theologicae plus minusve probabiles, sed supra eas est scientia theologica, immediate infra fidem divinam.

b) Est scientia subalternata scientiae Dei. Dicit S. Thomas, I.a q. 1, a. 2 : « Sciendum est, quod duplex est scientiarum genus. Quaedam enim sunt quae procedunt ex principiis notis lumine naturali intellectus, sicut arithmetica, geometria et huiusmodi ; quaedam vero sunt quae procedunt ex principiis notis lumine superioris scientiae, sicut perspectiva (id est optica) procedit ex principiis notificatis per geometriam, et musica (seu harmonia) ex principiis per arithmeticam notis. Et hoc modo sacra doctrina est scientia, quia procedit ex principiis notis lumine superioris scientiae, quae scilicet est scientiae Dei et beatorum. Unde sicut musica credit principia tradita sibi ab arithmetico, ita doctrina sacra credit principia revelata sibi a Deo ». Unde Sacra Theologia est *per se* vera scientia, subalternata scientiae Dei, quia natura sua coniungitur cum scientiae Dei in qua habetur evidentia articulorum fidei.

[1] Valentia, Vasquez, aliique moderni.
[2] Ita Guenther, Hermes, Frohschammer, et quodammodo Rosmini (cf. *Enchiridion*, Denzinger, n. 1619, 1656, 1671, 1915).
[3] Cf. Aristoteles, *Post. Anal.*, l. I (comm. S. Thom. l. 4).

http://www.obrascatolicas.com

c) *Sed in nobis viatoribus theologia est in statu imperfecto*, sicut perspectiva (i. e. optica) est in statu imperfecto in eo qui solum credit et non scit principia sibi tradita a geometra. Ita puer est per se substantialiter homo, sed in statu imperfecto, prout caret usu rationis et exercitio libertatis. Dum vero theologus ad visionem beatificam in coelo pervenit, tunc theologiam in statu perfecto possidet.

B. ***S. Theologia sitne sapientia. De eius extensione ut sapientia est.*** (I.a q. 1, a. 6).

Sapientia differt a scientia prout est cognitio rerum non solum per causas inferiores sed per causas altissimas [1]. Atqui Sacra Theologia « *considerat simpliciter altissimam causam* totius universi, quae est Deus » (I.a q. 1, a. 6). Imo est sapientia maxime, scilicet multo magis quam theologia naturalis ; etenim in hac parte suprema philosophiae, quidquid cognoscitur de Deo, se habet per modum conclusionis, et non per modum principii, eo quod non possumus naturali scientia assurgere ad Deum nisi ex creaturis. Theologia christiana e contra ita agit de Deo quod eum cognoscit secundum suam Deitatem seu vitam intimam, et pro principiis assumit, non creaturas sed ipsum Deum. Sic est maxime sapientia seu cognitio per altissimas causas et supremas rerum rationes.

Notandum est, ad determinandum postea quid sit Theologia fundamentalis, aliquam proprietatem per se pertinere ad theologiam ut est non solum scientia sed sapientia ; nam sapientia ut habitus perficiens intellectum specifice distinguitur a simplici scientia [2]. *Sapientia specialem eminentiam habet, prout ordinat et iudicat de omnibus, etiam de ipsis suis principiis ; ea defendendo et explicando.* Sic est quasi regula et mensura perficiens reliquas scientias.

S. Thomas lucide exponit quaenam sit *extensio* Sacrae Theologiae ut sapientia est, I.a q. 1. a. 8 : « Sicut aliae scientiae non argumentantur ad sua principia probanda, sed ex principiis argumentantur ad ostendendum alia in ipsis scientiis, ita haec (sacra) doctrina non argumentatur ad sua principia *probanda*, quae sunt articuli fidei, sed ex eis procedit ad aliquid ostendendum, sicut Apostolus I ad Cor. 15 ex resurrectione Christi argumentatur ad resurrectionem communem probandam. Sed tamen considerandum est in scientiis philosophicis, quod inferiores scientiae nec probant sua principia, nec contra negantem principia disputant, sed hoc relinquunt superiori scientiae. Suprema vero inter eas, scilicet Metaphysica, disputat contra negantem sua principia, si adversarius aliquid concedit, si autem nihil concedit, non potest cum eo disputare, potest tamen solvere rationes ipsius. Unde *sacra doctrina, cum non habeat superiorem disputat cum negante sua principia* : argumentando quidem, si adversarius aliquid concedat eorum quae per divinam revelationem habentur, sicut per auctoritates sacrae doctrinae disputamus contra haereticos, et per unum articulum contra negantem alium. Si vero adversarius nihil credat eorum quae divinitus revelantur, non remanet amplius via ad probandum articulos fidei per rationes, sed ad

[1] Cf. ARISTOTELEM, *Metaph.* l. I (comm. S. Thom. lect. 1) *Ethic.* l. VI, c. 4.
[2] Cf. S. THOMAM I.a II.ae q. 57, a. 2, ad 1, et IOANNEM A S. THOMA in Iam II.ae disp. XVI, a. 3, q. 1.

solvendum rationes, si quas inducit, contra fidem. Cum enim fides infallibili veritati innitatur, impossibile autem sit de vero demonstrari contrarium, manifestum est probationes quae contra fidem inducuntur, non esse demonstrationes sed solubilia argumenta » [1].

Hoc explicatione indiget. Sanctus Thomas comparat Sacram Theologiam et Metaphysican prout sunt scientiae supremae in diverso ordine. Metaphysica, inquit, quia in ordine naturali est non tantum scientia sed suprema scientia seu sapientia, non solum deducit conclusiones ex suis principiis sed « disputat contra negantes sua principia » ; sic defendit contra scepticos valorem ontologicum primorum principiorum rationis, et valorem realem supremi criterii seu motivi cognitionis naturali scilicet evidentiae obiectivae. Itaque Aristoteles in l. IX Metaphysicorum praesertim defendit valorem realem supremi principii rationis, nempe principii contradictionis, solvendo obiectiones negantium, scilicet Heracliti et sophistarum. Proinde istud supremum principium apparet non solum ut lex logica nostrae rationis, sed ut lex ontologica ipsius entis extramentalis, quod est obiectum Metaphysicae.

Haec pars defensiva Metaphysicae vocari potest Metaphysica critica, vel epistemologia (ἐπιστήμη scientia, λόγος discursus) seu scientia de valore reali cognitionis nostrae scientificae. Haec critica, quae frequenter exponitur in fine logicae, est transitus a logica ad ontologiam, et cum iam tractet non solum de ente rationis quod est obiectum logicae, sed de ente extramentali ut cognoscibile est a nobis, iam pertinet per se ad Metaphysicam quae est scientia de ente, proinde de ea tractavit Aristoteles non in logica sed in IV Methapyisicorum, Metaphisica critica *utitur* quidem logica ad defendendum valorem ontologicum nostrae cognitionis naturalis, sed iam relative ad ens extramentale. Proinde vocari potest philosophia fundamentalis, quia tractat de fundamento obiectivo certitudinis nostrae naturalis. Sic ad Metaphysicam ut est non solum scientia sed scientia suprema *per se* pertinet defensio primorum principiorum ; dico per se et non solum per accidens, scilicet etiamsi non essent negantes, nempe sceptici, oporteret scientifice determinare fundamentum obiectivum seu ultimam resolutionem nostrae certitudinis naturalis.

Similiter, secundum S. Thomam, Sacra Theologia in ordine supernaturali est non solum scientia sed suprema scientia, et sub isto aspectu ad eam per se pertinet non quidem probare sed defendere principia fidei contra negantes. Sic solvit obiectiones naturalistarum contra mysterium Trininitatis, vel Incarnationis, earum inefficaciam ostendendo. Haec defensio per se pertinet ad Theologiam, nam etiamsi non essent adversarii, utilis esset ad quamdam intelligentiam mysteriorum habendam, ad manifestandam eorum convenientiam vel saltem non repugnantiam cum ratione.

[1] Item in *Commentario in librum de Trinitate Boetii*, q. 2, a 3. S. Thomas quaerit utrum in scientia fidei, quae est de Deo, liceat rationibus philosophicis uti. Et concludit : « *In sacra doctrina philosophia possumus tripliciter uti.* Primo *ad demostrandum* ea quae sunt *praeambula fidei*, quae necessaria sunt in fidei scientia, ut ea quae naturalibus rationibus de Deo probantur ut Deum esse, et huiusmodi vel de Deo, vel de creaturis, in philosophia probata quae fides supponit. Secundo *ad notificandum per aliquas similitudines ea quae sunt fidei*, sicut Augustinus in lib. de Trinitate, utitur multis similitudinibus ex doctrinis philosophicis sumptis ad manifestandum Trinitatem. Tertio *ad resistendum his quae contra fidem dicuntur* sive ostendendo esse *falsa*, sive ostendendo *non esse necessaria* ». Et in *Quodlibeto* IX, q. 9, a. 3 : « Si adversarii nullam auctoritatem (sacrae doctrinae) recipiunt, oportet ad eos convincendos, ad rationes naturales confugere ». — Item *C. Gentes*, l. I, c. 2, 8 et 9.

http://www.obrascatolicas.com

« Et si instetur, inquit Caietanus [1], quia huiusmodi solutio non est theologi ut theologus est, quia non ex principiis theologiae, negeter assumptum, quoniam *theologia non solum gaudet propriis, sed etiam facit de extraneis propria, dum ad defensionem suam aliarum scientiarum propositionibus* UTITUR *propter nos*, ut in articulo 5, ad 2, tactum est ».

Unde haec defensio principiorum fidei non solum per accidens ad Sacram Theologiam pertinet, sicut conclusiones naturales de Deo quae per se demonstrantur in theologia naturali. Haec enim Theologia naturalis nec per se nec etiam per accidens intendit defendere principia fidei catholicae, v. g. solvere obiectiones contra possibilitatem Trinitatis in Deo.

Si autem, ut docet D. Thomas, Sacra Theologia tanquam suprema scientia debet principia fidei defendere, tractare de ipsa fide ac de obsequio fidei rationi consentaneo, quare non posset sese *extendere* ad defensionem fundamentorum fidei contra rationalistas vel naturalistas, solvendo scilicet obiectiones contra Revelationis possibilitatem, convenientiam, cognoscibilitatem, ac existentiam et contra infallibilitatem Ecclesiae catholicae quae revelata proponit ? Sic Theologia fundamentalis vel Apologetica esset defensivum munus Sacrae Theologiae, non autem scientia specifice distincta, et se haberet ad Theologiam proprie dictam sicut Metaphysica critica defendens valorem ontologicum nostrae cognitionis naturalis se habet ad ontologiam. Sic suprema scientia haberet proprie reflexionem ad sua propria principia et ad fundamentum suae certitudinis ; et verificaretur lex generalis quod « ratiocinatio humana, secundum viam acquisitionis vel inventionis procedit a quibusdam simpliciter intellectis quae sunt prima principia. Et rursus in via iudicii resolvendo redit ad prima principia ad quae inventa examinat » [2]. Sed natura propria Theologiae fundamentalis vel Apologeticae determinanda est in cap. II.

C. ***An S. Theologia sit habitus supernaturalis.*** — Quidam, ut Conteson, sustinent Sacram Theologiam esse habitum entitative supernaturalem, quia per se procedit ex fide supernaturali et specificatur ab obiecto supernaturali. — Quidam alii e contra dicunt : Sacra Theologia remanere potest, etiam pereunte fide, dum theologus fit haereticus formalis ; ergo est habitus mere naturalis.

Communiter thomistae recedunt ab his oppositis extremis, et docent : Sacram Theologiam esse habitum non entitative et intrinsece supernaturalem, sed radicaliter supernaturalem ita dependentem a fide ut amissa fide destruatur [3].

a) Sacra Theologia non est habitus entitative seu intrinsece supernaturalis, nam « acquiritur studio humano », ut dicit S. Thomas II.a II.ae q. 45, a. 1, ad 2 et I.a q. 1, a. 6, ad 3, sic differt a dono Sapientiae, quod datur a Spiritu Sancto per infusionem. Nullus autem habitus entitative et intrinsece supernaturalis acquiritur studio humano, per exercitium rationis, sed per se petit causam supernaturalem.

[1] In I.am q. 1, a. 8, n. IV.
[2] I.a, q. 79, a. 8.
[3] Ita IOANNES A S THOMA, in I.am q. 1, disp. II. a. II. An requiratur ad Theologiam fides supernaturalis. Item Gonet, Billuart, etc.

b) Sacra Theologia tamen est habitus radicaliter et originative supernaturalis, quia versatur circa conclusiones deducendas ex principiis fidei, et per se dependet ab habitu supernaturali fidei, in quo tanquam in radice continetur. Unde theologia haereticorum non est vera Theologia et specie distinguitur a Theologia catholica, quia non habet idem motivum formale, scilicet revelationem virtualem.

Haereticus enim formalis non deducit conclusiones ex principiis fide divina creditis, nam dum reiicit pertinaciter auctoritatem Dei et Ecclesiae circa unum articulum, non conservat fidem divinam de aliis articulis, sed solum fidem humanam seu opinionem ex proprio iudicio et propria voluntate (II.a II.ae q. 5, a. 3). Proinde pereunte fide, Sacram Theologiam destrui necesse est ; remanent quidem in theologo haeretico conceptus theologici materialiter coordinati sed sine lumine fidei ex quo procedit eorum formalis connexio, sicut recedente anima remanent certo tempore in cadavere partes corporis humani materialiter ordinatae, sed non est amplius corpus humanum, deest forma substantialis. Non potest igitur esse in haereticis formalibus nisi cadaver Sacrae Theologiae, seu melius dialectica sophistica rebus divinis sese immiscens ; nam, reiecta externa auctoritate Dei et Ecclesiae, et amisso interno lumine fidei, haeretici carent regula et principio cognoscitivo ad recte iudicandum de rebus fidei, ideoque saepe confundunt supernaturalia cum naturalibus, et frequenter errant [1]. Nec proinde mirum est quod dicant theologiam non esse scientiam, sed collectionem opinionum, nam revera nihil aliud est eorum theologia.

§ IV. **Definitio integralis Sacrae Theologiae.** — Definitio integralis differt a definitione reali essentiali, sicut ab essentia distinguitur integritas quae aliquam perfectionem superaddit ; v.g. homo caecus conservat humanam essentiam, non vero integritatem. Definitio igitur integralis accipitur ex his omnibus quae facit Theologia scilicet : *est scientia quae defendit principia fidei contra negantes, de his intelligentiam quamdam quaerit, ac ex eis conclusiones deducit* [1]. Seu ut dicit S. Augustinus, textu iam citato de Trinitate l. 14, c. 1 : « Huic scientiae attribuitur illud tantummodo quo fides saluberrima gignitur, nutritur, defenditr roboratur », gignitur scilicet in iis qui fidem non habent, sed in doctoribus et per se haec scientia praesupponit fidem quam defendit et exponit.

Unde tria facit Theologia 1° *defendit* principia fidei contra negantes et hoc dupliciter positive, et negative. *Positive* ostendendo adversariis, qui admittunt revelationem, mysteria fidei esse in revelationis deposito, scilicet in Sacra Scriptura vel in Traditione ; et contra eos qui reiiciunt revelationem, manifestando revelationis signa. *Negative*, solvendo obiectiones negantium, ostendendo has obiectiones esse falsas vel saltem non necessarias, ut dicitur in Quodl. IV, q. 9, a. 3 ; 2° Sacra Theolo-

[1] Etsi haereticus formalis possit pervenire quandoque ad veras conclusiones theologicas, et de eis sine errore scribere ; attamen non cognoscit has conclusiones nisi materialiter, non eodem modo ac theologus catholicus. In conclusione enim theologica nexus formalis inter subiectum et praedicatum pendet a lumine revelationis ab Ecclesia propositae et a lumine interno fidei. Haereticus autem formalis amisit lumen fidei, et credit solum dogmata quae sibi placent ex proprio iudicio et propria voluntate.
[2] Cf. S. THOMAM in *de Trinitate Boetii* q. 2, a. 3, *Quodl.* IV, q. 9, a. 3.

http://www.obrascatolicas.com

gia quaerit *quandam intelligentiam* mysteriorum fidei tum ex analogia eorum quae naturaliter cognoscimus, tum ex mysteriorum ipsorum nexu inter se et cum fine ultimo hominis ; 3° ex principiis fidei *deducit conclusiones theologicas* ; Sic in sua integritate Theologia constituitur.

§ V. **Corollaria de relationibuss Sacrae Theologiae ad fidem, ad scientiam Dei, ad donum sapientiae, et ad scientias naturalis ordinis.**

A. ***Relative ad fidem.*** — Sacra Theologia essentialiter *distinguitur a fide divina*, ex parte motivi formalis, motivum enim formale fidei est auctoritas Dei revelantis seu revelatio formalis, motivum formale seu medium quo theologiae est revelatio virtualis. Sed Sacra Theologia *essentialiter praesupponit fidem* in qua radicaliter continetur, sicut cognitio conclusionum essentialiter praesupponit cognitionem principiorum ex quibus eruuntur conclusiones. Unde, ut dictum est, theologia haereticorum non est vera theologia et specie distinguitur a theologia catholica, quia non habet idem motivum formale, scilicet revelationem virtualem.

Propterea Leo XIII in Encyclica « Providentissimus » de studiis Sacrae Scripturae, dicit : « Id nimium dedecet ut quis, egregiis operibus quae nostri (auctores catholici) abunde reliquerunt, ignoratis aut despectis, *heterodoxorum libros* praeoptet, ab eisque cum praesenti sanae doctrinae periculo et non raro cum detrimento fidei, explicationem locorum quaerat, in quibus catholici ingenia et labores suos iamdudum optimeque collocarint. Licet enim heterodoxorum studiis, prudenter adhibitis iuvari interdum possit interpres catholicus, meminerit tamen, ex crebris quoque veterum documentis, *incorruptum sacrarum Litterarum sensum* extra Ecclesiam neuțiquam reperiri, neque ab eis tradi posse, qui, verae fidei expertes, Scripturae, non medullam attingunt, sed corticem rodunt ».

Quoad relationem conclusionum theologicarum cum fide plura sunt notanda. Propositio fidei est quae in verbo Dei scripto vel tradito formaliter et immediate revelatur et ab Ecclesia catholica ut revelata proponitur : si enim haec secunda conditio desit, quamvis prima adsit, erit quidem fidei *quoad se*, non *quoad nos* ; quia sola Ecclesia est regula infallibilis in discernendis revelatis a non revelatis, ut infra explicatur.

Conclusio theologica est quae per discursum naturalem deducitur vel ex duabus praemissis de fide, vel ex una de fide et altera naturali certa.

Conclusio theologica *stricte dicta* habetur per discursum illativum et continetur solum *virtualiter connexive* in revelatione, scilicet ratione connexionis naturalis, hoc est vel ut proprietas in essentia, vel ut effectus in causa. V. g. Omnis homo est risibilis. Atqui secundum fidem Christus est verus homo. Ergo Christus est risibilis. Hae conclusiones sunt solum *virtualiter* seu *mediate revelatae* [1].

Conclusio theologica *impropriе dicta* habetur non per discursum illativum, sed per simplicem explicationem veritatis fidei, propterea

[1] Cf. Ioannem a S. Thoma in I. am disp. II. a. 4. — Billuart, *Cursus theol.* diss. prooem. a. 7.

dicitur *formaliter seu immediate revelata sed implicite* [1], id est confuse quoad nos. Sunt enim hae conclusiones in veritatibus revelatis vel ut pars in toto, vel ut singulare in universali, vel ut implicitum in explicito terminis aequivalentibus expressum. V. g. Christus pro omnibus mortuus est, ergo pro me.

Ex hoc sequuntur quatuor :

1° Propositio, quae ex una saltem praemissa expresse revelata deducitur *discursu explicativo*, non illativo, quaeque proinde est formaliter implicite revelata (seu revelata quoad se et non quoad nos), potest secundum Ecclesiae iudicium definiri tanquam dogma propter auctoritatem Dei revelantis credendum. Et quando fideles assentiunt huic veritati ut definitae ab Ecclesia, non assentiunt vi discursus theologici, sed propter testimonium divinum, quia sic visum est Spiritui Sancto Ecclesiam assistenti.

In hoc casu discursus explicat solum subiectum vel praedicatum propositionis expresse revelatae, non affert novam notionem. V. g. revelatum est Chistum esse verum Deum et verum hominem. Atqui ad veram humanitatem essentialiter requiritur anima rationalis. Ergo Christus habuit animam rationalem, ut definitum est contra Apollinarem. Cf. Ioannem a S. Thoma in I.am q. 1, disp. II, a. 4, n. 16.

2° Propositiones *particulares* inclusae in universali propositione expresse revelata sunt de fide. V. g. Abraham contraxisse peccatum originale continetur sub illa generali : « Omnes in Adam peccaverunt », — Haec assertio est communis inter theologos. Ratio est quia hae propositiones particulares sunt revelatae formaliter implicite : nam propositio universalis aequivalet omnibus particularibus quas sub se includit.

3° Propositio immediate deducta per proprium discursum *ex duabus praemissis fidei* expresse revelatis, quatenus infertur ex illis vi consequentiae et illationis est conclusio theologica, specificative tamen accepta est de fide ; itaque tam per fidem quam per theologiam possumus illi assentire. — Ita Salmanticenses (de Fide, disp. I, dub. IV, n. 127) redigunt ad debitam concordiam dissidium plurium theologorum. — Quare tales propositiones specificative consideratae sunt de fide ? Quia sunt revelatae implicite, nihil enim potest esse in istis conclusionibus quod non fuerit positum ut expresse revelatum in praemissis ; non affertur nova notio, et nexus inter praedicatum et subiectum affirmari potest propter revelationem formalem.

4° E contra propositio, quae ex una praemissa expresse revelata et altera naturali deducitur *discursu illativo*, quaeque proinde est solum *virtualiter connexive revelata*, scil. revelata in sua causa adaequata vel inadaequata, hoc propositio est solum conclusio theologica et non est de fide, v. g. quod anima Christi semper habuerit

[1] Quidam dicunt « *virtualiter inclusive* » sed melius videtur dicere « *formaliter implicite* » quia non additur nova notio in hac conclusione theologica, sed explicantur solum notiones quae sunt in praemissa fidei.

Cf. de hac re (*Dictionnaire de Théol. cath.* art. « Explicite et implicite » t. V, col. 1860-1870 ; et in *Revue Thomiste*, janv. 1420, p. 1914, articulum P. Marín Sola, O. P. *Melchior Cano et la conclusion thèologique*, in quo ostenditur, sententiam Melchioris Cano convenire cum sententia aliorum thomistarum, et differe quidquid communiter dicatur, ab opinione Vasquez et Vega ; cf. Cano, *de Locis théologicis*, l. XII, c. 2, circa finem.

Defendimus, contra modernistas qui theologiae valorem minuunt, homogeneitatem theologiae cum fide, servata tamen differentia specifica inter utramque ; non est homogeneitas absoluta, sed relativa prout theologia est in fide tanquam in radice.

http://www.obrascatolicas.com

scientiam infusam. — Ita Salmanticenses loc.. cit., n. 124, qui citant pro eadem sententia praeclaros thomistas: Capreolum, Caietanum, Bannez, Ioannem a S. Thoma, etc., contra Vega et Vasquez. — In hoc casu enim discursus est proprie illativus, et in praemissa naturaliter nota affertur nova notio et non solum explicatio subiecti aut praedicati propositionis expresse revelatae [1]. Ideoque in conclusione nexus inter subiectum et praedicatum non habetur formaliter vi luminis revelationis formalis,, sed vi luminis revelationis virtualis. Haec igitur propositio non potest cognosci sub ratione formali fidei, sed solum sub ratione formali theologiae, ac proinde pertinet per se ad theologiam et non ad fidem. Tales propositiones (si non sint aliunde revelatae aequivalenter in Sacra Scriptura aut Traditione) non definiuntur ab Ecclesia. Attamen Ecclesia potest infallibiliter damnare, ut erroneas, sententias quibus negantur hae conclusiones theologicae certae. Cf. quae infra dicuntur c. V, a. 2. de progressiva dogmatis intelligentia.

B. ***Relative ad scientiam Dei.*** — Cum Sacra Theologia essentialiter praesupponat fidem, dicitur *scientia subalternata scientiae Dei et beatorum.* Etenim ut dicit S. Thomas I.a q. 1, a, 2: «sacra doctrina est scientia, quia procedit ex principiis notis lumine superioris scientiae quae scilicet est scientia Dei et beatorum. Unde sicut Musica credit principia tradita sibi ab Arithmetico, ita doctrina sacra credit principia revelata sibi a Deo». Ideoque in art. 3, ad 2.m D. Thomas dicit quod «*sacra doctrina* est *velut quaedam impressio divinae scientiae*» in nobis. «Haec est christiana Minerva, ait Gonet [2], omni ex parte armata, quae non ex Iovis cerebro, sed ex Dei mente procedit; est enim scientiae divinae veluti quaedam effusio, et emanatio quaedam claritatis omnipotentis Dei ut dicitur Sapient. 7».

Haec subalternatio est ratio propter quam Sacra Theologia est vere et proprie scientia quoad substantiam, seu virtus intellectualis infallibiliter inclinans ad verum per discursum cognoscendum; attamen, ut supra dictum est, in nobis viatoribus est imperfecta scientia quoad statum, defectu evidentiae principiorum. Erit in statu perfecto in patria, quando videbimus Deum facie ad faciem [3].

C. ***Relative ad donum sapientiae.*** — *Sacra Theologia* quamvis sit sapientia ex revelatione divina procedens, *distinguitur* tamen *a dono sapientiae,* ut hic ostendit D. Thomas I.a q. 1, a. 6, ad 3.m dum dicit: «cum iudicium ad sapientem pertineat, secundum duplicem modum

[1] Hoc verificatur praesertim si maior sit naturalis, minor vero de fide, quia in maiori exprimitur principium. V. g. Homo est risibilis. Atqui secundum fidem Christus est verus homo, ergo Cristus est risibilis. Item S. Thomas III.a q. 9, a. 3, probat Christum semper habuisse *scientiam infusam* quia haec scientia necessaria erat ut intellectus eius humanus non remaneret imperfectus et actualiter cognosceret omnia intelligibilia ad quae erat in potentia. Haec conclusio non est revelata, nec definiri potest ab Ecclesia.

Si vero maior sit de fide, et minor naturalis, tunc saepe discursus reduci potest ad explicationem maioris, prout minor explicat praedicatum maioris aut illud attribuit alicui individuo: v. g. Christus constituit Petrum ut indeficiens fundamentum Ecclesiae docentis. Atqui indeficiens fundamentum Ecclesiae docentis debet esse infallibile. Ergo Christus dedit Petro infailibilitatem ad doctrinam salutis toti Ecclesiae tradendam.

[2] *Clypeus.* I De natura Theologiae, a. 12.

[3] Cf. Ioannem a S. Thoma, I.a q. 1. disp. II, a. V.

iudicandi, dupliciter sapientia accipitur. Contingit enim aliquem iudicare uno modo *per modum inclinationis,* sicut qui habet habitum virtutis, recte iudicat de his, quae sunt secundum virtutem agenda, in quantum ad illa inclinatur. Unde in X Ethicorum, c. 5, dicitur quod «virtuosus est mensura et regula actuum humanorum». Alio modo *per modum cognitionis,* sicut aliquis instructus in scientia morali posset iudicare de actibus virtutis, etiamsi virtutem non haberet. Primus igitur modus iudicandi de rebus divinis pertinet ad sapientiam quae ponitur donum Spiritus Sancti, secundum illud I *Cor.* II, 15: «spiritualis homo iudicat omnia», etc; et Dionysius dicit, II cap. *de Divinis Nominibus*: «Hierotheus doctus est non solum discens sed et patiens divina». Secundus autem modus iudicandi pertinet ad hanc doctrinam, secundum quod per studium habetur, licet ejus principia ex revelatione habeantur».

Similiter dicit D. Thomas II.a, II.ae q. 45, a 1, ad 2.m, «Sapientia quae ponitur donum Spiritus Sancti differt ab ea quae ponitur virtus intellectualis acquisita. Nam haec *acquiritur studio humano*; illa autem «*est de sursum descendens*» ut dicitur Epist. S. Iacob. III, 15». In articulo sequenti, D. Thomas notat: «circa res divinas, *ex rationis inquisitione* (*vel secundum perfectum usum rationis*) rectum iudicium habere pertinet ad sapientiam, quae est virtus intellectualis; sed rectum iudicium habere de eis *secundum quamdam connaturalitatem* ad ipsas, pertinent ad sapientiam, quae est donum Spiritus Sancti... Huiusmodi autem compassio, vel connaturalitas ad res divinas fit per charitatem quae quidem nos unit Deo, secundum illud I ad Cor. 6. «Qui adhaeret Deo, unus spiritus est» Ideo donum sapientae «praesupponit charitatem, et non potest esse cum peccato mortali» dum e contra Sacra Theologia non praesupponit necessario charitatem sed solum fidem.

Sic specifice differunt contemplatio philosophica, contemplatio theologica et contemplatio infusa quae procedit ex dono sapientiae in oratione.

Non obstante hac distinctione sunt *mutuae relationes* inter Sacram Theologiam et donum sapientiae, ut patet praesertim in magnis theologis; S. Thomas in omni genere sapientiae tam experimentali seu mystica quam speculativa excelluit. Sacra Theologia magnum auxilium accipit a dono sapientiae, scilicet perfectionem ipsius spiritus Domini seu sensus Christi, qui quasi anima informat et vivificat Sacram Theologiam, ad quandam intelligentiam mysteriorum habendam, ad vitandos errores in difficillimis quaestionibus ut sunt quaestiones de praedestinatione et gratia [1]. Et vicissim Sacra Theologia fallacias imaginationes removendo, recte disponit ad supernaturalem et affectivam contemplationem mysteriorum fidei. Omnes enim conclusiones theologiae ordinantur ad profundiorem notitiam sui subiecti, scilicet Dei, secundum vitam eius intimam. Et haec notitia eo magis sapida est quo magis ex amore Dei et non solum ex amore cognitionis procedit. Multi enim amant cognitionem etiam theologicam propter gaudium intellectuale, et quia volunt vocari magistri, sed non satis diligunt Deum ipsum cognoscendum; vita contemplativa autem fundatur in charitate, scil. in amore Dei (II.a, II.ae, q. 180, a. 1). Proinde ut quis declaretur doctor Ecclesiae, requiritur egregia vitae sanctitas, imo canonizatio.

[1] Unde Concilium Vaticanum (Denzinger, 1796) dicit: «Ratio quidem fide illustrata, cum sedulo, *pie,* sobrie quaerit, aliquam *Deo dante* mysteriorum intelligentiam, eamque fructuosissimam assequitur».

http://www.obrascatolicas.com

D. ***Ad scientias ordinis naturalis quaenam sint relationes Sacrae Theologiae.*** — Circa hanc quaestionem sunt duae solutiones extremae ab Ecclesia damnatae.

Semirationalistae, ut Guenther, Frohschammer, Hermes, subordinaverunt Sacram Theologiam scientiis ordinis naturalis, praesertim philosophiae et historiae, ut apparet ex eorum thesibus damnatis in Syllabo Pii IX (Denzinger, n. 1708-1714) scilicet: « cum ratio humana ipsi religioni aequipparetur, idcirco theologicae disciplinae perinde ac philosophicae tractandae sunt. — Humana ratio historice tantum exculta potest ex suis naturalibus viribus et principiis ad veram de omnibus etiam reconditioribus dogmatibus scientiam pervenire, modo haec dogmata ipsi rationi tamquam obiectum proposita fuerint. — Philosophia tractanda est, nulla supernaturalis revelationis habita ratione; — philosophus debet se submittere auctoritati, quam veram ipse probaverit, at philosophia neque potest, neque debet ulli sese submittere auctoritati ». Item, in Conc. Vaticano damnatur ut haeresis haec thesis semirationalistarum: « dogmatibus ab Ecclesia propositis aliquando secundum progressum scientiae sensus tribuendus est alius ab eo, quem intellexit et intelligit Ecclesia » Denz., 1818. Semirationalismus igitur reiiciendus est et non solum theoretice sed in praxi v. g. in modo iudicandi libros rationalistarum; quod insufficienter animadverterunt multi recentiores plus minusve ad modernismum accendentes. (Cf. Encyclicam Pascendi Pii X, Denz., 2086 et formulam iurisiurandi contra modernismum, Motu proprio, 1 Sept 1910)[1].

Fideistae e contra ut Bautain, Bonnetty non satis agnoverunt utilitatem philosophiae ad theologiam; propterea contra eos S. Congregatio Indicis declaravit: « methodus, qua usi sunt D. Thomas et D. Bonaventura et alii post ipsos scholastici non ad rationalismum ducit, neque causa fuit, cur apud scholas hodiernas philosophia in naturalismum et pantheismum impingeret » Denz., 1652.

Ex his damnationibus habetur *philosophiam distinguendam esse, non vero separandam a Sacra Theologia*, sicut Statum ab Ecclesia.

Theologi catholici autem vitant hos praedictos excessus oppositos, qui diversimode dignitatem S. Theologiae minuunt[2]. Docent communiter: *Sacra Theologia nullam habet subalternationem ad scientias naturales, certior est illis, sed eis utitur tanquam inferioribus.*

Etenim scientia quae subalternatur scientiae Dei *dignior* est omnibus scientiis naturalibus et quoad certitudinem et quoad dignitatem materiae, ut ait S. Thomas I.a q. 1, a. 5. « *Secundum certitudinem* qui-

[1] Contra hos dicit CARD BILLOT: « C'est la laicisation des choses divinis elles-mêmes. *Laicisation de l'exègèse*, qui se réduire à une méthode d' interprétation des textes sacrés d'après les seules règles que l'on a maintenant coutume d'appliquer à tous les textes humains, sans autre égard que celui qui est dû au mouvement de la pensée contemporaine dans l'ordre philosophique. *Laicisation de la théologie*, qui ne sera plus ce que la définissait St. Anselme, la foi cherchant l' intelligence: l' intelligence des mystères de Dieu, de leurs surnaturelles beautés, de leur sens admirable, mais deviendra ni plus ni moins l' histoire des systèmes, le recensement des opinions, la nomenclature des théories imaginées par l' homme à leur occasion, bref l'*étude de la pensée de l'homme à propos de la vérité de Dieu*: ce qui est encore une manière de substituer l' homme à Dieu, de mettre l'homme à la place de Dieu. Laïcisation de la morale chrétienne, etc. » (*Eloge du Card. Pie*).

[2] Frequenter, ut saepe in hoc opere dicemus, veritas se habet simul ut *medium* et *culmen* inter ac supra errores extremos oppositos. Est quasi culmen montis supra divagationes erroris, quae ex inferiori et imperfecta cognitione rerum procedunt.

dem: quia aliae scientiae certitudinem habent ex lumine rationis humanae, quae potest errare; haec autem certitudinem habet ex lumine divinae scientiae quae decipi non potest. *Secundum dignitatem vero materiae*, quia ista scientia est principaliter de his, quae sua altitudine rationem transcendunt. Aliae vero scientiae considerant ea tantum quae rationi subduntur ». — Si autem obiicitur Theologiam esse minus certam, quia non habet evidentiam suorum principiorum, S. Doctor respondet (hic ad 1.m): « *nihil prohibet id quod est certius secundum naturam, esse quoad nos minus certum* », propter debilitatem intellectus nostri, qui « se habet ad manifestissima naturae, sicut oculus noctuae ad lumen solis » sicut dicitur in II Metaph., c. I.

Et Thomistae communiter docent, Theologiam, propter suum motivum formale, esse qualibet scientia naturali *certiorem* non solum *secundum se*, sed etiam *in nobis* (producit enim in nobis suum effectum formalem), quamvis sit *minus certa quoad nos* propter debilitatem nostri intellectus cuius modus connaturalis non est tam propor- tionatus obiecto theologiae, quam obiecto scientiarum naturalium. V. g. conclusio theologica de impeccabilitate Christi est certior in se et in nobis quam lex attractio- nis universalis, sed quoad nos difficilius cognoscitur. Ita in discipulo accipiente et intelligente propositionem metaphysicam v. g. « omne agens agit propter finem », haec propositio metaphysice certa, certior est quoad se et etiam in discipulo quam id quod est solum physice certum per sensationem; sed ex parte subiecti debilis in quo invenitur haec propositio minus est certa quam sensatio; studens iste forsitan nescit respondere obiectionibus contra finalitatem. Item S. Paulus dicit de gratia et charitate quae secundum se est dignior ac firmior quam natura et virtutes natura- les: « habemus autem thesaurum istum in vasis fictilibus, ut sublimitas sit virtutis Dei, et non ex nobis » II Cor. IV, 7. Sic. Sacra Theologia certior est in se et in nobis scientiis naturalibus, sed eam habemus in vase fictili, scilicet in debili intel- lectu, cuius modus connaturalis magis proportionatus est ad sensibilia et rationalia quam ad supernaturalia.

Amplius *Sacra Theologia utitur scientiis naturalibus*, quod sic explicatur a Sancto Thoma I.a q. 1, a. 5, ad 2. « Haec scientia accipere potest aliquid a philosophicis disciplinis, non quod ex necessitate eis indigeat, sed ad maiorem manifestationem eorum quae in hac scientia traduntur. Non enim accipit sua principia ab aliis scientiis sed immediate a Deo per revelationem. Et ideo non accipit ab aliis scientiis tanquam a superioribus, sed *utitur eis tanquam inferioribus* et ancillis, sicut architectonicae utuntur subministrantibus, ut civilis militari ». Unde Sacra Theologia nullo modo scientiis inferioribus subordinatur sicut optica geometriae, sed e contra eis *utitur*, secundum propriam significationem huiusce verbi *uti*, scilicet eas subordinat suo fini proprio. Uti namque non dicitur nisi de superiore relative ad inferiora. Haec vero subordinatio non minuit dignitatem scientiarum naturalium; e contra quid nobilius pro illis quam servire veritati supernaturali, v. g. pro philosophia Aristotelis quam servire verbo Dei explicando? Item Metaphysica utitur physica et accipit ab ea non quidem sua principia sed materiam intelligendam sub lumine suorum principiorum. — Imo, ut profunde notavit ibidem S. Thomas: « Hoc ipsum quod sic Theologia

http://www.obrascatolicas.com

utitur scientiis philosophicis, non est propter defectum et insufficientiam eius, sed propter defectum intellectus nostri, qui ex his, quae per naturalem rationem (ex qua procedunt aliae scientiae) cognoscuntur, facilius manuducitur in ea quae sunt supra rationem, quae in hac scientia traduntur ». Ita etiam magister philosophiae ad explicandum principium metaphysicum, v. g. principium causalitatis, utitur exemplis, non quidem propter defectum principii per se evidentis, sed propter defectum intellectus discipulorum, ut scilicet in exemplis melius percipiant quid significant subiectum et praedicatum principii admittendi.

Proinde antequam Sacra Theologia utatur aliqua propositione naturali quam accipit ab aliqua scientia naturali, eam *iudicat* sub lumine revelationis. Equidem, ut dicit S. Thomas, I.a q. 1, a. 6, ad 2 « non pertinet ad eam probare pricipia aliarum scientiarum, sed solum iudicare de eis. Quidquid enim in aliis scientiis invenitur veritati huiusce scientiae repugnans, totum condemnatur ut falsum [1]. Est enim privilegium sapientiae uti non solum principiis propriis sed etiam aliarum scientiarum, et iudicare de illis (I.a I.ae q. 57, a. 2, ad 1). Ideo « dependet ab illis ut subiectis luminis superioris, et ab eo correctis et approbatis, quod est formaliter dependere solum a lumine superiori et sapientiali », ut notat Ioannes a S. Thoma [2]. Proinde, quando Sacra Theologia assumit praemissam naturalem ad inferendum suas conclusiones, talis *praemissa naturali* non *concurrit* ut causa principalis assensus, et ut praebens rationem formalem, sed *ministerialiter*, ut *elevata*, et *approbata* a principio supernaturali [3]. Sic conclusio theologica certior est propositione naturali (nam instrumentum in virtute alterius producit effectum excedentem suam virtutem propriam), sed est minus certa quam praemissa de fide, sic intelligitur eam sequi, peiorem partem.

Hae sunt principales relationes Sacrae Theologiae ad fidem, ad scietiam Dei, ad donum sapientiae, ad scientias naturales.

§ VI. **Praedicta notio Sacrae Theologiae sitne saltem implicite in Concilis et in S. Scriptura.** — Ad defensionem rationalem fidei non arguimus quidem ex Conciliis quae revelationem proponunt, sed doctrina Conciliorum exponitur, nam Apologetica defendere debet non fidem religiosam prout concipitur ab haereticis, sed fidem prout concipitur ab Ecclesia catholica.

A. ***Quoad Concilia et declarationes Ecclesiae.*** — Cf. Denzinger, *Enchiridion definitionum*, editio 10ª (Index systematicus I et fet II h) : Mutua inter revelationem et rationem relatio.

Ratio relevatas veritates explicat, tuetur, defendit 1634 sq., 1652 1799, *Revelatio vero rationem ab erroribus liberat, illustrat, confirmat* 1799, 1807, certitudinem et puri-

[1] Sed in hoc theologus caute, prudenter et humiliter procedere debet tanquam veritatis divina eminister, et non suis praeiudicati erroneis tenaciter adhaerere. Dicit enim Concilium Vaticanum (Denz., 1797) « Inanis contradictionis species (inter fidem et rationem) inde potissimum oritur, quod vel *fidei dogmata ad mentem Ecclesiae intellecta et exposita non fuerint*, vel *opinionum commenta pro rationis effatis habeantur* ».

[2] In I.am. q. 1, disp. II, a. 6, n. 7.

[3] Ita Ioannes a S. Thoma ibid. Instrumentum enim non solum *applicatur* ad agendum sed *elevatur* et applicatur simul. Sic musicus movendo citharam eam elevat et animat.

tatem cognitionis naturalis fovet 1786 ; est Philosophiae rectrix infallibilis 1656, 1681, et norma eius negativa 1714 ; nec tantum Philosophus sed Philosophia ipsa magisterio fidei subest 1674, 1682, 1710 ; 2073, 2085 sq. ; et Theologiae ancillari debet 442 sq. 1656, 1710, 2087 ; hinc errores rationis recte et utiliter proscribuntur ab Ecclesia 1674 sqq. 1711, 1798, 1817, 2093, cuius iudicio acquiescendum est etiam quoad res nondum definitas 1684.

Theologia aliter tractanda est atque scientia naturalis 442 sq. 1642, 1656, 1666 sq., 1670 sq., 1681, 1708, 1795, 1808, 2104 ; methodus et principia theologiae scholastica reiicienda non sunt 1680, 1713 ; omni speculatio de veritatibus revelatis inniti debet doctrinae Ecclesiae et Patrum 320, 1616, 1619, 1657, 2086; atque etiam in verbis sana [forma retinenda et terminologia communiter recepta servanda est 442 sq. 1658, 1800.

Fons revelationis scriptus sunt *libri canonici utriusque Testamenti* 783. Hi libri integri cum omnibus suis partibus ut sacri et canonici suscipiendi sunt tamquam a Deo, qui utriusque Testamenti auctor est, inspirati et ut tales Ecclesiae traditi 784, 1787 ... et ad unanimem consensum Patrum et sensum Ecclesiae, secundum sana principia exegetica interpretandi sunt 785 ... 1946 ... 2100 ...

Fons revelationis alter est *traditio ecclesiastica* 125, 164, 212, 308, 783, 995, 1792. Patrum auctoritas in rebus fidei et morum summa est 270... 1788, 2083, theologorum etiam doctrinae communes tenendae 609, 1652, 1657, 1680, moderni auctores non temere praeferendi sunt 1122 ; Ecclesiae usus sunt norma credendi 140, 995 ; « ut legem credendi lex statuat supplicandi » 139.

Ad functiones iurisdictionis ecclesiasticae pertinet directio studii theologici 442, 1666... 1733, 1746, 1843 sq.

Inter haec omnia testimonia sufficit afferre textum Concilii Vaticani (Denzinger 1796-1799) in quo habetur quasi definitio Sacrae Theologiae : « *Ratio* quidem, *fide illustrata*, cum sedulo, pie et sobrie quaerit, aliquam Deo dante mysteriorum intelligentiam eamque fructuosissimam assequitur, tum ex eorum quae naturaliter cognoscit analogia, tum e mysteriorum ipsorum nexu inter se, et cum fine hominis ultimo ; nunquam tamen idonea redditur ad ea perspicienda instar veritatum, quae proprium ipsius obiectum constituunt. Divina enim mysteria suapte natura intellectum creatum sic excedunt, ut etiam revelatione tradita et fide suscepta ipsius tamen fidei velamine contecta et quasi caligine obvoluta maneant, quamdiu in hac mortali vita « peregrinamur a Domino ; per fidem enim ambulamus et non per speciem » (2 Cor. 5. 6)... Nec solum fides et ratio inter se dissidere nunquam possunt, sed opem quoque sibi mutuam ferunt, cum recta ratio fidei fundamenta demonstret, eiusque lumine illustrata rerum divinarum scientiam excolat, fides vero rationem ab erroribus liberet ac tueatur eamque multiplici cognitione instruat ... Nec sane ipsa (Ecclesia) vetat, ne huiusmodi (humanae) disciplinae in suo quaeque ambitu propriis utantur principiis et propria methodo ; sed iustam hanc libertatem agnoscens, id sedulo cavet, ne divinae doctrinae repugnando errores in se suscipiant, aut fines proprios trangressae ea, quae sunt fidei occupent et pertubent » [1].

[1] Cf. etiam Denzinger 442. ex Epistola « Tacti dolore » Gregorii IX ad Theologos Parisienses 7 Iul. 1228. De Terminologia et traditione theologica servanda. — Denzin

http://www.obrascatolicas.com

B. ***Sacra autem Scriptura*** expresse passim affirmat essentialem
distinctionem inter cognitionem naturalem de Deo et cognitionem su-
pernaturalem de mysteriis divinis. Hoc discrimen ad quatuor capita
reduci potest: *a*) quoad obiectum cognitionis; *b*) quoad motivum;
c) quoad possibilitatem vel facilitatem cognitionis; *d*) quoad cogni-
tionis effectus.

a) *Obiectum* cognitionis naturalis de Deo est id quod in eo co-
gnoscibile est ex creaturis, secundum illud ad Rom., I, 19: « Quod no-
tum est Dei, manifestum est illis (scilicet gentibus). Deus enim illis
manifestavit. Invisibilia enim ipsius, a creatura mundi, per ea quae
facta sunt, intellecta, conspiciuntur: sempiterna quoque eius virtus et
divinitas: ita ut sint inexcusabiles. Quia cum cognovissent Deum,
non sicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt; sed evanuerunt
in cogitationibus suis, et obscuratum est insipiens cor eorum ».

E contra, obiectum cognitionis supernaturalis de Deo est vita Dei
intima seu Deitas sub ratione Deitatis. « Deum (enim) nemo vidit un-
quam; unigenitus Filius, qui est in sinu Patris, ipse enarravit » Ioan.,
I, 18. « Mysterium quod absconditum fuit a saeculis et generationibus,
nunc autem manifestum est... ». Col. I, 26. Quocirca, ut dicit Concilium
Vaticanum (Denz. 1795), Apostolus, qui a gentibus Deum « per ea,
quae facta sunt » cognitum esse testatur, disserens tamen de gratia et
veritate, quae per Iesum Christum facta est, pronuntiat: « Loquimur
Dei sapientiam in mysterio, quae abscondita est, quam praedestinavit
Deus ante saecula in gloriam nostram, quam nemo principum huius
saeculi cognovit ... nobis autem revelavit Deus per Spiritum suum:
Spiritus enim omnia scrutatur, etiam *profunda Dei* τὰ βάθη τοῦ θεοῦ.
Quis enim hominum scit quae sunt hominis, nisi spiritus hominis, qui in
ipso est? Ita et quae Dei sunt, nemo cognosit nisi Spiritus Dei ». I
Cor., II. 7-10. Cognitio naturalis de Deo in speculo creaturarum rema-
net exterior, sola cognitio supernaturalis est intima.

ger 1656, contra Guenther Pius IX declarat « rationem humanam et philosophiam in
religionis rebus non dominari sed ancillari omnino debere ». Item Denzinger 1708,
ex syllabo Pii IX contra rationalismum moderatum. In quo damnantur sequentes pro-
positiones; « Theologicae disciplinae perinde ac philosophicae tractandae sunt. — Phi-
losophia neque potest neque debet ulli sese submittere auctoritati. — Ecclesia debet
ipsius philosophiae tolerare errores eique relinquere, ut ipsa se corrigat. — Methodus et
principia, quibus antiqui Doctores scholastici theologiam excoluerunt, temporum no-
strorum necessitatibus scientiarumque progressui minime congruunt. — Philosophia
tractanda est, nulla supernaturalis revelationis habita ratione ». Denique Denzinger
2085, 2086, 2104, ex Encyclica Pascendi Pii X contra errores modernistarum qui con-
tendunt; « scientiam a fide omnino solutam esse... fidem e contra esse scientiae su-
biiciendam..., exegesim theologicam et pastoralem a scientifica et historica secernunt ».

Quoad autem theologorum communes doctrinas Pius IX scripsit (Denzinger 1680).
« Neque ignorabamus, in Germania etiam falsam invaluisse opinionem *adversus veterem*
scholam, et adversus doctrinam summorum illorum Doctorum, quos propter admira-
bilem eorum sapientiam et vitae sanctitatem universalis veneratur Ecclesia. Qua falsa
opinione ipsius Ecclesiae auctoritas in discrimen vocatur, quandoquidem ipsa Ecclesia
non solum per tot continentia saecula permisit, ut ex eorundem Doctorum methodo
et ex principiis *communi omnium catholicarum scholarum consensu* sancitis theologica
excoleretur scientia, verum etiam saepissime summis laudibus theologicam eorum doctri-
nam extulit, illamque veluti fortissimum fidei propugnaculum et formidanda contra
suos inimicos arma vehementer commendavit ».

b) *Motivum* seu lumen cognitionis naturalis de Deo, est lumen
rationis, quae discurrit ab his quae facta sunt ad creatorem: « Invi-
sibilia enim ipsius, a creatura mundi, per ea quae facta sunt, intellecta,
conspiciuntur » ad Rom., I, 19.

Dum e contra motivum cognitionis supernaturalis de Deo est divina
revelatio, non vero discursus rationis naturalis. Unde dicitur: « Quae
Dei sunt, nemo novit nisi Spiritus Dei..., nobis autem revelavit (ἀπεκάλυ-
ψεν) Deus per Spiritus suum » I Cor., II, 10. Et ipse Unigenitus confi-
tetur Patri « quia abscondit haec a sapientibus et a prudentibus, et reve-
lavit ea parvulis » Matth., XI, 25. Unde S. Paulus, I Cor. II, 4, dicit:
« Sermo meus et praedicatio mea, non in persuasibilibus humanae sa-
pientiae verbis, sed in ostensione spiritus et virtutis; ut fides vestra
non sit in sapientia hominum, sed in virtute Dei ».

c) *Quoad possibilitatem*, cognitio naturalis de Dei existentia ac
primariis eius attributis non solum possibilis sed facilis est omnibus;
unde de gentibus dicitur ad Rom. I, 21: « Ita ut sint inexcusabiles,
quia cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt, aut
gratias egerunt, sed evanuerunt in cogitationibus suis ... ».

E contra cognitio supernaturalis est absolute inaccessibilis viribus
naturalibus intellectus creati, et fides divina est donum Dei. Unde dici-
tur de sapientia Dei quae abscondita est; « quam nemo principum
huius saeculi cognovit » I Cor., II, 8. « Quia in Dei sapientia non cogno-
vit mundus per sapientiam Deum, placuit Deo per stultitiam praedica-
tionis salvos facere credentes » I Cor., I, 21. « Per fidem enim ambula-
mus et non per speciem » Hebr., XI, 1, « in captivitatem redigentes
omnem intellectum in absequium Christi » II Cor., X, 5.

d) *Quoad effectus cognitionis* denique, cognitio naturalis etiam de
Deo ex se sola producit hominem naturalem, qui vocatur ab Apostolo
« animalis homo, ψυχικός ἄνθρωπος ». « Animalis homo non percipit ea
quae sunt Spiritus Dei, stultitia enim est illi et non potest intelligere »
I Cor. II, 4. « Graeci sapientiam quaerunt; nos autem praedicamus
Christum crucifixum, Iudaeis quidem scandalum, gentibus autem stul-
titiam » I Cor. I, 22. Sic Deistae maxime laudabant speculationes Pla-
tonis et Aristotelis de Deo, sed supernaturalia mysteria tanquam fa-
bulas reiiciebant.

E contra per cognitionem supernaturalem de Deo efficitur spiri-
tualis homo πνευματικὸς ἄνθωπος, secundum illud S. Pauli I ad Cor.,
II, 12. « Nos autem non spiritum huius mundi accepimus, sed Spiritum
qui ex Deo est, ut sciamus quae a Deo donata sunt nobis; quae et lo-
quimur non in doctis humanae sapientiae verbis, sed in doctrina Spi-
ritus, spiritualibus spiritualia comparantes. Animalis autem homo
non percipit ea quae sunt Spiritus Dei ... spiritualis autem iudicat om-
nia, et ipse a nemine iudicatur. Quis enim cognovit sensum Domini,
qui instruat eum? Nos autem sensum Christi habemus ».

Haec omnia colliguntur in hac declaratione Concilii Vaticani (Den-
zinger 1795) « Hoc quoque perpetuus Ecclesiae catolicae consensus te-
nuit et tenet, *duplicem esse ordinem cognitionis*, non solum principio,
sed obiecto etiam distinctum: *principio* quidem, quia in altero na-
turali ratione et altero fide divina cognoscimus; *obiecto* autem, quia

http://www.obrascatolicas.com

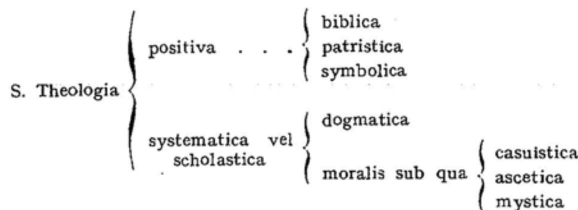
praeter ea, ad quae naturalis ratio pertingere potest, credenda nobis proponuntur *mysteria* in Deo abscondita, quae nisi revelata divinitus, innotescere non possunt ». Item in canone I, cap. 4 de fide et rationes Denz. n. 1816.

Haec sufficiunt quoad notionem Sacrae Theologiae, vide obiectiones apud S. Thomam Ia., q. 1, et commentatores.

Art. II.

Divisio et unitas Sacrae Theologiae.

§ I. **Divisio.** — Distributio totius per partes sequitur definitionem totius, unde ex definitione Sacrae Theologiae sumitur eius divisio. Definitur autem formaliter, ut dictum est, scientia de Deo sub ratione Deitatis ex revelatione procedens ; et integraliter : scientia quae defendit principia fidei contra negantes, de his principiis quamdam intelligentiam quaerit, ac ex eis conclusiones deducit. Ex hac definitione sequitur divisio communiter admissa :



Videbimus postea locum Theologiae fundamentalis et dicemus eam esse partem generalem et defensivam theologiae positivae et theologiae systematicae dogmaticae.

Explicandum est nunc quid sint hae diversae partes Theologiae in speciali ; ex hoc apparebit eas non esse scientias diversas, sed *partes integrales* Sacrae Theologiae, in quantum ad eius perfectionem hae omnes requiruntur.

Supposita enim revelatione ac eius infallibili propositione, oportet defendere principia fide, ostendendo ea esse in Revelationis deposito. Hoc est opus *Theologiae positivae,* quae singulas veritates credendas e fontibus revelationis eruit. Postea sacra doctrina de mysteriis fidei sic collectis quamdam intelligentiam quaerit, et ex eis theologicas conclusiones deducit. Hoc est opus *Theologiae systematicae seu scholasticae.*

A. ***Theologia positiva*** supponit revelationem et fidem de infallibili magisterio Ecclesiae ac de inspiratione Sacrae Scripturae, et opus scientificum facit determinando quomodo talis vel talis propositio continetur in deposito Revelationis, seu quomodo subest infallibilitati Ecclesiae.

Haec theologia positiva in tres partes subdividitur : 1. *Theologia biblica,* 2. *Theologia patristica,* 3. *Theologia symbolica.*

Theologia *biblica* critice determinat quantum possibile est propositiones quae colligi possunt ex sensu litterali diversorum librorum Sacrae Scripturae ; est praesertim ordinata collectio textuum dogmaticorum, eorumque exegesis ac defensio, ut apparet in multis spicilegiis et in operibus Theologiae biblicae utriusque Testamenti [1].

Theologia *patristica* exponit doctrinam Patrum, quorum auctoritas in rebus fidei et morum summa est, et quorum unanimis consensus praebet theologo argumentum certum. (Denz. 270, 1788). « Enchiridion Patristicum » P. Roüet de Journel S. I. est compendium huiusce partis theologiae.

Theologia *symbolica* instituit recensionem criticam symbolorum fidei definitionum et declarationum Ecclesiae de rebus fidei et morum, simulque propositionum damnatarum cum diversis notis : haeretica, erronea, temeraria, scandalosa, etc. Ita « Enchiridion Symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum » auctore Denzinger, est quasi synopsis collectionum Sacrorum Conciliorum, inter quas citanda est nova et amplissima collectio a I. D. Mansi confecta.

Patres praecipue hanc positivam theologiam contra nascentes haereres coluerunt ; ita S. Irenaeus contra Gnosticos, S. Athanasius contra Arianos, S. Cyrillus Alexandrinus contra Nestorianos, etc. Contra protestantes nonnulli moderni hanc theologiae partem longe exposuerunt inter quos eminent Petavius et Thomassinus.

Notandum est quod Theologia biblica, sicut et patristica, quia est vere Theologia supponens fidem, non solum utitur hermeneutica vel heuristica rationali quae considerat Sacram Scripturam ut librum ab auctore humano conscriptum, sed etiam utitur heuristica christiana et catholica quae Sacram Scripturam accipit ut librum inspiratum, Ecclesiae catholicae traditum ad custodiendum et exponendum [2].

Theologia positiva non est proprie historia, sed theologia ; *utitur* quidem *historia* sed non ei subordinatur, sicut Theologia scholastica utitur metaphysica, psychologia, ethica, tanquam scientiis inferioribus, et eas iudicat, ut dictum est, sub lumine revelationis. Hoc est sapientiae privilegium, cf. I.a, q. 1 a. 6, ad 2. Proinde theologia positiva non debet uti historia modo rationalistarum conscripta (Denzinger, n. 2076) sed ea quae agnoscit historia signa revelationis et infallibilitatis Ecclesiae [3].

[1] V. g. in opere P. F. Ceuppens, O. P. *Theologia biblica,* III vol. Roma, 1938-39. Secundo modo et legitime theologia biblica concipi potest, post constitutionem theologiae etiam systematicae, ut reflexio theologica ad sacrum fontem, id est ad verbum Dei in Sacra Scriptura contentum. Sic. S. Thomas in suis *Comment.* in *Ioanem,* in *Epist. S. Pauli* exponit quomodo haereses adulteraverunt sacram paginam, quid dixerunt Patres, quaenam sit denique plenitudo sensus dogmatici horum textuum Spiritu Sancto inspirante conscriptorum.

[2] Cfr. *Hermeneuticam biblicam* P. V. Zapletal O. P., cuius heuristica subdividitur in heuristicam rationalem, christianam et catholicam. — Attamen non datur vera heuristica christiana quin sit iam catholica, quia Christianismus verus non est nisi catholicismus, quidquid dicant protestantes. — Propterea in *formula iurisiurandi contra modernismum* legitur : « Reprobo pariter eam Scripturae Sanctae diudicandae atque interpretandae rationem, quae, Ecclesiae traditione, analogia Fidei, et Apostolicae Sedis normis posthabitis, *rationalistarum* commentis inhaeret, et criticen textus velut unicam supremamque regulam, haud minus licenter quam temere amplectitur ».

[3] Unde in *formula iurisiurandi contra modernismum* habetur ; « Sententiam praeterea illorum reiicio qui tenent, doctori disciplinae historiae theologicae tradendae, aut

http://www.obrascatolicas.com

B. ***Theologia systematica seu scholastica*** ea est quae speculative defendit principia fidei contra negantes, solvendo obiectiones contra possibilitatem mysteriorum, de his quandam intelligentiam quaerit ex analogia rerum naturalium et ex connexione mysteriorum inter se, denique ex his conclusiones theologicas deducit; sic construitur aedeficium doctrinale de rebus fidei et morum. Haec pars theologiae est omnino necessaria; ea enim praeterita colligerentur quidem diversae propositiones fidei, sed non ordinarentur; quasi ex aequo proponerentur ea quae pertinent ad intimam Dei naturam, ad altissimum mysterium Trinitatis et ea quae sacramentum matrimonii aut poenitentiae spectant. Sapientis est ordinare, et *Sacra Theologia, ut sit sapientia, omnia credenda et cum fide connexa ordinare debet sub his quae per se primo sunt de Deo sub ratione Deitatis.* Sic principium totius ordinationis (gallice: systématisation) theologiae est vera notio revelata ipsius Dei, quae se habet in sacra doctrina ut sol, cuius omnes notiones sunt radii. *Proinde inter diversa systemata theologica*, ut sunt Thomismus, Scotismus, Molonismus, *illud altius est quod assumit ut principium totius ordinationis doctrinalis supremam et verissimam notionem Dei*, ut iuxta eam de omnibus aliis quaestionibus iudicet, non vero systema omnia considerans relative ad quoddam speciale problema, ut est v.g. problema de libertate humana. Denique inter altiora et universaliora systemata, illud magis accedit ad perfectionem scientiae theologicae, quod spectat per se primo *Deum in se*, seu intimum mysterium *Entis* supremi, ut facit D. Thomas, et non solum *Deum relative ad nos*, tanquam *Bonum* et finem ultimum nostrum, ut faciunt Augustiniani, et Scotus[1]. (Cf. S. Thom. I.a q. 5, a. 2, ad I.m: *ens* secundum rationem est simpliciter prius quam *bonum*).

Haec *theologia systematica* seu *scholastica* subdividitur in *dogmaticam* et *moralem*. Dogmatica est de rebus credendis circa Deum, divina attributa, Trinitatem, circa mysteria Creationis, Incarnationis, Redemptionis, Sacramentorum, quae directe ad praxim non tendunt, sed quibus contemplandis mens quiescit. (Ita S. Thomas in I.a et III.a P. Summae theol.). — Theologia autem moralis est de rebus ad mores pertinentibus, scilicet de actibus humanis, de legibus, de gratia, de virtutibus, de donis Spiritus Sancti, de peccatis, de vita christiana activa et contemplativa (ita S. Thom. in II.a P. Summae theol.). Haec

iis de rebus scribenti seponendam prius esse *opinionem ante conceptam* sive de supernaturali origine catholicae traditionis, sive de promissa divinitus ope ad perennem conservationem uniuscuiusque revelati veri; deinde scripta Patrum singulorum interpretanda solis scientiae principiis, sacra qualibet auctoritate seclusa, eaque iudicii libertate, qua profana quaevis monumenta solent investigari ». — Ex hoc habetur *historiam Ecclesiae et historiam dogmatum per se et formaliter cognosci et scribi non posse nisi e catholico:* qui vero fide infusa caret, cognoscit solum *materialiter* vitam supernaturalem Ecclesiae ac eius doctrinae, nempe quoad materialia signa, non quoad significatum formale. Ita qui sensu musicali caret, audit solum materialiter symphoniam beethovianam, omnes quidem sonos percepit, non vero formam symphoniae. Cf. quae infra dicenda sunt de intelligibilitate mysteriorum fidei et de effectu formali luminis fidei infusae.

[1] Cf. P. Gardeil, O. P., *Le Donné revelé et la théologie*, p. 246-279. La science théologique; les systémes théologiques.

omnia tractantur in ordine ad Deum sub ratione Deitatis, et a theologia morali proprie dicta considerantur secundum se, systematice.

Theologia autem casuistica, sicut ascetica, et mystica sunt applicationes theologiae moralis. *Casuistica* est applicatio ab solutionem casuum conscientiae[1]. *Ascetica* docet viam perfectionis christianae pro incipientibus et proficientibus, scilicet proponit motiva et media practica purificationis activae a peccato, et progressus virtutum. Theologia *mystica*[2] docet quomodo ad vitam unitivam et in illa progrediuntur animae praesertim per purificationem passivam et sub influxu donorum Spiritus Sancti; tractat etiam secundario de gratiis extraordinaris quae frequenter altissimam unionem contemplativam comitantur. Sic ad perfectionem charitatis et contemplationis mysteriorum ducens, theologia moralis in suo fine attingit obiectum dogmaticae, et medullam Sacrae Scripturae et Traditionis, seu Verbi Dei, ex quo procedit tota theologia; sic principium et finis coincidunt, et perficitur circulus sacrae doctrinae.

§ II. ***Unitas Sacrae Theologiae.*** — Non obstante praedicta divisione in positivam et systematica, dogmaticam et moralem, *Sacra Theologia remanet una scientia unitate specifica, secundum speciem infimam.*

A. *Probatur* a S. Thoma, I.a q. 1, a. 3, ex unitate obiecti formalis: « Est enim, inquit, unitas potentiae et habitus consideranda secundum obiectum; non quidem materialiter, sed secundum rationem formalem obiecti; puta homo, asinus et lapis conveniunt in una formali ratione colorati, quod est obiectum visus. Quia igitur sacra doctrina considerat aliqua secundum quod sunt divinitus revelata, secundum quod dictum est, *omnia quaecumque sunt divinitus revelabilia, communicant in una ratione formali obiecti huius scientiae.* Et ideo cmprehenduntur sub sacra doctrina sicut sub una scientia »[3]. Hoc est unitas obiecti formalis quo, seu revelationis virtualis.

In responsione ad 1.m eiusdem articuli D. Thomas notat etiam unitatem scientiae ex parte obiecti *quod* formaliter consideratur: « sacra doctrina non determinat de Deo et de creaturis ex aequo, sed de Deo pricipaliter, et de creaturis secundum quod referuntur ad Deum, ut ad principium vel finem. Unde unitas scientiae non impeditur ».

B. *Confirmatio*: Haec unitas non destruitur per distinctionem inter theologiam *positivam* et theologiam *systematicam*, quia hae duae partes se habens ut materia scientifica et forma scientifica. Theologia enim positiva colligit quasi materialiter omnia revelata quae sunt obiectum materiale sacrae doctrinae; Theologia autem systematica omnia revelata formaliter ordinat secundum eorum relationem ad Deum

[1] Nonnulla moderna manualia theologiae moralis fere nihil aliud continent quam casuisticam, et in illis theologia moralis videtur esse scientia de peccatis vitandis sub gravi aut sub levi, potius quam scientia de virtutibus perficiendis. Item plures moderni tractatus theologiae asceticae et mysticae non satis procedunt ex debitis fundamentis theologiae moralis circa naturam et progressum virtutum infusarum et donorum Spiritus Sancti, itaque nimis empirice conficiuntur, ac doctrinali valore carent. Ex his defectibus minuitur notio eminentis uninatis Sacrae Theologiae.

[2] Haec theologia mystica quae acquiritur studio numano dicitur speculativa, per oppositionem ad sapientiam experimentalem quae est donum infusum Spiritus Santi.

[3] Cf. Ioannem a S. Thoma, in I.am q. 1, disp. II, a. 7.

http://www.obrascatolicas.com

sub ratione Deitatis, qui est obiectum quod formaliter consideratur, et principium ordinationis totius aedificii doctrinalis theologici.

C. *Confirmatio altera*: Nec destruitur unitas Theologiae per divisionem in *dogmaticam* et *moralem*, nam, ut dicit S. Thomas I.a q. 1, a. 4: «sacra doctrina una existens se extendit ad ea quae pertinent ad diversas scientias philosophicas, propter rationem formalem quam in diversis attendit, scilicet, *prout sunt divino lumine cognoscibilia*: unde licet in scientiis philosophicis alia sit speculativa et alia practica, sacra tamen doctrina comprehendit sub se utramque; sicut et Deus eadem scientia se cognoscit et ea quae facit. Magis tamen est speculativa, quam practica: quia principalius agit de rebus divinis, quam de actibus humanis, de quibus agit, secundum quod per eos ordinatur homo ad perfectam Dei cognitionem, in qua aeterna beatitudo consistit». Proinde communiter thomistae docent *Theologiam esse eminenter formaliter speculativam et practicam*, magis tamen esse speculativam [1], contra plures ex recentioribus qui tenent theologiam esse partim speculativam, et partim practicam, secundum diversos habitus partiales, ex quibus putant illam esse compositam et coalitam.

Haec recentiorum sententia non satis agnoscit eminentiam theologiae: *quae sunt dispersa in inferioribus, uniuntur in superioribus*, ut docet Dionysius. Unde, inquit S. Thomas I.a q. 1, a 3, ad 2, «nihil prohibet inferiores potentias vel habitus diversificari circa illas materias, quae communiter cadunt sub una potentia vel habitu superiori, quia superior potentia vel habitus respicit obiectum sub universaliori ratione formali; sicut obiectum sensus communis (seu sensus interni) est sensibile, quod comprehendit sub se visibile et audibile. Unde sensus communis, cum sit una potentia, extendit se ad omnia obiecta quinque sensuum. Et similiter ea, quae in diversis scientiis philosophicis tractantur, potest sacra doctrina una existens considerare sub una ratione, in quantum scilicet sunt *divinitus revelabilia*; ut sic sacra doctrina sit velut quaedam impressio divinae scientiae, quae est una et simplex omnium».

Hoc etiam apparet ex obiecto *quod* formaliter consideratur in Sacra Theologia, scilicet Deus sub ratione Deitatis, nam *Deitas* in sua eminentia identificat rationem formalem *entis* quam metaphysica considerat in Deo, et rationem formalem *boni* quae consideratur ab ethica. Metaphysica enim non spectat Deum sub ratione Deitatis sed ut primum ens abstrahens ab omni materia [2]. Amplius Sacra Theologia suam radicem habet in fide, quae est eminenter formaliter speculativa et practica II.a II.ae q. 9, a. 3, sicut dona sapientiae, intelligentiae et scientiae.

Mirabiliter servatur unitas sacrae doctrinae, prout contemplatio mystica, ad quam ducit theologia moralis, redit ad altissima mysteria quae considerantur speculative in dogmatica, et ad intima Sacrae Scripturae et Traditionis ex quibus procedit tota scientia fidei.

Proinde aliquis non potest profunde cognoscere theologiam moralem, vel theologiam mysticam quin profunde cognoscat dogmaticam, ut apparet in quaestionibus de praedestinatione et gratia. Cultura studii specialis (spécialisation) maxime utilis est in scientiis inferioribus, ut sunt mathematica, physica, biologia, minus vero in suprema scientia quae est maxime una. Partes theologiae se habent ad invicem sicut partes physicae (scil. mechanica, hydrostatica, hydrodynamica, acustica, optica, thermodynamica, etc.), imo multo magis uniuntur.

Ex his omnibus apparet diversas partes Sacrae Theologiae non esse partes

[1] Cf. Caietanum in I.am q. 1, a. 4; item Ioannem a S. Thoma, Gonet, et alios thomistas.

[2] Gonet in I.am 1, 4. 4.

subiectivas (sicut species sunt partes generis), sed *partes integrales* aut rami eiusdem scientiae [1]. Et iam ex hac altitudine et extensione Sacrae Theologiae quodammodo manifestatur apologeticam seu defensionem fidei non esse scientiam specifice distinctam, sed partem initialem, generalem et defensivam theologiae positivae et theologiae systematicae dogmaticae, ut infra patebit.

Art. III.

De Methodo Sacrae Theologiae.

I. Methodus S. Theologiae est *principaliter methodus ex auctoritate*.

II. Ex auctoritatibus construitur corpus doctrinale *methodo analytico-synthetica in tractatu de locis theologicis exposita*.

§ I. ***Methodus S. Theologiae est principaliter methodus ex auctoritate.*** — Methodus est via recta ad cognitionem veritatis (μετὰ cum, ὁδὸς via). Breviter considerandum est unde provenit diversitas methodorum in diversis scientiis, ut appareat quaenam sit propria methodus Sacrae Theologiae et postea methodus Theologiae fundamentalis vel Apologeticae.

Methodus in genere, ut sit via recta ad cognitionem veritatis, procedere debet a notioribus, gradatim, nec eadem certitudo exigenda est in omnibus scientiis.

Methodus autem primo *dividitur in analyticam et synteticam*. Analytica seu inductiva ascendit a compositis ad simplicia, a particularibus ad universalia, usque ad universalissima et prima intelligibilia. Synthetica autem seu deductiva descendit a simplicibus ad composita, ab universalioribus ad minus universalia. Sic ascendimus ab obiecto experien-

[1] S. Thomas II.a II.ae q. 48, a. 1, dicit: «Triplex est *pars*, scilicet *integralis*, ut paries, tectum et fundamentum sunt partes domus; *subiectiva*, sicut bos et leo sunt partes animalis; et *potentialis*, sicut nutritivum et sensitivum sunt partes animae. Tribus ergo modis possunt assignari partes alicui virtuti (idem dici potest de habitu scientifico).

«Uno modo ad similitudinem partium integralium, ut scilicet illa dicantur esse *partes integrales* virtutis alicuius *quae necesse est concurrere ad perfectum actum virtutis illius*. Et sic ad prudentiam, pertinent memoria, ratio, intellectus, docilitas, et solertia, et sub alio aspectu providentia, circumspectio et cautio . . .

«*Partes autem subiectivae* virtutis dicuntur *species eius diversae* ... Sic distinguuntur prudentia individualis et prudentia multitudinis regitiva, quae subdividitur in oeconomicam, militarem et politicam ... ».

«*Partes autem potentiales* alicuius virtutis dicuntur *virtutes adiunctae*, quae ordinantur ad aliquos secundarios actus, vel materias, quasi non habentes totam potentiam principalis virtutis. Et secundum hoc ponuntur partes prudentiae, eubulia, quae est circa consilium; synesis, quae est circa iudicium eorum, quae secundum regulas communes fiunt, et gnome quae est circa iudicium eorum, in quibus oportet quandoque a communi lege recedere; prudentia vero est circa principalem actum, qui est praecipere».

Propterea theologia positiva et theologia systematica videntur esse partes integrales Sacrae Theologiae, quia necessario concurrunt ad eius perfectionem. Applicationes vero theologiae moralis, scil. casuistica, ascetica, mystica videntur esse partes potentiales, prout sunt applicationes ad specialem materiam. — Sed non dantur in theologia partes specifice distinctae ut scientiae diversae.

http://www.obrascatolicas.com

tiae prius cognito quoad nos ad primas notiones et prima principia vel etiam ad primas causas prius notas quoad se; et ex principiis et ex causis supremis, via deductiva, assignantur rationes et causae obiecti experientiae, quod fit nobis magis intelligibile; sic construitur scientia seu cognitio rerum per causas [1].

Methodus autem *specialis* alicuius scientia determinatur ex obiecto cognoscendo et ex ratione sub qua cognoscendum est, sicut motus specificatur a termino ad quem tendit. Sic methodus physicae est magis experimentalis seu inductiva quam methodus mathematicae, quia obiectum physicae est minus abstractum a sensibilibus.

Amplius quoad diversitatem methodorum distinguenda sunt, cum S. Thoma, *duo genera scientiarum*, scilicet *scientiae subalternatae* et *scientiae subalternantes*, ut supra dictum est. « Quaedam enim sunt quae pracedunt ex principiis notis lumine naturali intellectus, sicut Arithmetica et Geometria, et huiusmodi; quaedam vero sunt, quae procedunt ex principiis notis lumine superioris scientiae, sicut Perspectiva (optica) procedit ex principiis notificatis per Geometriam, et Musica ex principiis per Arithmeticam notis ». I.a q. 1, a. 2. — *Sacra Theologia autem est*, ut dictum est, *subalternata scientiae Dei*, mediante fide divina, « sicut musica credit principia tradita sibi ab Arithmetico, ita doctrina sacra *credit* principia sibi revelata a Deo », I.a q. 1, a.2. Propterea dicitur methodum Sacrae Theologiae esse principaliter methodum ex auctoritate, *arguit enim principaliter ex auctoritate Dei revelantis*; aliis autem argumentis S. Theologia utitur *instrumentaliter*, ut superior inferiori.

Hoc exponitur a S. Thoma in I.a q. 1. a. 8, a. 2.ae « *Argumentari ex auctoritate* est maxime proprium huius doctrinae, eo quod principia huius doctrinae per revelationem habentur. Et sic oportet, quod credatur auctoritati eorum, quibus revelatio facta est. Nec hoc derogat dignitati huius doctrinae; nam licet locus ab auctoritate, quae fundatur super ratione humana, sit infirmissimus, locus tamen ab auctoritate, quae fundatur super revelatione divina, est efficacissimus.

« *Utitur tamen sacra doctrina etiam ratione humana*; non quidem ad probandam fidem (quia per hoc tolleretur meritum fidei) sed ad manifestandum aliqua alia, quae traduntur in hac doctrina. Cum igitur gratia non tollat naturam, sed perficiat, oportet quod naturalis ratio subserviat fidei, sicut et naturalis inclinatio voluntatis obsequitur charitati. Unde et Apostolus dicit, II Cor. 10, 5: « in captivitatem redigentes omnem intellectum in obsequium Christi ».

« Et inde est, quod *etiam auctoritatibus philosophorum sacra doctrina utitur*, ubi per rationem naturalem cognoscere potuerunt, sicut Paulus (Act. 17, 28) inducit verbum Arati, dicens: « sicut et quidam poëtarum vestrorum dixerunt: Genus Dei sumus ». Sed tamen sacra doctrina huiusmodi auctoritatibus utitur *quasi extraneis argumentis et probabilibus*.

« *Auctoritatibus autem canonicae Scripturae utitur proprie ex necessitate argumentando.*

« *Auctoritatibus autem aliorum doctorum Ecclesiae*, quasi arguendo *ex propriis sed*

[1] Ia q. 79, a. 9: Secundum *viam inventionis*, per res temporales in cognitionem devenimus aeternorum ... In *via vero iudicii* per aeterna iam cognita de temporalibus iudicamus ».

probabiliter. Innititur enim fides nostra revelationi Apostolis et Prophetis factae, qui canonicos libros scripserunt, non autem revelationi, si qua fuit aliis Doctosibus facta ». — Cf. etiam Caietanus in I.a q. 1, a. 8, n. VI.

Brevius, ut hic explicat Caietanus, theologia argumentatur:

1° *ex auctoritatis divinis* S. Scripturae et Traditionis divinae, ut *ex propriis* et *necessariis*.

2° *ex auctoritate Sanctorum Doctorum*, ut *ex propriis* et *probabilibus*.

4° *ex rationibus naturalibus aut metaphysicis*
- ut *ex extraneis*, et *probabilibus*, si considerantur simpliciter
- ut *ex propriis* et quandoque *necessariis*, [1] si considerantur ut sunt ministrae theologiae. [2]

4° *ex auctoritatibus philosophorum*, ut *extraneis* et *probabilibus*.

Unde principaliter methodus Sacrae Theologiae est methodus ex auctoritate, sed Theologia utitur ratione ab auctoritate explicandas, defendendas, ordinandas et ad conclusiones ex ei deducendas.

§ II. Ex auctoritatibus construitur corpus doctrinale methodo analytico - synthetica, in tractatu de locis theologicis exposita.

Sacra Theologia ad recte arguendum ex auctoritate divina, debet hanc auctoritatem *defendere* contra obiectiones adversariorum, *explicare* notiones revelatorum, *ordinare* diversas veritates revelatas et ex eis *conclusiones deducere*. Sic construitur corpus doctrinale theologicum, et in hoc labore theologia utitur methodo analytico-synthetica. *Theologia enim positiva utitur praesertim methodo inductiva vel analytica*, quae procedit gradatim a compositis ad simplicia, a minus universalibus ad universaliora, dum e contra *theologia systematica utitur praesertim methodo deductiva et synthetica.*

Theologia positiva enim, sive biblica, sive patristica, sive symbolica intendit singulas veritates credendas e fontibus revelationis eruere.

[1] Id est ad conclusionem theologicam deducendam, non vero ad possibilitatem intrinsecam et existentiam mysteriorum supernaturalium demonstrandam.

[2] Nam ratio naturalis ut ministra theologiae elevatur et illustratur a lumine supernaturali fidei sub quo procedit theologia.

Unde generaliter sic dividuntur loci theologici:

Loci theologici	proprii	apodictici	Sacra Scriptura
			Traditiones divinae
			Auctoritas Ecclesiae catholicae
			. . . . . Conciliorum oecumenicorum
			. . . . . Romani Ponteficis
		probabiles	. . . . . Sanctorum Patrum
			. . . . . Theologorum scholasticorum
	extranei	apodictici:	Ratio naturalis
		probabiles	Auctoritas philosophorum
			Historia humana

Quoad historiam, si omnes probati ac graves historici in eamdem rem gestam concurrant, tunc ex horum auctoritate certum argumentum promitur. Cf. Cano, *De Loc. theol.* XI, 4.

http://www.obrascatolicas.com

Proinde inductive vel *analytice* colligit ex diversis textibus Sacrae Scripturae et documentis. Traditionis dogmaticas propositiones ex quibus apparet, mysteria SS. Trinitatis, Incarnationis, Redemptionis, Eucharistiae, etc..., revelata fuisse ab ipso Deo. — Leges autem particulares methodi theologiae positivae continentur in tractatu *de Locis theologicis*, seu *de fontibus theologicis*. Hic tractatus positive praesupponit revelationem et sub lumine fidei explicat: 1° *regulas ad discernendum Sacrae Scripturae sensum litteralem* «ex quo solo potest trahi argumentum» I.a q. 1, a. 10, ad 1m; 2° regulas ad discernendum inter traditiones *divinam traditionem*, quae etiam revelata continet, et ad verum eius sensum determinandum; 3° regulas ad discernendum quamnam *auctoritatem* habent *doctrinae Patrum*, vel *theologorum, decisiones congregationum, conciliorum particularium*, sicut ad determinandum exacte in quonam sensu sumi debent *definitiones solemnes* Ecclesiae aut propositiones damnatae cum diversis notis; 4° Denique tractatus Locorum theologicorum exponit regulas secundum quas theologia positiva uti debet historia.

Theologia autem systematica praesertim utitur *methodo synthetica* seu deductiva, quae procedit ex simplicibus et universalioribus ad composita et particularia, a principiis ad conclusiones. Unde primo defendit speculative auctoritatem divinae revelationis contra negantes, postea speculative explicat et tuetur veritates revelatas, ex eis conclusiones deducit, omniaque synthetice ordinat *procedendo* a simplicioribus et altioribus, scilicet *a Deo uno et trino ad creaturas* in genere ac in speciali, denique ad actiones creaturarum in ordine ad Deum. Sic omnia considerat prout a Deo procedunt et ad Ipsum ordinantur.

E contra Metaphysica considerat creaturas priusquam Deum, et ascendit paulatim a sensibilibus ad spiritualia et ultimo ad causam primam: propterea Physica Aristotelis est via ad metaphysicam considerationem de Deo, quae invenitur in fine Metaphysicorum. Unde ad scribendam philosophiam thomisticam oportet procedere non secundum ordinem Summae theologicae sed secundum ordinem Commentarii S. Thomae in opera philosophica Aristotelis [1].

Attamen Theologia systematica utitur etiam *analysi*, in explicatione et defensione notionum rerum revelatarum, ante deductionem conclusionum, dum determinat v. g. quid sit persona in divinis, in Trinitate et Incarnatione, quid sit praesentia realis corporis Christi in Eucharistia, etiam quid sit revelatio, inspiratio, fides, spes, charitas, etc. Haec autem *analysis theologica* procedit ipsa secundum specialem methodum, nempe *methodum analogiae*, quae Deo et donis supernaturalibus attribuit, sublatis imperfectionibus, perfectiones participatas a naturis creatis, ut exponit S. Thomas, I.a q. 13 [2]. Sic Sapientia divina cognoscitur

[1] Proinde ad scribendam psycologiam thomisticam, materia disponenda est non tam secundum ordinem tractatus theologici de Homine, qui invenitur in *Summa Theologica*, sed potius secundum ordinem tractatus *De Anima* Aristotelis, paulatim ascendendo a vita vegetativa et sensitiva ad intellectivam, antequam probetur spiritualitas et immortalitas animae.

[2] S. Thomas hunc cognitionis modum exponit solum in quaestione XIII et non initio I.ae Partis, quia syntetice procedit in sua *Summa Theologica*, proinde considerat Deum secundum seipsum et postea quomodo a nobis cognoscatur.

ex analogia sapientiae creatae, Providentia ex similitudine nostrae prudentiae, Trinitas ex notione analogica relationis, item charitas infusa analogice concipitur ut amicitia inter Deum et animam. Itaque per analogiam Theologia systematica ad aliquam mysteriorum intelligentiam pervenit, priusquam theologicas conclusiones deducat. — *Leges autem particulares ad rectum usum theologicum rationis naturalis et auctoritatis philosophorum exponuntur in tractatu de Locis theologicis*, in loco 8° et 9° Melchioris Cano.

Tractatus igitur de Locis theologicis continet methodum totius theologiae et positive praesupponit fidem divinam de missione divina Christi et de infallibilitate Ecclesiae revelationem proponentis. Hic tractatus ponitur inter institutiones propaedeuticas ad Sacram Thegiam, sed est pars ultima theologiae fundamentalis et iam sicut theologia proprie dicta *ex revelatione arguit*.

Primae autem partes Theologiae fundamentalis, quae vocantur etiam *Apologetica*, defendunt existentiam ipsius Revelationis et infallibilitatem catholicae Ecclesiae. Non possunt igitur argumentari positive ex fide catholica. Considerandum est nunc quomodo se habent ad Sacram Theologiam proprie dictam.

http://www.obrascatolicas.com

CAPUT II.

QUID SIT THEOLOGIA FUNDAMENTALIS SPECIATIM APOLOGETICA

Duo articuli : articulus primus : definitio et divisio Theologiae fundamentalis ; articulus secundus : relationes eius ad Theologiam proprie dictam (an distinguatur ab ea), et ad scientias naturales.

ART. I.

DEFINITIO ET DIVISIO THEOLOGIAE FUNDAMENTALIS SPECIATIM APOLOGETICAE.

I. *Definitio nominalis.*
II. *Necessitas Apologeticae.*
III. *Definitio eius realis ex* eius obiecto et fine.
IV. *Divisio eius.*
V. *An sit proprie scientia,* vel saltem pars scientiae.

§ I. **Definitio nominalis.** — *Theologia fundamentalis* significat Theologiam quae versatur *circa fundamenta* fidei divinae [1] ; scilicet ut infra dicetur, circa Revelationem quae est motivum formale fidei, et circa propositionem infallibilem huiusce revelationis ab Ecclesia a Deo instituta, quae propositio est conditio sine qua non nostrae fidei. Theologia fundamentalis versatur insuper circa diversos *locos theologicos,* ut dictum est in cap. praeced.

Vocatur etiam *Theologia generalis* prout versatur circa revelatum in genere, ut revelatum, vel circa dogma in genere, et non circa dogmata revelata in speciali, scilicet Trinitatis, Incarnationis, Redemptionis. Sic distinguitur a Theologia speciali, est defensio generalis fidei.

Apologetica secundum suam definitionem nominalem videtur coincidere cum prima parte Theologiae fundamentalis. Nomen enim Apologeticae provenit a graeco ἀπολογία cuius significatio est defensio ; unde

[1] SIC CONCILIUM VATICANUM dicit « fides et ratio opem sibi mutuam ferunt, cum *recta ratio fidei fundamenta* demonstret, eiusque lumine illustrata rerum divinarum scientiam excolat », Denzinger, 1799.

Apologetica significat defensionem fidei. Et distinguenda est ab *apologia* [1]. *Apologia enim est defensio particularis* vel *quoad obiectum defendendum,* vel *saltem quoad modum defendendi,* dum e contra Apologetica est fidei defensio universalis et quoad obiectum et quoad modum. Unde apologiae vocantur defensiones alicuius doctrinae particularis, v. g. Infallibilitatis Romani Pontificis, aut caelibatus ecclesiastici, vel defensio alicuius sancti, alicuius doctoris aut Papae. In antiquitate Plato scripsit Apologiam Socratis. — Sunt etiam quaedam apologiae totius Religionis christianae sed saltem in modo defendendi non perveniunt ad universale, quia earum argumentatio pendet a circumstantiis temporis et loci in quo concipiuntur ; frequenter earum argumenta non habent valorem absolutum, sed valorem relativum ad homines alicuius temporis. Et quia scientia non est de particularibus, istae Apologiae non constituunt aliquam scientiam vel partem scientiae [2].

Apologetica e contra significat *fidei defensionem universalem et quoad obiectum et quoad modum defendendi.* — Quoad obiectum quidem, quia est defensio non alicuius personae vel mysterii, nec omnium mysteriorum in speciali, sed totius religionis christianae in genere, intendit enim ostendere hanc religionem esse a Deo revelatam. — Quoad modum, Apologetica universalis est, quia eius defensiva argumentatio non pendet a circumstantiis alicuius temporis vel loci, sed valorem absolutum habet prout fundatur et in principiis certissimis rationis naturalis seu metaphysicae, et in certis historiae testimoniis. Unde tam ex obiecto quam ex modo Apologetica, si ita procedere potest, merebitur nomen scientiae, vel partis scientiae.

Ex hoc habetur quod Theologia fundamentalis et Apologetica idem sonant, saltem si considerantur partes defensivae Theologiae fundamentalis et non pars methodologica, scilicet tractatus de locis theologicis, qui positive ex fide argumentatur. — Utrum vero Apologetica sit revera pars prima Theologia fundamentalis mox determinandum est. Antea autem agendum est de eius necessitate quae pertinet ad quaestionem *an sit,* statuendam ante quaestionem *quid sit.*

§ II. **De Necessitate Apologeticae.** — Sacra Theologia, ut dictum est, in capite praecedenti, praesupponit fidem supernaturalem cuius motivum formale est divina Revelatio, quae nobis proprie manifestat veritates ordinis supernaturalis. Haec autem Sacra Theologia non potest, sine circulo vitioso, probare, ex sua propria ratione formali scilicet ex revelatione virtuali, existentiam sui obiecti nec existentiam revelationis, esset enim probare idem per idem. Et sic nulla scientia probat directe et per se, ex sua propria ratione formali, existentiam sui obiecti ; mathesis supponit existentiam quantitatis, illam non probat, sicut physica supponit existentiam mundi sensibilis, illam non defendit, haec defensio relinquitur Methaphysicae.

Attamen, quia factum revelationis non est nobis immediate evidens sicut existentia mundi sensibilis, hoc factum probatione et defensione indiget. Et cum rationalistae negent non solum revelationis existen-

[1] Cf. MAISONNEUVE, *Dictionnaire de Théologie catholique,* art. Apologétique.
[2] Item *apologista* dicitur qui scribit apologiam, et *apologeta* qui docet Apologeticam.

http://www.obrascatolicas.com

tiam sed eius possibilitatem, prout reiiciunt existentiam ordinis supernaturalis qui per revelationem manifestatur, necesse est praevium tractatum instituere ad defendendam revelationis existentiam et antea eius possibilitatem, convenientiam et cognoscibilitatem.

Haec defensio fundamentorum fidei est finis proprius Apologeticae: sic apparet necessitas huiusce disciplinae.

§ III. **Definitio realis Apologeticae.** — Definitio realis alicuius scientiae accipienda est, ut supra dictum est c. I, ex utroque eius obiecto formali quod et quo. Obiectum autem Apologeticae facile determinatur ex eius definitione nominali et ex fine ad quem necessaria est. Videamus: *A*. obiectum formale quod *B*. lumen sub quo.

A. ***Obiectum formale quod*** alicuius scientiae est id quod per se primo consideratur ab ista scientia et id sub cuius ratione caetera omnia in ea tractantur; sicut v. g. obiectum Metaphysicae est ens in quantum ens, obiectum S. Theologiae est Deus sub ratione Deitatis.

Quodnam est autem id quod per se primo consideratur ab Apologetica et sub cuius ratione omnia in ea tractantur?

Plures, tractantes de his rebus sub titulo «de vera Religione» aut «de Religione revelata», dicunt: obiectum Apologeticae est *Religio revelata in genere considerata*, antequam de mysteriis et praeceptis revelatis in speciali tractetur.

Alii, magis formaliter considerantes hoc obiectum, dicunt: est *credibilitas rationalis* verae religionis [1] nam Apologetica formaliter intendit probare evidentem credibilitatem mysteriorum fidei in communi.

Hae duae sententiae faciliter conciliari possunt, nam prima assignat subiectum Apologeticae et secunda assignat rationem formalem quam Apologetica in hoc subiecto considerat, et quam intendit praesertim manifestare.

Unde recte dicitur: obiectum formale quod vel subiectum Apologeticae est *Religio revelata sub ratione evidentis credibilitatis*, sicut dicitur quod subiectum Sacrae Theologiae est Deus sub ratione Deitatis.

Quia autem religio revelata non est nobis rationaliter et evidenter credibilis, ut infra dicetur, nisi ex certis signis rationi nostrae appareat tanquam ab ipso Deo vere revelata, brevius et recte dicitur: obiectum Apologeticae est *divina Revelatio*, ut aiunt plures auctores sub hoc titulo tractantes de revelationis possibilitate, convenientia, cognoscibilitate et existentia.

Haec apparent ex ipsa doctrina S. Thomae:

Rationem formalem quam Apologetica considerat in religione revelata est eius rationalis credibilitas, nam ut dicit S. Thomas II.a II.ae q. 1, a. 4, ad 2: «Ea quae subsunt fidei dupliciter considerari possunt: Uno modo in speciali: et sic non possunt esse simul visa et credita, sicut dictum est [2]. Alio modo in generali, scilicet *sub communi ratione credibilis*; et sic sunt *visa* ab eo qui credit. *Non enim crederet, nisi videret ea esse credenda*, vel propter evidentiam signorum, vel propter aliquid huiusmodi». — Quid est dicere: mysteria fidei catholicae sunt visa sub communi ratione credibilis? Est dicere: omnia mysteria fidei possunt esse visa non in seipsis, sed prout sunt evidenter credibilia, seu evidenter fide digna, imo credenda (*credentitas* significat obligationem credendi) [3]. Ut sint autem evidenter digna, non solum

[1] V. g. P. Gardeil O. P., *La crédibilité et l'Apogétique*, 2.e édit., p. 210.
[2] Sic v. g. mysterium Trinitatis aut Incarnationis, in speciali consideratum, est creditum, non scitum.
[3] Cf. infra, t. I, Cap. XV, a. 3, n. II.

quacumque fide humana et mutabili, sed fide divina et immutabili, oportet ea ex certis signis rationi nostrae apparere tanquam a Deo revelata. Probare igitur evidentem credibilitatem omnium mysteriorum fidei est probare ea de facto revelata esse a Deo, qui nec falli nec fallere potest.

Haec erit ultima conclusio ad quam tota Apologetica ordinatur. Sed ad recte et integraliter defendendam hanc evidentiam credibilitatis oportet tractare non solum de revelationis existentia sed de eius possibilitate, convenientia, cognoscibilitate, quae a rationalistis negantur. Haec omnia autem brevius exprimuntur sub uno titulo: *de Revelatione divina*. Aliis verbis diversa mysteria revelata pertinent ad idem subiectum, ut diximus assignando subiectum Theologiae et fidei, scilicet ad Deum sub ratione abscondita Deitatis. Unde dicendum est: subiectum Apologeticae est Deitatis mysterium ut rationabiliter credibile; quia vero hoc mysterium non est ita credibile nisi appareat a Deo revelatum, brevius dicendum est: subiectum Apologeticae est Deus a seipso revelatus, vel Deus semetipsum revelans. Propterea Apologetica dicitur esse *de divina Revelatione* vel *de Deo revelante*. Sic sub titulo «de Revelatione», Concilium Vaticanum (Denzinger, 1885-1789) colligit definitiones ad hanc quaestionem pertinentes. Similiter Theologia positiva symbolica (cf. *Enchiridion definitionum H. Denzinger*, indicem istius libri) coniungit, non sub titulo: «credibilitas», sed sub nomine *Revelatio*, ea omnia quae ad nostrum tractatum pertinent (revelationis natura et indoles; revelationis obiecta praecipua seu mysteria; revelationis acceptatio: rationis vires, officia, limites; mutua inter revelationem et rationem relatio; revelationis fontes). Item *Enchiridion Patristicum* M. S. R. *de Journel* incipit, in suo indice, a revelatione. In his omnibus credibilitas se habet ut conclusio ultima.

Unde dicendum est quod subiectum Apologeticae est religio revelata sub ratione evidentis credibilitatis, brevius est Revelatio. Pluries propositus est titulus «de Vera Religione», sed melius est dicere «de Revelatione divina», nam in hoc tractatu, religio non consideratur nisi relative ad revelationem seu ut est revelata; non enim agendum est de diversis officiis ad virtutem religionis pertinentibus, v. g. de oratione, de oblatione sacrificii.

B. ***Quodnam sit obiectum formale quo, seu lumen Apologeticae.*** — Ex definitione nominali et ex fine huiusce disciplinae apparet hoc lumen esse *lumen naturalis rationis, sub directione fidei, ad ipsam fidem rationabiliter defendendam*. Quod explicatur per partes.

a) Est lumen rationis: volumus enim manifestare rationabilem credibilitatem mysteriorum fidei. Ut autem obsequium nostrae fidei sit rationabile, oportet lumine ipsius rationis probare factum revelationis et defendere infallibilitatem Ecclesiae revelationem proponentis. Haec defensio non potest fieri lumine fidei arguendo ex fide, esset circulus vitiosus. Ita, in Metaphysica critica, esset circulus vitiosus probare valorem ontologicum primorum principiorum rationis ex suppositione istius valoris.

b) Non est lumen rationis prout abstrahit totaliter a fide, sicut v. g. in Theologia naturali. Theologia enim naturalis non considerat revelationem nec fidem sed Deum ut est naturaliter cognoscibilis ex rebus naturalibus. Proinde non dirigitur a fide nisi modo externo tanquam a norma negativa, prout non debet fidei contradicere.

Aliter accidit pro Apologetica quae intendit fidem ipsam defendere

http://www.obrascatolicas.com

et manifestare credibilitatem, quae sit sufficiens conditio fidei divinae; haec enim credibilitas commensuratur non solum secundum exigentias rationis, sed etiam secundum exigentias fidei divinae, quae debet esse non solum prudens sed firmissima et irrevocabilis.

c) *Est lumen rationis sub directione fidei.* Est enim lumen rationis ut *subservit* fidei ad eam rationaliter defendendam. Atqui ratio subservit fidei sub eius *directione*. Dirigere namque est praestituere finem consequendum et indicare media apta ad finem. Fides autem praestituit Apologeticae *finem consequendum*, prout ipsa est defendenda. Et cum finis sit prior in intentione, haec defensio praesupponit rectam considerationem fidei defendendae, rectam notionem credibilitatis obtinendae, quae notio dependet a legitimis notionibus de fide divina, de revelatione, de ordine supernaturali. Hae autem subordinatae notiones traduntur non a ratione naturali, nec a philosophia, sed ab ipsa revelatione, et adulterantur a rationalistis.

Insuper Deus revelans nos *docuit media* rationaliter cognoscibilia et efficacia ad defensionem fidei. Non reliquit Deus haec media investigatione nostra reperienda, sed ipse libere dedit prophetis et Ecclesiae testimonium sensibile, praesertim miraculum, et revelavit prophetis connexionem *huiusce* miraculi patrandi cum *hac* revelatione confirmanda, alioquin esset confusio. Non enim ex se sola ratio invenit hanc maiorem: religio revelata ut sit credibilis debet confirmari miraculis; neque hanc minorem: haec revelatio confirmari debet hoc miraculo. Id declaratur a propheta sub directione ipsius revelationis et fidei, sed auditores possunt sola ratione cognoscere vim probativam miraculi sic propositi. Unde revelatio et fides dirigunt defensionem suiipsius prout indicant et finem obtinendum (credibilitatem) et media efficacia rationaliter cognoscibilia.

Ideo haec media seu credibilitatis motiva sub duplici aspectu considerari possunt: 1° ex alto, prout libere proposita sunt a Deo, qui eorum vim probativam revelavit (sic Apologetica, *proponendo*, est sub directione fidei); 2° ab imo, prout eorum vis probativa sola ratione cognoscibilis est ab auditoribus quibus proponuntur (sic Apologetica, *probando*, rationaliter defendit fidem)[1].

In hoc apparet differentia inter Apologeticam, Theologiam proprie dictam et Philosophiam. *Sacra Theologia argumentatur ex fide*, deducendo ex praemissa revelata conclusionem theologicam. *Philosophia argumentatur ex sola ratione non contradicendo fidei*, prout ratio ex se sola invenit medium demonstrativum ad theses suas probandas, et dirigitur a fide tanquam a norma negativa. *Apologetica arguit ex ratione sub directione positiva fidei*, nam ratio non ex se sola invenit motiva credibilitatis debita, sed solum iudicat de valore eorum quae sibi proponuntur a Deo revelante et ab eius ministris.

Adversariis quidem obiiciunt: tunc apologeta non scientifice procedit, quia iam sub directione fidei certus est de conclusione obtinenda. — Resp.: non scientifice procedit ad modum physici aut me-

[1] Ita verificatur de motivis credibilitatis id quod semirationalistae dixerunt immerito de ipsis mysteriis supernaturalibus, scilicet: a Deo revelante *proponuntur*, sed postea *ratione demonstrantur*.

taphysici, concedo; sed rationaliter et sapienter procedit, ut prophetae et apostoli qui fuerunt primi apologetae, et sese praebuerunt non ut investigatores sed defensores veritatis fidei. Nec directio fidei minuit rationalitatem defensionis, si vis probativa motivorum a Deo propositorum sola ratione defendi potest[1].

1ª *Confirmatio.* — Si e contra fidei defensio instituitur non sub directione fidei, tunc non recte cognoscitur finis consequendus, scil. credibilitas probanda; utrum sit credibilitas ut concipitur a doctoribus catholicis et ducit ad veram fidem divinam, an credibilitas ut concipitur a protestantibus liberalibus et ducit solum ad aliquam experientiam religiosam. Item quoad media defensionis, Apologetica quae non dirigitur a fide, non nisi per accidens assumit media ab ipso Deo proposita, sed saepe eligit media magis humana quae non sunt apta ad finem, ita arguit v. g. ex sola conformitate mysteriorum fidei cum nostra natura, ex hoc autem non probatur mysteria esse a Deo revelata, nec proinde firmissime et irrevocabiliter credibilia. Ideoque, ut dicemus, Ecclesia catholica plura definivit tanquam a Deo revelata circa Apologeticae methodum, et credibilitatis motiva.

Aliis verbis: fides christiana defendenda ipsa ostendit media efficacia ad suam defensionem rationalem. Non solum a Deo revelantur mysteria obscura credenda, ut Trinitas et Incarnatio, sed revelatur etiam miracula esse signa certissima revelationis ut obsequium nostrae fidei sit rationabile. Deus ipse suam revelationem defendit, et non reliquit illam sola philosophia defendendam.

2ª *Confirmatio.* — Similiter, ut supra dictum est, *in Metaphisica critica*, defensio valoris ontologici primarum notionum ac primorum principiorum rationis non fit solo lumine logico prout abstrahit ab ente extramentali: sed critica accipit a ratione naturali et a Metaphysica rectam notionem valoris ontologici, et eam postea defendit logice, reducendo adversarios ad absurdum. E contra si critica instituitur mere logice et subiective, ut faciunt subiectivistae, per se non pervenit ad ens extramentale.

Obiectio: Quamvis ut in pluribus, ratio ex se sola prout abstrahit a directione fidei non perveniat ad veram credibilitatem, tamen *per se* ad eam pervenire potest, quia istud obiectum non est supernaturale.

Resp.: *Per se* quidem ratio potest *cognoscere* credibilitatem, examinando credibilitatis motiva ab ipso Deo et eius ministris proposita, concedo, sic faciunt auditores praedicationis Apologeticae. Sed ad Apologeticam *constituendam* et incredulis

[1] Apologeta debet dicere id quod dicit L. Ollé Laprune in suo libro *Le prix de la vie*, p. 345-347: « La Loyauté intellectuelle nous oblige à déclarer tout ce qui est d'origine *chrétienne* dans nos préoccupations, dans nos questions mêmes, dans nos investigations, dans nos théories philosophiques ... Telle solution que nous avons proposée, venait de la religion positive, en un sens cette solution était très philosophique, puisqu'elle était acceptée par la raison et prouvée par des raisons; mais la raison laissée à elle-même ne l'eût pas découverte . . Il y a plus. De telle question même, il faut dire que la raison seule ne l'eût pas posée, ne l'eut pas soupçonnée ... Oui, dans ces recherches, où j'ai le plus possible et le mieux possible usé de mon esprit, avec métode, selon les lois de la raison, j'ai eu souvent une lumière qui n'est point une lumière naturelle ».

Item in ordine historico P. Lemonnyer, O. P., *La Révélation primitive et les données actuelles de la science*, d'aprés G. Schmidt, avant-propos, scribit: « Ce petit livre est un ouvrage d'apologètique et il l'est ouvertement ce qui est la façon la plus franche et la meilleure de l'être. C'est aussi, croit-on, un ouvrage de science solide et probe ».

http://www.obrascatolicas.com

proponendam oportet sub directione fidei praehabere veram credibilitatis notionem et eligere motiva credibilitatis ab ipso Deo revelante proposita tanquam revelationis signa certissima. Unde Apologeta ipse debet iam habere fidem, nullus enim defendit nisi id quod iam possidet; sic efficaciter potest incredulos ad fidem adducere. Philosophus incredulus non potest proprie Apologeticam religionis christianae constituere. Hoc ad eum non pertinet, sed ad doctores fidei.

Ex utroque igitur obiecto formali quod et quo, habetur *definitio realis Apologeticae*: scilicet: Apologetica est *defensio rationalis divinae Revelationis. Defensio* ἀπολογία *rationalis*, quia fit lumine rationis; *revelationis divinae*, hoc est subiectum vel obiectum quod formaliter consideratur. « Defensionis » autem nomen indicat Apologetam iam admittere veritatem revelationis, nemo enim defendit nisi id quod sibi certum videtur.

§ IV. **Divisio Apologeticae.** — 1° Exponitur divisio a pluribus auctoribus hodiernis proposita; 2° divisio magis conformis traditioni et Concilio Vaticano.

1° ***Multi auctores hodierni*** dividunt Theologiam fundamentalem seu Apologeticam in duas partes. I° Contra rationalistas defendit ipsam *revelationem christianam*, et vocatur demonstratio christiana. — II.a contra protestantes et schismaticos defendit *infallibilitatem Ecclesiae catholicae* prout historice instituta est a Christo ad divinam revelationem conservandam et infallibiliter proponendam. Haec defensio vocatur demonstratio catholica, et est pars apologetica tractatus de Ecclesia.

Ia pars, scilicet *de Revelatione* subdividitur in duas sectiones: theoreticam et historicam.

Sectio theoretica, contra rationalistas, defendit revelationis possibilitatem, convenientiam, cognoscibilitatem ex certis signis, et obligationem moralem suscipiendi divinam revelationem sufficienter propositam.

Sectio historica, contra rationalistas, defendit existentiam divinae revelationis a Christo nobis traditae; et, via regressiva, existentiam revelationis mosaicae ac revelationis primitivae. Quidam vero procedunt secundum viam progressivam a prioribus documentis Veteris Testamenti ad Novum; sed melius est incipere a notioribus temporibus scilicet a recentioribus.

IIa pars, scilicet *de Ecclesia* apologetice considerata, defendit historice:

a) Christum a Deo legatum instituisse Ecclesiam ad modum societatis visibilis et cognoscibilis ex notis ipsi inhaerentibus, eique contulisse infallibilitatem ad revelationem proponendam.

b) Notas Ecclesiae a Christo institutae in sola Ecclesia Romano-catholica inveniri.

Haec divisio admitti potest; sic enim rationaliter defenduntur fundamenta fidei, 1° quidem motivum formale fidei catholicae, nempe divina revelatio, 2° conditio sine qua non fidei catholicae, scilicet infallibilis propositio revelationis per Ecclesiam catholicam. Et distinguuntur controversiae contra protestantes et contra rationalistas.

2° ***Attamen secundum viam magis traditionalem*** servatam in *Concilio Vaticano, defensio revelationis et defensio verae Christi Ecclesiae* revelationem proponentis exponi possunt *per modum unius*. Concilium enim Vaticanum, in Constitutione de fide catholica, capite III, de fide, colligit in confirmationem revelationis omnia credibilitatis motiva, inter quae ponitur mirabilis vita Ecclesiae cum suis notis (Denzinger, 1794). Postea autem in alia Constitutione scilicet de Ecclesia Christi (Denzinger 1821) exponuntur ea quae pertinent ad intimam constitutionem Ecclesiae, ad eius hierarchiam, ad primatum Romani Pontificis, quae omnia sunt obiectum tractatus proprie theologici de Ecclesia, in quo iam arguitur positive ex revelatione ab Ecclesia catholica infallibiliter proposita. Ecclesia enim, iam apologetice defensa, a se ipsa manifestatur, sine circulo vitioso sicut lux; ad videndam lucem non oportet aliam lucem accendere.

Proinde apologeta potest, secundum viam Concilii Vaticani, in parte historica tractatus de Revelatione exponere ea quae pertinent ad defensionem rationalem seu historicam verae Ecclesiae Christi. Et sic maxime corroboratur defensio ipsius revelationis christianae.

Ad probandam igitur existentiam divinae revelationis a Christo nobis traditae, apologeta incipere potest ab ipso historico testimonio Christi de sua missione divina et de institutione Ecclesiae ad revelationem infallibiliter proponendam. Postea exponere potest quo modo hoc duplex Christi testimonium confirmatur omnibus motivis credibilitatis simul sumptis, scilicet miraculis, prophetiis, mirabili expletione omnium humanarum aspirationum, mirabili propagatione Ecclesiae, ac notis Ecclesiae catholicae, praesertim sua unitate, catholicitate, sanctitate ac in omnibus bonis fecunditate. Alioquin tractatus de Revelatione nimis exclusive arguit ex signis extrinsecis et praeteritis scil. miraculis et prophetiis, nec satis ex signis intrinsecis quae nostro tempore permanent et ab omnibus sunt faciliter cognoscibilia [1].

Sic magis apparet unitas Apologeticae, magis coadunantur motiva credibilitatis extrinseca ut miracula, et motiva intrinseca religioni ut mirabilis eius vita. Insuper demonstratio christiana non nisi per accidens et ad hominem distinguenda est a demonstratione catholica, nam distinctio inter christianismum et catholicismum venit a protestantibus, qui vocari volunt christiani et tamen veram Christi Ecclesiam impugnant. Iuxta traditionem e contra verus christianismus nihil aliud est quam catholicismus; proinde vera et integra demonstratio christiana iam continet demonstrationem catholicam [2].

Unde tractatus *de divina Revelatione* potest totam Apologeticam continere, et sic dividi in duas partes.

I. *Pars theoretica* contra rationalismum philosophicum defendit:

a) possibilitatem revelationis.
b) convenientiam et necessitatem revelationis.
c) cognoscibilitatem revelationis ex certis signis.

[1] Cf. REVUE THOMISTE, Sept., 1904, P. ALLO O. P. *Extrinsecisme et Historicisme*. — P. DE POULPIQUET, *L'obiet integral de l'Apologétique*, I.e Partie, c. V.

[2] Ita processerunt P. LACORDAIRE (*Conférences* t. I), card. DECHAMPS (*Euvres* t. I), DIDIOT (*Logique surnaturelle*, n. 317), etiam Card. ZIGLIARA in sua *Propedeutica ad S. Theologiam*, 1. IV, tractavit simul de religione christiana et de Ecclesia catholica.

http://www.obrascatolicas.com

II. *Pars positiva* contra rationalismum biblicum defendit existentiam divinae revelationis a Christo traditae et ab Ecclesia catholica propositae :

a) exponitur testimonium historicum Christi de sua divina missione et de institutione Ecclesiae ad revelationem infallibiliter proponendam ;

b) confirmatur hoc testimonium mirabili expletione nostrarum aspirationum, sublimitate doctrinae ac vitae Ecclesiae [1] ;

c) confirmatur miraculis et prophetiis ;

d) comparatur verus christianismus cum mosaica religione (cuius divina origo probatur) et cum aliis religionibus ;

e) Conclusio : obligatio amplectendi religionem catholicam sufficienter propositam.

Postea venit tractatus proprie theologicus de Ecclesia (scilicet de intima constitutione Ecclesiae, de suis proprietatibus, de sua duplici potestate, de valore suarum definitionum ac declarationum in speciali [2]) et tractatus de aliis locis theologicis, scil. de Sacra Scriptura, de Traditione, etc. in quo determinatur natura intima cuiuslibet loci, eius auctoritas, et usus in Sacra Theologia. Hi tractatus theologici iam positive ex fide arguunt, sicut tractatus de Trinitate aut de Incarnatione [3].

Quoad partem theoreticam tractatus de Revelatione, notandum est quod frequenter haec pars in manualibus reducitur ad brevia prolegomena de possibilitate Revelationis et miraculorum quibus cognosci potest revelatio. Haec prolegomena vix sufficiunt ad defensionem revelationis contra rationalistas. Isti enim incipiunt a negatione ordinis supernaturalis et constituunt naturalismum, ut principium fundamentale, iuxta quod instituti debet vera methodus historia, quae in historia Christianismi sicut et aliarum religionum excludit omnia facta supernaturalia, quia a priori supernaturale est impossibile.

Necessarium est igitur in principio tractatus de Revelatione defendere eixstentiam ordinis supernaturalis, quod faciemus tractando de possibilitate revelationis supernaturalis ex parte obiecti, et agentis [4].

[1] Prius exponi possunt motiva interna ex mirabili expletione aspirationem humarum, sic enim disponitur homo nondum credens ad considerationem aliorum signorum. Postea procedi potest a notioribus et praesentibus signis scil. a mirabili vita Ecclesiae ad praeterita, scil. ad miracula et prophetias.

[2] In hoc tractatu theologico de Ecclesia agitur etiam de notis Ecclesiae, sed tunc non solum considerantur ab exteriori, ut in Apologetica, sed ut procedunt ab intus nempe ab essentia Ecclesiae, tanquam eius proprietates. — Generaliter cognitio nostra procedit inductive a notis, exterioribus rerum ad rerum essentias, et postea deductive ab essentia cognita deducuntur proprietates seu notae, quae sic fiunt intelligibiles, cf. I.a, q. 85, a. 5.

[3] Ita iam ordinatur index *Enchiridii symbolorum et definitionum Ecclesiae*, H. Denzinger et *Enchiridii patistici*, P. Rouet de Journel.

[4] Cardinalis Zigliara O. P. in sua *Propaedeutica ad Sacram Theologiam* instituit librum primum : de ordinis supernaturalis natura et existentia, ante quaestionem de possibilitate revelationis quae est manifestatio istius ordinis. Quoad rem ipsam merito quidem procedit Card. Zigliara ad instituendam Apologeticam integralem quae sit efficax contra obiectiones tam philosophicas quam historicas rationalistarum. Attamen quoad dispositionem materiae non satis forte apparet unitas totius tractatus.

Sic defensio rationalis divinae revelationis, sub aspectu theoretico, erit integra, et viam aperit defensioni historicae.

Haec divisio Apologeticae sic explicata est recta ; sumitur enim secundum rationem formalem totius dividendi, scilicet defensionis rationalis fundamentorum fidei catholicae ; et adaequate continet quidquid necessario et immediate pertinet ad hanc defensionem.

Corollaria. — Ex hoc sequitur quod Apologetica seu defensio generalis fundamentorum fidei, formaliter qua talis, non debet instituere tractatum nec de existentia Dei, nec de Religione, nec de divinitate Christi, nec de constitutione intima Ecclesiae Christi, nec de locis theologicis [1]. — Quod facile explicatur per partes.

a) Existentia Dei ex professo probatur in Philosophia, scilicet in Theologia naturali ; v. g. in XII l. Metaphysicorum Aristotelis.

b) Apologetica non debet instituere tractatum *de Religione* considerata sive obiective (ut complexus veritatum et officiorum religiosorum) sive subiective (ut virtus). De religione enim naturali, obiective agitur in Theologia naturali, subiective autem in Ethica naturali. De religione vero supernaturali, obiective agitur in tota Theologia dogmatica et morali, et subiective praesertim in tractatu theologico de virtute religionis erga Deum (cf. II.a II.ae q. 81 ad 1), in quo determinantur actus interiores et exteriores religionis, ut oratio, adoratio, oblatio, sacrificium.

Apologetica tamen tractare debet de religione in ordine ad revelationem et credibilitatem mysterionum fidei. Sic vera notio religionis utilis est ad credibilitatem catholicismi manifestandam ex criteriis intrinsecis, prout catholicismus apparet perfectissima et superhumana religio [2].

c) Similiter Apologetica non debet instituere tractatum *de Divinitate Christi*, sed credibilitatem huiusce mysterii sicut et aliorum mysteriorum defendit ; tractatus enim de Incarnatione Verbi pertinet ad Dogmaticam specialem. Apologetica per se et proprie agere debet non de Verbo incarnato, sed de *Christo a Deo legato* ad revelationem novissime tradendam. Simul tamen ostendit Christum se dixisse Filium Dei et verum Deum, quia si Christus est verus Deus et non solum a Deo legatus, a fortiori nobis infallibiliter transmisit locutionem divinam et ultimam, seu plenitudinem revelationis.

d) Item Apologetica formaliter qua talis non debet instituere tractatum *de Constitutione intima Ecclesiae*, quae constituito essentialiter supernaturalis est, et est

Et ad hoc inconveniens vitandum, facile est ponere sub titulo *de possibilitate Revelationis* defensionem ordinis supernaturalis ; hic enim supernaturalis ordo in nostro tractatu non consideratur nisi relative ad revelationem, et non in se ut in tractatibus de Trinitate, de gratia, de gloria.

[1] Cf. P. Gardeil O. P., *La crédibilité et l'Apologetique*, 2.e édit., p. 210.

[2] Sub hoc praetextu non sequendi sunt auctores, qui sub titulo « Apologetica » tractant fere de omnibus quaestionibus philosophicis et theologicis de existentia Dei, de immortalitate animae, de Incarnatione, de Redemptione, etc. Hi libri sunt potius Apologiae principalium christianismi veritatum in speciali, quam Apologetica, quae determinatum obiectum considerat. Saepius in istis operibus non satis distinguuntur philosophia et theologia in detrimentum harum scientiarum. Propterea quidam rigidiores theologi traditionales de apologetica sic concepta dixerunt : est theologia eorum qui de sua fide erubescunt, et timent asserere dogmata tanquam credenda propter auctoritatem Dei revelantis, ac si quodlibet dogma indigeret speciali apologia rationali et propter eam rationaliter admittendum esset tanquam opinio philosophica. Revera convenientia mysteriorum in speciali exponitur ex professo in theologia proprie dicta et non in apologetica.

http://www.obrascatolicas.com

obiectum fidei. Sed per se Apologetica debet ostendere historice Christum a Deo legatum instituisse Ecclesiam ad modum societatis visibilis, certis notis cognoscibilis, ei contulisse infallibilitatem ad revelationem proponendam, et notas huiusce Ecclesiae Chisti in sola Ecclesia romano-catholica inveniri. Sic notae considerantur solum ab exteriori, et de Ecclesia agitur solum relative ad revelationem, ut opertet in tractatu de Revelatione.

Tractare autem non solum historice, sed proprie theologice de institutione Ecclesiae, sicut de institutione Eucharistiae, item agere de intima constitutione Ecclesiae, de eius hierarchia, de suis notis ab intus cognitis tamquam proprietatibus ab essentia Ecclesiae provenientibus, de Romano Pontifice, de Congregationibus, etc., iam pertinet partim ad Theologiam proprie dictam, quae ex fide arguit, et partim ad Ius canonicum.

Et sic precedendo, in Apologetica vitantur multae demonstrationes quae quidem valorem proprie theologicum et canonicum habent, non vero forte valorem apologeticum, quia supponunt plura quae proprie certa sunt ex sola declaratione infallibilis Ecclesiae. Neque debet esse confusio inter Apologeticam quae remanet generalis defensio et apologiam Ecclesiae.

e) Denique Apologetica formaliter qua talis distingui debet a tractatu de *Locis theologicis*, qui iam supponit fidem de ipsa Revelatione, de infallibilitate Ecclesiae, et ex fide arguit ad constituendam methodologiam intrinsecam ipsius Theologiae proprie dictae[1]. Dum e contra Apologetica non arguit ex fide, sed ostendit rationaliter credibilitatem veritatum a Deo per Christum revelatarum et ab Ecclesia propositarum.

Sic apparet, nostram divisionem Apologeticae esse necessariam et adaequatam.

§ V. **Apologetica sitne proprie scientia aut saltem pars scientiae.** — Scientiae est cognitio certa per causam ob quam res est et non potest aliter se habere, ut ostendit Aristoteles, Post. Anal. 1. I, comm. S. Thomae, lect. 4. Hoc est cognitio a priori per causam ; scientia probat etiam a posteriori existentiam causae per effectum eius proprium, aut saltem per signum sed scientia ex signo est quid imperfectum in genere scientiae. — Unde si Apologetica praebere potest cognitionem certam per causam ob quam mysteria fidei sunt rationabiliter credibilia et non possunt aliter se habere, merebitur nomen scientiae. Ut videbimus autem in cursu huiusce tractatus, Apologetica assignat quidem hanc causam, probando factum revelationis et reducendo adversarios ad absurdum. Attamen hoc factum probat non ex eius causa, nec ex eius effectu proprio, sed ex signis, proinde Apologetica est imperfecte scientia, scilicet defensiva ex signis, aut potius, ut dicemus, defensiva pars alicuius scientiae supremae seu sapientiae, id est Sacrae Theologiae.

Obiectio : scientia non est de singularibus ; atqui Apologetica est de aliquo facto singulari scilicet de facto revelationis per Christum. Ergo Apologetica non est scientia, nec pars scientiae.

[1] Cf. P. Gardeil O. P., *La crédibilité, et l'Apologétique* ; et opusculum eiusdem auctoris *La notion de Lieu théologique*, Paris, Gabalda 1908.

Respondetur : Apologetica est de aliquo facto singulari, formaliter ut singulare est, nego : prout consideratur secundum suam essentiam, concedo. Sic agitur non solum de facto revelationis sed de revelationis notione, possibilitate, convenientia, cognoscibilitate. Ita astronomia posset tractare de sole, etiamsi natura solis in uno singulari tantum inveniretur. Pariter Sacra Theologia tractat de unica Incarnatione et de Redemptione, considerando id quod est essentiale in illis.

1ª *Instantia* : Sed Apologetica non pervenit ad universalitatem saltem quoad modum argumentandi, et videtur esse potius ars quam scientia. Ars enim est recta ratio factibilium, seu recta ordinatio rationis ad aliquod opus particulare faciendum. Et de facto Apologetica est solum recta ordinatio argumentorum ad ostendendam christianismi credibilitatem, quae diversimode manifestatur secundum diversas dispositiones hominum secundum circumstantias temporis et loci.

Resp. : Apologetica, ut supra dictum est, distinguitur ab Apologia. Apologia quidem, quia pendet a circumstantiis particularibus, est ars, sicut ars oratoria. Apologetica e contra abstrahit a circumstantiis particularibus, argumentatur ex certissimis principiis rationis naturalis et ex factis historice certis, sic est scientia, aut saltem pars scientiae. Attamen dici potest quod Apologetica, sicut et logica, in se est scientia, in sua applicatione est ars : logica enim est scientia quatenus modo universali assignat causam ob quam cognitio nostra legitima et necessaria est ; et logica est ars prout dirigit rationem in cognoscenda veritate. Item Apologetica est scientia assignans causam credibilitatis mysteriorum fidei, et simul digirit rationem ad hanc credibilitatem in praxi manifestandam.

2ª *Instantia* : Etiamsi modo universali procedat, Apologetica non est scientia. Etenim nulla scientia est mere defensiva, demonstratione extrinseca ex signis, sed omnis scientia tractat positive et intrinsece de suo obiecto. Apologetica autem est mere defensiva, et demonstrat credibilitatem mysteriorum solum extrinsece, scil. ex signis quae revelationem confirmant.

Resp. : primo, nulla est difficultas si Apologetica seu defensio fidei sit solum defensiva pars Sacrae Theologiae, sicut Metaphysica critica est defensiva pars Metaphysicae. Sed etiam dici potest quod Apologetica tractat positive de Revelatione, de credibilitate, et assignat causam propriam ob quam mysteria fidei sunt credibilia, quia scilicet sunt a Deo revelata.

Art. II.

Relationes Apologeticae ad Sacram Teologiam et ad scientias naturales.

I. An specifice distinguatur a Sacra Theologia.
II. An recte nominetur prima pars Theologiae fundamentalis.
III. Relatio eius ad scientias naturales quas praesupponit.

§ I. **An Apologetica specie distinguatur a Sacra Theologia.** — Evidens quidem est a Sacra Theologia specifice distingui *philosophiam et historiam*, ex quibus iam habentur scientifica opera maxime ad Apologesim utilia ; imo, ut supra diximus, sic constituitur quaedam imperfecta apologetica, efficax quidem prout est historica et philosophica defensio ipsius traditionalis Apologeticae, propositae a Christo

http://www.obrascatolicas.com

in Evangelio, ab Apostolis in suis epistolis, ab Ecclesia in temporis decursu. Sed hic agitur *de ipsa traditionali seu classica Apologetica, recte ordinata et integra,* secundum suam *debitam* amplitudinem, profunditatem et altitudinem, sicut apparet apud magnos Ecclesiae doctores.

Certum est quod *secundum quid* Apologetica distinguitur a Theologia proprie dicta, prout argumentatur ex principiis rationis naturalis, et non auctoritate Dei revelantis, ad conclusionem naturaliter cognoscendam. Sed supra dictum est quod Theologia dogmatica et Theologia moralis distinguuntur secundum, quid, non tamen ut duo habitus, ut duae scientiae specifice distinctae; iuxta S. Thomam, I, q. 1, a. 3 et 4, ad eamdem scientiam eminentem pertinent, quae est simul speculativa ac practica et tamen simpliciter una secundum speciem infimam.

Quaestio est igitur: utrum, non solum secundum quid, sed *simpliciter*, secundum suam naturam Apologetica sit habitus distinctus, seu scientia specifice distincta a Sacra Theologia, an solum Sacrae Theologiae functio seu munus rationale defensivum, quod distingueretur ab eius munere expositio et deductivo, fere sicut in eadem scientia v. g. in psycologia distinguuntur opus experimentale inductivum et opus rationale deductivum, vel potius sicut Metaphysica critica seu defensiva distinguitur a Metaphysica proprie dicta seu ontologia.

Quidam[1] ut iam dictum est, specificam distinctionem affirmant, quia scientiae specifice distinguuntur ab obiecto et a principio quo. Theologia autem habet pro obiecto mysteria revelata in speciali, et pro principio quo revelationem virtualem, quae fide divina accipitur. Apologetica e contra habet pro obiecto preambula fidei et ipsas veritates fidei sub communi ratione credibilis, pro principio quo lumen naturale rationis. — Hi auctores concedunt tamen quod Apologetica essentialiter ordinatur ad principia fidei et Theologiae admittenda; et hic finis non est tantum finis operantis, scilicet Apologetae, sed finis operis, nempe ipsius Apologeticae.

Alii autem[2] qui defensionem fidei vocant Theologiam fundamentalem, dicunt: *extensione fit Apologetica et Theologia*, prout est scientia suprema seu sapientia. Obiectum proprium Apologeticae pertinet ab obiectum extensivum S. Theologiae, quae ut scientia fidei defendit fundamenta fidei, et in hoc opere utitur lumine rationis naturalis prout subservit fidei. Proinde Apologetica et S. Theologia non sunt habitus scientifici specifice distincti, sed S. Theologia extensione fit Apologetica, sicut intellectus speculativus extensione fit praticus (I, q. 79, a. 11), vel sicut Metaphysica, quae est de ente, extensive vel resolutive fit critica, quae est de valore ontologico cognitionis nostrae naturalis.

Haec secunda sententia probari potest quadrupliciter: 1° ex necessitate alicuius tractatus theologici de ipsa Revelatione; 2° ex natura

[1] P. de Poulpiquet, O. P., *L'objet intégral de l'Apologétique*, Paris 1912, p. 499-534. — P. Le Bachelet S. I., *Dict. Apologétique de la foi catholique*, art. Apologetique. — P. Maisonneuve, *Dict. Théologie catholique*, art. Apologétique. — P. Gardeil, O. P., *La crédibilité et l'Apologétique*, 2.e édition, Paris, 1912, p. xi, et 246-351.

[2] Ita etiam auctores qui tractant de Apologetica sub titulo *Theologia fundamentalis* ut Schwetz, Hettinger, Jansen, Ottiger, Stummer, Didiot (*Logique surnaturelle objective*, p. v-vi e p. 4). Haec sententia quae traditionalis est proponitur explicite a Ioanne a S. Thoma, *Cursus Theol.*, p. I, disp. II, a XII, num. 4.

Circa expositionem utriusque sententiae cf. etiam Michel, *Dict Théol. cath.*, art. fondamentale (Théologie), col. 519, et in *Revue Thomiste*, juilliet, 1919, articulum nostrum: *L'apologétique, dirigée par la foi.*

Sacrae Theologiae; 3° ex natura Apologeticae; 4° ex usu traditionali Doctorum Ecclesiae; 5° ex solutione obiectionum oppositae sententiae.

Thesis est; Apologetica est rationale munus Sacrae Theologiae, non vero scientia specifice distincta.

1. ***Ex necessitate alicuius theologici tractatus de Revelatione.*** — Etenim Sacra Theologia tractare debet de his omnibus quae sunt de fide. Atqui multa sunt de fide definita circa revelationem ipsam. Ergo S. Theologia debet instituere tractatum de revelatione.

Maior habetur ex definitione S. Theologiae, quae est scientia fidei.

Minor etiam constat: Deus revelando mysteria obscura credenda, simul docuit prophetas et apostolos quid sit fides divina, quodnam sit eius formale motivum, eos docuit etiam, ut dictum est, viam rectam, ad revelationem rationaliter proponendam aliis hominibus et defendendam. Nec solum Deus dedit prophetis et Ecclesiae testimonium sensibile, praesertim miraculum, tanquam revelationis signum, sed *per se* et non per accidens revelavit prophetae connexionem huiusce revelationis cum hoc miraculo patrando, alioquin propheta non potuisset hoc signum annuntiare tanquam huiusce revelationis confirmationem[1]. Unde Ecclesia ab ipso Deo accepit credibilitatis motiva et firmam certitudinem de eorum efficacia. Ideoque de his multa definivit *tanquam revelata a Deo* et non tanquam a ratione inventa.

Praesertim Concil. Vatic. plura definivit contra rationalistas, de revelationis natura, possibilitate, necessitate, cognoscibilitate, de motivis credibilitatis in genere, et in particulari de miraculis, de prophetiis, de mirabili vita Ecclesiae, ac de ipso facto revelationis his signis probato, sicut et de infallibili propositione revelatorum per Ecclesiam romano-catholicam. (Cf. Conc. Vat., Constitutio dogmatica de Fide catholica sub titulis: c. 2, *de revelatione*, c. 3, *de fide*, c. 4, *de fide et ratione*, et Constitutio dogmatica de Ecclesia Christi).

Theologia positiva symbolica colligit has definitiones et declarationes sub titulo *de Revelatione*[2].

De his omnibus definitis debet esse Theologia non solum positiva sed systematica seu speculativa, quae meretur nomen Theologia fundamentalis, nam est circa fidei fundamenta. In hoc tractatu afferri debent definitiones et declarationes Ecclesiae, prout quidem iam habent auctoritatem infallibilem pro fidelibus, sed proprie prout sunt defendendae per rationem contra rationalistas. Quaedam autem demonstratione defenduntur, aliae vero tantum probabiliter suadentur ex convenientiis et ex solutione obiectionum. Sic dicemus quod possibilitas revelationis supernaturalis veritatum naturalium religionis demonstratur, sed possibilitas revelationis supernaturalis veritatum stricte supernatu-

[1] V. g. in libro Exodi c. IV, 1-19; 29-31, VII, 3-5 — III Reg. xiii 1-6 — Isaias XXXVIII, 7. — Item Iesus Christus annuntiavit signa quibus revelatio confirmatur, praesertim suam resurrectionem.

[2] Cf. v. g. *Enchiridion definitionum Ecclesiae*. Denzinger. Index: revelationis natura et indoles. — Revelationis objecta praecipua (Mysteria) — Revelationis acceptatio (Fides) — Rationis vires, officia, limites. — Mutua inter revelationem et rationem relatio — Revelationis fontes. — Deinde, Ecclesia — Romanus pontifex. — De Deo uno etc.). — Item *Enchiridion Patristicum* M. R. de Journel (cf. indicem).

http://www.obrascatolicas.com

ralium saltem ex parte hominis, tantum probabiliter suadetur, et solutione obiectionum defenditur.

Confirmatur: Hic tractatus de revelatione fere integraliter iam invenitur in
Summa Theologica S. Thomae sed divisim, quia saeculo XIII rationalistarum nega-
tiones nondum generalem defensionem praeviam fidei exigebant. Sic agitur de pos-
sibilitate revelationis in tractatu de revelatione prophetica II.a II.ae q. 171-q. 175;
de necessitate revelationis in I.a q. 1, a. 1 et in tractatu de fide II.a II.ae q. 2, a. 3,
4, 5; de credibilitate in genere et de credentitate (seu de obligatione credendi) in
tractatu de fide v. g. II.a II.ae q. 1 a. 4; q. 2, a. 9, ad 3, a. 10, etc., et Com-
mentatores istius tractatus diversas quaestiones de credibilitate exponunt et solvunt
cf. Ioann a. S. Thoma, Gonet, Salmanticenses, etc. S. Thomas tractavit etiam de
motivis credibilitatis in particulari, de miraculo quidem, quoad eius possibilitatem
I.a q. 105, a 6 et 7, q. 110; de divisione miraculorum I.a q. 105, a. 8; de conve-
nientia miraculi ad revelationem confirmandam II.a II.ae q. 178 (de gratia miracu-
lorum) et III.a q. 43 (utrum Christus debuerit miracula facere). Item agitur de
prophetia in II.a II.ae q. 171 et sqq. De motivis autem credibilitatis quae sunt in-
trinseca doctrinae revelatae, scil. de harmonia seu convenientia mysteriorum cum
veritatibus naturalibus et cum aspirationibus nostrae naturae, agitur in quaestione
de convenientia cuiuslibet mysterii, v. g. convenientia elevationis nostrae ad finem
supernaturalem I.a q. 12, I.a II.ae q. 2 et 3, convenientia Trinitatis, Incarnationis,
Redemptionis, Eucharistiae, etc., quae omnia pertinent proprie ad Theologiam proprie
dictam. De « interiori autem instinctu Dei invitantis» ad fidem aut fidem confirmantis,
II.a II.ae q. 2, a. 9, ad 3, et in quaestionibus de donis Spiritus Sancti. Denique
agitur de motivis credibilitatis prout de facto et historice existentiam revelationis
confirmant III.a q. 43 et 44 (de miraculis Christi in generali et in speciali, an fue-
rint vera miracula, quaenam sit eorum vis probativa) et III.a, q. 55 (de manife-
statione resurrectionis Christi, de sufficientia argumentorum quibus haec resurrectio
probatur).

Si autem hae omnes quaestiones ad Theologiam pertinent, earum collectio non est Theologiae extranea. Dicere: in Theologia quae est de revelatis non debet esse tractatus de Revelatione, est dicere: in vocabulario non debet esse vocabulum « vocabulum ».

Obiectio: Sed in Summa Theologica sunt etiam multae quaestiones philosophicae et tamen philosophia specifice distinguitur a S. Theologia.

Respondetur: hae quaestiones tractantur ad modum recollectionis eorum quae probantur per se a philosophia, e contra S. Theologia per se tractat de Revelatione ac eius notis.

Alia obiectio: Tunc opertet de Revelatione instituere tractatum theologicum et alium tractatum apologeticum, ad scientiam specifice distinctam pertinentem.

Respondetur: potest esse quidem duplex revelationis consideratio, alia proprie theologica, alia apologetica [1], sed ipsa consideratio theologica prout est non solum positiva sed speculativa iam debet speculative et rationaliter defendere revelationem, et ad hanc defensionem Theologia apologetice *utitur* [2] philosophia et historia, non

[1] Ita P. DE GROOT, O. P., *Summa Apologetica*. — P. DE POULPIQUET, O. P., *Objet integral de l'Apologétique*.

[2] Ita v. g. P. GARDEIL, *La crédibilité et l'Apologétique*. 1.e édit., p. 183-et 2.e édit., 246.

vero utitur nova scientia naturali intermedia quae esset Apologetica. Secus pars speculativa et defensiva tractatus theologici de revelatione esset simplex repetitio tractatus apologetici.

2. ***Ex natura Theologiae.*** — S. Theologia *ut est suprema scientia* debet defendere principia fidei ac fidei motivum. Atqui haec defensio fidei motivi est opus proprium Apologeticae. Ergo Apologetica est munus seu functio defensiva Sacrae Theologiae. Ita Ioannes a S. Thoma [1].

Minor habetur ex definitione Apologeticae, cf. supra.

Maior autem est S. Thomae quoad defensionem principiorum fidei. Dicit enim in textu iam citato [2], I.a q. 1, a. 8.

« Considerandum est in scientiis philosophicis, quod inferiores scientiae nec probant sua principia, nec contra negantes principia disputant sed hoc relinqunt superiori scientiae: suprema vero inter eas, scilicet Metaphysica disputat contra negantem sua principia, si adversarius aliquid concedit; si autem nihil concedit, non potest cum eo disputare, potest tamen solvere rationes ipsius. Unde sacra doctrina, cum non habeat superiorem, disputat cum negante sua principia, argumentando quidem si adversarius aliquid concedat eorum quae per divinam revelationem habentur, sicut per auctoritates sacrae Scripturae disputamus contra haereticos, et per unum articulum contra negantem alium. Si vero adversarius nihil credat eorum quae divinitus revelantur, non remanet amplius via ad probandum articulos fidei per rationes, sed ad solvendum rationes, si quas inducit contra fidem ».

Proinde Sacra Theologia, antequam deducat conclusiones ex principiis fidei de Trinitate aut de Incarnatione, solvit argumenta contra possibilitatem horum mysteriorum, « sive ostendendo (ea) esse falsa, sive ostendendo (ea) non esse necessaria », ut dicit D. Thomas *in Boetium de Trinitate*, q. 2, a. 3.

Sic manifestum est quod S. Theologia debet defendere et de facto defendit sua principia contra negantes. An defendere debeat etiam *preambula fidei*, D. Thomas *in Boetium de Trin.*, loc. cit., respondet: « In sacra doctrina philosophia possumus

[1] IOANNES A S. THOMA, *Cursus Theologicus*, q. 1 de Sacra Doctrina, disp. II, a XII, n. 4 dicit; « *An possit a Theologia evidenter ostendi credibilitas fidei?* Aliqui negant, ut Arrubal hic disp. 7 c. 3. Sed tamen una ex evidentiis credibilitatis fidei est *solvere evidenter omnes rationes in contrarium*; est enim valde credibile quidquid nulla ratione potest ostendi repugnare veritati; si ergo Theologia potest ostendere quod rationes evidenter solvantur, etiam potest ostendere evidenter esse credible quod proponit.

« Et praeterea, quia licet Theologia non possit, quando primo acquiritur fides in subiecto, demonstrare sibi ipsi credibilitatem fidei, quia haec praecedit fidem *in tali subiecto*, et consequenter Theologiam, quae generatur ex fide, tamen non repugnat, quod Theologia *alteri* demonstret credibilitatem fidei, ut alter ad fidem convertatur, vel in eo confirmetur, sicut dicit Augustinus, cit. a S. Thoma, hic art. 2 « *quod per Theologiam fides saluberrima gignitur, nutritur, defenditur* » Et Theologi multas accumulant rationes ad ostendendum evidenter istam credibilitatem fidei, ut disp. praeced. etiam adduximus.

« *Et hoc ideo est quia Theologia, cum sapientia, potest reflectere supra sua principia defendendo et explicando illa, sicut facit Metaphysica* respectu suorum principiorum. Unde etiam Theologus in seipso potest evidentiam hanc, credibilitatis ostendere, licet enim procedat ex praemissis de fide, et consequenter supponat credibilitatem de illa in subiecto, potest tamen amplius illam ostendere adiungendo praemissis de fide aliqua alia principia naturaliter nota, vel per experientiam, et sic probare credibilitatem».

[2] Item in *Met.* l. III, lect. 5; l. IV, l. 1, *Post Anal*, II lect. 20 et 21.

http://www.obrascatolicas.com

tripliciter uti. Primo ad demonstrandum ea quae sunt praeambula fidei, quae necessaria sunt in fidei scientia, ut ea quae naturalibus rationibus de Deo probantur. Secundo ad notificandum per aliquas similitudines ea quae sunt fidei ... Tertio ad resistendum his quae contra fidem dicuntur ... ».

Si igitur adversarii non solum negant principia fidei, scilicet prima mysteria revelata, sed motivum fidei nempe factum revelationis, et conditionem fidei id est propositionem infallibilem ab Ecclesia, S. Theologia, ut est sapientia et scientia fidei, debet fidem ipsam defendere, sic extensione fit Apologetica (cf. S. Thomam I, Sent. Prol. q. 1, a. 5).

Propterea inter locos theologicos communiter ponuntur *ratio naturalis* et *historia* ex quibus Apologetica argumentatur [1].

Obiectio: Sed Theologia naturalis demonstrat praeambula fidei, v. g. existentiam Dei, et tamen specifice distinguitur a S. Theologia.

Respondetur: Theologia naturalis demonstrat preambula fidei quae a facto revelationis non dependent, nec, ad illud proprie pertinent, concedo; Apologetica e contra defendit praeambula fidei, quae sunt fidei fundamenta, scilicet factum revelationis et revelationis propositionem. Proinde constitui posset Theologia naturalis ut invenitur in XII l. Metaphysicorum Aristotelis, etiamsi non fuisset revelatio supernaturalis; e contra Apologetica nihil aliud est quam revelationis defensio sub directione fidei.

3. ***Probatur ex natura Apologeticae.*** — Apologetica debet defendere, per media ab ipso Deo revelante tradita, evidentem mysteriorum fidei credibilitatem, quae est conditio fidei seu dispositio ad fidem. Atqui eiusdem scientiae est considerare finem et ea quae sunt ad finem, quia ratio medii seu conditionis sumitur a fine. Ergo Apologetica non est scientia specifice distincta a scientia fidei, scilicet a Sacra Theologia.

Maior habetur ex definitione Apologeticae [2].

[1] Principium huiusce probationis est igitur: *ad supremam scientiam pertinet defendere sua principia*; non potest enim hanc defensionem *reliquere inferiori scientiae*, sed ad hoc *utitur* inferioribus scientiis. Hoc principium fundatur in principio causalitatis, vi cuius, *id quod est inferius non potest aliquid positive agere circa id quod est superius, nisi ex influxu positivo ipsius superioris*. Unde demonstratio apologetica fieri debet ex ratione sub directione fidei. Imo si aliquis infidelis propter meram curiositatem philosophicam probaret rationalem credibilitatem christianismi mere rationaliter et historice, etiam ipse staret sub directione doctrinae superioris, in quantum cognitio fidei in qua deberet esse instructus, proponeret ei id cuius rationabilitatem ostenderet. Sed in hoc casu influxus fidei praeconceptae esset mere materialis. Ad veram autem et perfectam Apologeticam requiritur directio formalis fidei. Haec vero non requiritur ad philosophiam, et historiam, quibus *uti* debet Apologetica, tanquam inferioribus disciplinis.

[2] Apologeta ait cum S. Paulo « Credidi, propter quod locutus sum » II Cor., IV, 13.

Cf. Lacordaire, *Conférences* année 1843, 14.e conf. De la certitude rationnelle produite dans l'esprit par lo doctrine catholique. « Le premier voeu d'une doctrine c'est de conquérir les esprits ... *La doctrine veut commander aux esprits, elle ne s'en cache pas*, et moi, doctrine vivante, moi à qui a été dit dans mes ancêtres: *va et enseigne toutes les nations* » moi ... et pourquoi voudriez-vous que je vous deguisasse mon ambition? Mon ambition n'a pas de limites; mon ambition, c'est plus que l'Océan: mon désir de domination sur toute créature capable d'entendre la parole divine, c'est, comme l'a dit saint Paul, « de captiver toute intelligence, toute hauteur

Minor est Aristotelis et S. Thomae, Physica, l. II, c. 2, lect. 4. « Eiusdem scientiae est considerare finem et quae sunt ad finem, et hoc ideo, quia ratio eorum quae sunt ad finem a fine sumitur ». Applicatio ad credibilitatem manifesta est: *quid debeat esse evidens credibilitas* ut si vera et legitima conditio non cuiuscumque fidei sed fidei divinae et immutabilis? Hoc determinandum est non solum secundum exigentias rationis quae evidentiam desiderat, sed etiam *secundum exigentiam firmitatis fidei* non humanae et mutabilis sed divinae, *quae nunquam in dubium revocari debet*, ita ut oporteat subire martyrium potiusquam de veritate fidei deliberate dubitare. Et haec est ratio quare Deus ipse revelando prophetis, Christo et apostolis mysteria fidei, dedit eis signa seu motiva credibilitatis, ut revelatio rationabiliter proponeretur hominibus et defenderetur, ut nempe « obsequium fidei nostrae sit rationi consentaneum » Rom. XII, 1, et mysteria sint evidenter credibilia.

Item propterea Ecclesia declaravit ad evidentiam credibilitatis habendam *non sufficere magnam probabilitatem* de ipso facto revelationis, ut praesertim apparet ex litteris Pii IX contra doctrinam Hermesii (Denzinger, 1634 ...). Et tanquam edocta a Deo, Ecclesia definivit valerem motivonum credibilitatis (Denz. 1813).

S. Theologia denique in analysi actus fidei determinat quomodo hic actus quoad suam substantiam supernaturalis debet esse rationi consentaneus, et quid sit praecise evidentia credibilitatis. Manifestum est enim quod vera notio credibilitatis pendet a notione revelata fidei divinae; haec autem a vera notione supernaturalis revelationis quae est motivum fidei; notio autem revelationis pendet a priori notione ipsius ordinis veritatis supernaturalis. Ideo, si apologeta non habet veram et theologicam notionem de excessu ordinis veritatis supernaturalis, sed notionem plus minusve rationalisticam, ut semi-rationalistae Hermes, Guenther, tunc habebit falsas notiones et de revelatione, et de fide supernaturali, et de credibilitate, et consequenter de methodo efficaci ad credibilitatem probandam. Sic apparet quare ipse Deus docuit viam rectam ad revelationem rationaliter defendendam; propterea diximus supra: Apologetica argumentatur ex ratione sed sub directione fidei. *Insuper Apologetica debet tractare de obligatione credendi* et proinde aliquid dicere *de gratia necesaria ad fidem, imo ad initium fidei*. Ergo Apologetica reductive pertinet ad scientiam fidei [1].

qui s'élève », par la force de la doctrine qui vient de Dieu. Ainsi nous avons une grande ambition, et, si vous avez une doctrine, cette ambition est aussi la vôtre. Ne dissimulons pas; disons que nous sommes des hommes qui voulons tout conquérir, posséder les esprits, les gouverner. Pourquoi? Est ce par un désir égoïste de prééminence? Non Messieurs, c'est que la vèrité est aussi charité... *Cette certitude* si difficile pour tous... cette certitude qui n'a que des ennemis, *nous l'avons*. Je l'ai... mes frères et moi... nous voici, certains de nous et de notre doctrine ».

[1] Apologeta quidem, ut supra diximus, in praxi relate ad talem incredulum diffidentem convincendum, potest prudenter *de hac superiori directione fidei non loqui*, praesertim initio. Imo christianus philosophus vel historicus, sine hac positiva directione scribere potest opera philosophica et historica valde pro Apologesi utilia, imo efficacia prout defendunt ipsam traditionalem Apologeticam a Christo, ab Apostolis et ab Ecclesia propositam. Sed non ita constituta est ipsa traditionalis Apologetica, integra, non minus alta quam profunda, ut apparet apud magnos apologetas, ut S. Iustinum, S. Ireneum S. Augustinum, S. Thomam, Bossuet, etc. — Imo si aliquis

http://www.obrascatolicas.com

Confirmatur 1°. Si Apostolica consideratur ut scientia mere rationalis ante Theo-
logiam constituenda, plura apparent inconvenientia.
Quidam apologetae sic procedens intenderunt determinare ex sola ratione
quaenam credibilitas praerequiriur ad credendum fide divina, et plures affirmaverunt
sufficere magnam probabilitatem sine vera certitudine de facto revelationis. — Alii
autem timide et sine securitate proponunt traditionalia credibilitatis motiva, quae
firmiter ab Apostolis et Ecclesiae Doctoribus proponebantur, ac certissima iudicantur
ab Ecclesia. — Alii fere nihil dicunt de concursu gratiae necessariae ad fidem, ac si
actus fidei divinae esset conclusio syllogismi apologetici. — Quidam denique argue-
runt ex quodam naturali desiderio efficaci religionis supernaturalis; hoc autem de-
siderium efficax aut exigentiae rejicitus a S. Theologia et a declarationibus ipsius
Ecclesiae contra Baium et modernistas (Denz. 1021, 2103).
Ideo apologeta debet esse theologus ad recte et integraliter tractandum de
obiecto Apologeticae. Et ipsa Apologetica pendet quodammodo a Theologia proprie
dicta in determinatione sui obiecti et consequenter suae methodi. Unde est pars
praevia S. Theologiae, seu Theologia quae utitur philosophia et historia ad fonda-
menta fidei defendenda [1].
Confirmatur 2°. Evidens credibilitas non solum est fidei praerequisita conditio,
et verae fidei nota, sed post infusionem fidei remanet ut *obiectorum fidei proprietas* [2].
Atqui Theologia seu scientia fidei per se tractare debet de proprietatibus fidei,
Ergo. — Id enim quod apparet primo in ordine inductivo, via inventionis, ut nota,
apparet postea in ordine deductivo, via iudicii, ut proprietas; sic fides evidentem
credibilitatem praesupponens, habet pro proprietate quod sit rationi consentanea.
Ita etiam inductive discernitur ex suis notis vera ecclesia Christi, postea ex essentia
intima verae Ecclesiae deducuntur proprietates, quae cum notis coincidunt, sed di-
cuntur notae ut exteriori consideratae, et proprietates ut ab intus procedentes.

philosophus vel historicus crederet se efficacius posse convincere infideles, *abstrahendo*
totaliter a directione fidei, nihilominus ipse dirigeretur ab ipsa Apologetica quae est in
Evangelio et in traditione, et quam philosophice et historice defenderet.
[1] Cf. CHRISTUS (*Manuel d' Histoire des Religiones* par I. HUBY, 1912, 5.e éd.,
p. 900: « Si la brillante aurore (du XIX.e siécle) ne fut pas suivie d' un beau jour, la
cause principale en fut, non seulement en France, mais partout, dans le caractére
superficiel des études philosophiques et théologiques, *On se laissa éblouir* par les besoins
immédiats, qui étaient pressants, *pas l'actualité*: on n'alla pas jusqu'à la source du
mal. On ne songea pas à confronter la pensée moderne avec la théologie tradionnelle
que les maîtres d'alors connaissaient peu ou connaissaient mal. *Pour être efficace*
l'apologétique devrait fleurir, comme par surcroit d' une philosophie religieuse assurée,
d' une théologie retrempée aux sources de la foi, d' une connaissance de l' histoire acquisé
par un long et methodique effort. Mais alors on cultiva ce genre dangereux pour lui-
même. On dut masquer tant bien que mal, par l'éloquence des mots, par la divina-
tion du génie, par le brillant incertain de théories improvisées, d' irréparables lacunes.
Les meilleurs apologistes furent des laïques, des prêtres insuffisamment initiés aux
sciences ecclésiastiques ou lancés avant l' heure dans des discussions pour lesquelles
le zéle ne supplée pas à tout. Le talent peut suffire au novateur pour se faire un
groupe de disciples et tracer, a travers les alluvions de la libre-pensée, des dériva-
tions originales: il ne suffit pas à qui doit *rallier les esprits à une doctrine établie,*
défendre une religion d'autorité, déblayer ou élargir le lit du grand fleuve traditionnel ».
Cf. in eodem opere quid dicitur de methodo historica, de methodo comparativa et
evolutionistica in historia religionum, p. 2, 35, 165, 589, 591.
[2] Ita est in ordine cognitionis, sicut in ordine naturae; dispositio in via genera-
tionis praecedit formam, et naturaliter sequitur formam ut proprietas, sicut calor est
dispositio ad formam ignis et postea proprietas ignis, cf. III.a q. 7, a. 13, ad 2. De
veritate q. 28. a. 2 fine. Dispositio praecedit in ordine causae materialis, sequitur in
ordine causae formalis, sic causae sunt ad invicem causae. I.a II.ae q. 113, a. 8.

Ad eamdem autem scientiam secundum duplicem methodum inductivam et deductivam, pertinet tractare de notis quibus discernitur aliqua essentia et de proprietatibus huiusce essentiae; sunt duo opera scientifica, non duo habitus scientifici. Scientia fidei igitur necessario tractare debet de proprietate obiectorum fidei, scilicet de credibilitate.

Confirmatur 3°. Nulla scientia est solum defensiva, sed est expositiva et deductiva; nec demostratio extrinseca ex signis sufficit ad constituendam scientiam, sed solum partem scientiae.

4° ***Ex trationali consuetudine Doctorum Ecclesiae*** apparet Apologeticam non esse, iuxta eos, scientiam a S. Theologia specifice distinctam. Communiter theologi, cum Sancto Thoma, I.a, q. 1, a.2, referunt praecitatam definitionem Sacrae Theologiae a S. Augustino traditam in *de Trinitate*, l. XIV, c. 1. « Huic scientiae attribuitur illud tantummodo quo fides saluberrima gignitur, nutritur, defenditur, roboratur ». Illud autem quo fides saluberrima gignitur [1] et defenditur per se pertinent ad Apologeticam quae fundamenta fidei defendit; et id quo fides divina nutritur et roboratur, pertinet ad Theologiam specialem seu proprie dictam, quae connexionem mysteriorum inter se et cum fine hominis ultimo ostendit, ac conclusiones articulorum fidei deducit. Unde haec omnia ad eamdem scientiam pertinent.

De facto scholastici nunquam instituerunt de credibilitate mysteriorum fidei scientiam specifice distinctam a Sacra Theologia, sed generaliter de ea egerunt in tractatu de fide, prout evidens credibilitas est conditio sine qua non fidei divinae; de aliis autem partibus Apologeticae, nempe de revelatione, de prophetia, de miraculi possibilitate, cognoscibilitate, vi probativa, erat quaestio sive in tractatu de revelatione prophetica (II.a II.ae q. 171 ad 1m), sive in tractatu de gubernationedivina (I.a q. 105, de miraculo) sive in tractatu de Christo (III.a q. 43 et 44, de miraculis Christi; q. 53 ad 55 de resurrectione Christi).

Saeculo autem XVIII et XIX necessarium fuit contra negationes, rationalistarum tractare separatim *de Revelatione* (seu de vera religione revelata) ac *de vera Ecclesia Christi*, et in hac defensione fidei, proceditur arguendo, non ex revelatione, sed ex ratione et historia. Sic constituta est Apologetica, quae quidem vocari potest opus scientificum distinctum ab opere theologico proprie dicto; non vero est habitus scientificus seu scientia per se distincta a Sacra Theologia; revera est eius pars *initialis*, sicut in multis scientiis pars inductiva quae ad principia ascendit, praecedit deductivam. Attamen tanquam reflexio critica *perficitur* solum post constitutionem progressivam scientiae, sicut reflexio in genere praesupponit cognitionem directam realitatis.

Apologetica igitur non est nova scientia ab antiquis theologis ignota, et nunc constituenda. Ita critica non est nova scientia a traditionalibus philosophis ignota et saeculo XIX inventa ad confutationem subiectivi-

[1] S. THOMAS dicit II a II.ae q. 6 a. 1, ad 1: « Per scientiam *gignitur* fides et nutritur per modum exterioris persuasionis, quae fit ab aliqua scientia, sed principalis et propria causa fidei est id quod interius movet ad assentiendum ». Et per scientiam sacram gignitur fides non in theologo vel apologeta, ut patet, sed in his qui ad fidem ab infidelitate accedunt.

http://www.obrascatolicas.com

starum, sed est defensiva pars Metaphysicae generalis, qua fit tran-
situs a logica ad ontologiam proprie dictam, quamvis perficiatur so-
lum post constitutionem ontologiae.

N.B. Quidam considerantes praedictas rationes concedunt necessitatem theo-
logiae apologeticae seu fundamentalis, sed volunt eam distinguere a scientia apolo-
getica seu Apologetica et ab arte apologetica seu a praedicatione apologetica[1]. Proinde,
iuxta eos, *Theologia apologetica*, via regressiva, id est modo resolutivo, exponeret ea
quae revelantur de ipsa revelatione, ac de fundamentis fidei, et ex his revelatis de-
duceret theologicas conclusiones. *Scientia apologetica* esset scientia rationalis, quae
theoretice et historice ostenderet evidentem credibilitatem mysteriorum fidei et obli-
gationem credendi. *Ars autem apologetica* pratice duceret ad fidem infideles non in
genere, sed in particulari, et disponeret non solum eorum intelligentiam per expo-
sitionem motivorum credibilitatis, sed eorum voluntatem, manifestando quod bonum
est credere, proponendo religionem revelatam non solum ut veram, sed ut bonam,
amabilem et necessariam ad tinem ultimum nostrae vitae consequendum.

Ad hoc dicendum est: Haec tria constituunt quidem *opera distincta* non vero
habitus scientificos per se distinctos. Sed plures hodie iudicant de diversitate scientia-
rum secundum diversitatem phaenomenalem operum scientificorum, non profunde
secundum distinctionem ontologicam habituum, ut facit S. Thomas, qui ad unam
eamdemque scientiam reducit Theologiam speculativam et Theologiam practicam seu
moralem (I.a q. I, a. 4), sicut Theologiam positivam et Theologiam systematicam
(I.a q. I, a. 8).

Dicendum est igitur: Theologia positiva manifestare debet quid sit revelatio ex
ipsis fontibus revelationis, scilicet ex Sacra Scriptura et Traditione. Theologia autem
systematica circa ipsam revelationem debet, non solum deducere conclusiones theolo-
gicas ex revelatis, sed prius ostendere contra rationalistas revelationem non esse im-
possibilem, inconvenientem, incognoscibilem, sed cognoscibilem,. ex signis divinis
et mysteria fidei esse rationabiliter credibilia. Unde Theologia fundamentalis non potest
specie distingui a scientia apologetica, secus pars systematica Theologiae fondamen-
talis tolleretur aut esset mera reiteratio scientiae apologeticae. Aliis verbis: Theolo-
gia systematica, quae defendit rationaliter contra obiectiones rationalistarum diversa
fidei mysteria Trinitatis, Visionis beatificae, Incarnationis, Redemptionis, Euchari-
stiae, etc., debet ipsum revelationis mysterium rationaliter defendere; scientia enim
fidei ipsa fundamenta fidei tuetur antequam speciales articulos fidei consideret et
conclusiones theologicas eruat[2]. Nec scientia apologetica magis distinguenda est ab
arte apologetica, quam logica ut scientia ab arte syllogistica.

[1] Ita P. Pinard, S. I., *Recherches de science religieuse*, Juillet-Octobre 1913.
[2] Cf. Gardeil, O. P., *La Crédibilité et l'Apologétique*, 2.a édition, introduction
p. XI et pp. 247-251:

« La fonction apologétique de la théologie se déduit de son caractére métaphysi-
que surnaturelle.

« La métaphisique rationnelle, comme science supréme dans l'ordre naturel, défend
ses propres principes et, parmi ceux-ci, les principes qui fondent la connaissance hu-
maine elle-même. C'est ainsi que se forme en tête de la métaphysique une doctrine
générale et fondamentale, qui a nom l'Epistémologie (Métaphysique critique), ou
doctrine de la possibilité de la connaissance vraie, certaine, scientifique.

« A cette doctrine s'adjoint ... la Critériologie, ou traité des signes auxquels se
reconnait la connaissance certaine. La motif de l'adjonction de ces disciplines fon-

5° *Solvuntur Obiectiones.*

1ª *Obiectio.* Sacra Theologia et Apologetica distinguuntur specifice ut scientiae, et non solum ut munera eiusdem scientiae.

Etenim scientiae specifice distinguuntur secundum sua obiecta. Atqui Apologetica et Theologia habent diversa obiecta, obiectum enim Apologeticae est credibilitas naturaliter cognoscibilis, obiectum Theologiae est quod deducitur ex veritatibus revelatis. Ergo Apologetica et Theologia specifice distinguuntur.

Resp.: distinguo maiorem: scientiae specifice distinguuntur secundum sua obiecta formalia specie distincta, concedo; scientiae specifice distinguuntur secundum diversitatem *obiecti proprii* et *obiecti extensivi* eiusdem considerationis, nego. Contradistinguo minorem: Apologetica et Theologia habent diversa obiecta, ut obiectum proprium et obiectum extensivum eiusdem considerationis, concedo, ut obiecta formalia specie distincta, nego.

Scientia enim suprema potest habere, praeter suum obiectum proprium, obiectum extensivum ad quod extenditur; sicut iuxta Aristotelem (Metaph., I. IV), Metaphysica quae habet pro obiecto proprio ens in quantum ens extra animam existens, sese extendit, ut suprema scientia naturalis, ad defensionem valoris ontologici primorum principiorum rationis quae versantur circa ens; et in hac defensione Metaphysica utitur mediis logicis.

Ita Sacra Theologia, quae habet pro obiecto proprio Deum sub ratione Deitatis, revelatione cognitum, sese extendit, ut suprema scientia, ad defensionem ipsius revelationis, per media rationalia.

1ª *Instantia.* Atqui Apologetica et Theologia habent obiecta formalia specie distincta.

Media cognitionis seu lumina diversi ordinis constituunt diversa obiecta formalia, Atqui Theologia procedit sub lumine supernaturali revelationis, non vero sub lumine naturali rationis, ut facit Apologetica. Ergo Theologia et Apologetica habent diversa obiecta formalia.

Resp.: distinguo maiorem: media ostensiva diversi ordinis constituunt diversa obiecta formalia, concedo; *medium ostensivum* et *medium defensivum* eiusdem obiecti *scientiae supremae*, nego. — Contradistinguo minorem: Theologia non procedit sub lumine naturali rationis ad ostendendum suum obiectum, concedo; ad illud *defendendum*, nego. Hoc enim facit prout est scientia suprema, scientia enim fidei debet

damentales à la Métaphsique est celui-là même que donne S. Thomas: étant la science suprême, elle doit se défendre elle-même.

« Parallélement donc, la métaphysique surnaturelle devra posséder une critique ou défense de la connaissance surnaturelle de la foi, de sa possibilité, de sa légitimité, une épistémologie et une critèriologie surnaturelles. Or, on défend la possibilité de la connaissance surnaturelle par les théses de la possibilité de la révélation, du miracle, de la prophétie, etc. On défend sa légitimité en établissant les signes auxquels se reconnaît la vraie révélation et l'intervention effective de ces signes à l'appui de la revelation chrétienne. Mais tout cela n'est pas autre chose que l'Apologétique proprement dite ...

« Cette notion de l'Apologetique est sans nul doute la notion la plus adéquate à laquelle l'on puisse s'arrêter. La crédibilité est formellement une propriété d'un objet surnaturel. Il est donc dans l'ordre que la science qui s'occupe de l'objet de foi, s'occupe de sa propriété ... Cette manière d'entendre l'Apologétique est d'ailleurs celle des anciens qui rattachaient l'Apologétique à la Théologie de l'objet de foi. Au fond, c'est le point de vue du *Contra Gentes* ».

http://www.obrascatolicas.com

defendere credibilitatem mysteriorum fidei, cum haec credibilitas sit conditio sine qua non ipsius fidei et obiectorum fidei proprietas.

2ª *Instantia.* Atqui Theologia et Apologetica non eodem modo defendunt revelationem et credibilitatem, ergo remanet difficultas.

Theologia enim defendit revelationem arguendo solum ex fontibus revelationis. Atqui Apologetica defendit revelationem arguendo solum ex ratione. Ergo Theologia et Apologetica non eodem modo defendant revelationem, unde theologia apologetica specie distinguitur a scientia apologetica.

Resp.: Distinguo maiorem: Theologia *positiva* defendit revelationem arguendo solum ex revelationis fontibus, scilicet ex Sacra Scriptura et Traditione, ad manifestandum auctoritative quid sit revelatio, quomodo facta est et transmittitur, concedo. Theologia *systematica* defendit revelationem ex solis fontibus revelationis, nego, sed ex ratione, manifestando contra rationalistas revelationem non esse impossibilem, inconvenientem, sed e contra convenientem et cognoscibilem ex signis divinis. — Concedo minorem. Distinguo conclusionem: Theologia et Apologetica non eodem modo defendunt revelationem, si agitur solum de Theologia positiva, concedo: si agitur de Theologia systematica, nego.

3ª *Instantia.* Sed nulla scientia probat suum obiectum formale. Atqui secundum praedictam responsionem Sacra Theologia probaret suum obiectum formale quo, scilicet ipsam revelationem. Ergo falsa est responsio.

Resp.: Distinguo maiorem: Nulla scientia probat suum obiectum formale ex sua propria ratione formali, concedo, esset enim circulus vitiosus: nulla scientia probat suum obiectum formale ex rationibus mutuatis ab alia scientia, nego. Contradistinguo minorem: Theologia probaret revelationem ex revelatione, nego: Theologia defendit revelationem et credibilitatem mysteriorum ex rationibus mutuatis a Metaphysica et historia, concedo. Sic Methaphysica critica probat valorem primorum principiorum rationis circa ens extramentale reducendo scepticos ad absurdum per media logica; unde, ut est suprema scientia. Metaphysica utitur logica ad defensionem suiipsius, similiter Theologia utitur Metaphysica et historia ad defensionem fidei.

4ª *Instantia.* Quod essentialiter dependet a fide non potest fidei fundamenta defendere sine circulo vitioso. Atqui Sacra Theologia essentialiter dependet a fide. Ergo Sacra Theologia non potest ipsa fidei fundamenta defendere contra rationalistas, sine circulo vitioso.

Resp.: Distinguo maiorem: *argumentando ex fide*, concedo; sub directione fidei *utendo* scientis rationalibus, nego. Concedo minorem. Contradistinguo conclusionem: Sacra Theologia non potest fundamenta fidei defendere contra rationalistas argumentando ex fide, concedo; argumentando ex ratione, prout sub directione fidei utitur scientiis inferioribus, nego. Cf. infra c. III a. I. de methodo Apologeticae relative ad methodum Theologiae proprie dictae.

5ª *Instantia.* Sed rationalis defensio fidei non potest ab ipsa fide dirigi sine periculo fideismi seu diminutionis virium rationis.

Resp.: Haec defensio dirigitur a fide quoad *acceptationem notionum* revelationis et fidei divinae ac quoad *propositionem* praecipuorum motivorum credibilitatis, sed mere rationaliter *probat* valorem horum motivorum. Et in hoc nullum est periculum fideismi.

6ª *Instantia.* Theologia non potest efficaciter defendere credibilitatem mysteriorum fidei, proinde requiritur alia scientia.

Theologia enim defendendo mysteria, ea non probat sed solum solvit obiectiones adversariorum. Atqui ad defendendum credibilitatem revelatorum, non solum debet

solvere obiectiones, sed ipsum factum revelationis probare. Ergo Theologia non potest efficaciter defendere credibilitatem revelatorum.

Resp.: distinguo maiorem; defendendo mysteria *in speciali*, concedo; defendendo mysteria *sub communi ratione credibilis*, nego, quia sub isto generali aspectu mysteria sunt visa, propter signa divina quibus confirmantur. — Concedo minorem. — Contradistinguo conclusionem: si sit paritas inter communem credibilitatem mysteriorum et mysteria in speciali, concedo; secus nego.

7ª *Instantia.* Aliquis homo nondum habens fidem, nec proinde Theologiam, potest instituere Apologeticam ad perveniendum ad fidem. Ergo Theologia et Apologetica distinguuntur, cum una possit esse sine altera.

Resp.: transeat antecedens; distinguo consequens: Theologia et Apologetica distinguuntur ut partes unius scientiae, concedo; ut duae scientiae, nego. Aliquis enim potest quodammodo cognoscere unam partem scientiae, non alteram, sicut criticistae qui instituunt Metaphysicam criticam, nunquam vero ad ontologiam perveniunt. Etiam aliquis incredulus putans Christianismum esse utilem societati, potest scribere librum ad ostendendum ipsa Christianismi mysteria in speciali non esse absurda, sed opinabilia.

Ad antecedens dixi: transeat, non concedo. Aliquis enim nondum habens fidem non potest proprie instituere Apologeticam ad perveniendum ad fidem: nam Apologetica non est proprie rationalis *accessus* ad fidem sed rationalis *defensio* fidei, et nemo proprie defendit nisi id quod jam possidet. Sed aliquis homo nondum credens evidenter potest *legere Evangelium et Historiam ecclesiasticam, quae demonstrativam apologeticam continent*. Apologeta autem ut prophetae et apostoli, qui primi apologetae fuerunt, non ascendit ad fidem, sed eam possidet, et quasi ex alto descendit ad eos qui rationalem viam fidei inquirunt aut contra fidem obiiciunt.

8ª *Instantia.* Sed fidei obsequium in ipso apologeta debet esse rationabile etiam ab initio, Atqui ita non esset, si apologeta ex alto, id est, ex fide procederet ad Apologeticam constituendam. Ergo Apologetica non ita constituenda est, sed a sola ratione, ut scientia mere rationalis, id est ut *philosophia religionis*, et non ut theologia fundamentalis.

Respondetur dupliciter; 1° Non servaretur rationalitas obsequii fidei in expositione Apologeticae, si apologeta ita ex alto procederet ut defenderet fidem ex fide; secus autem si ex alto, id est sub directione fidei, defendit fidem ex ratione.

2° Ipse apologeta prius pervenit rationaliter ad actum fidei, non tanquam apologeta, sed tanquam *auditor* praedicationis evangelicae et apologeticae; nec est processus in infinitum in praeterito, nam primi apologetae fuerunt Christus et prophetae qui sub lumine prophetico ab ipso Deo revelante acceperunt signa revelationis et cognitionem de connexione signorum cum revelatione mysteriorum confirmanda. Aliis verbis, via recta ad revelationem rationaliter proponendam et defendendam non est inventa ab hominibus, ut philosophia, sed est a Deo tradita, quamvis labore rationis magis explicetur. Unde qui nondum ad fidem pervenit eam efficaciter defendere nequit, sicut infans nondum generare potest. — Insuper *finis proximus cursus Theologiae fundamentalis potius est formare apologetas quam incredulos perducere ad fidem.*

9ª *Instantia.* Apologetica non est pars praevia Theologia nec introductio ad Theologiam, sed via ad fidem quae Theologiam praecedit, Ergo distinguitur a Theologia. Multi enim desiderant cognoscere motiva credibilitatis, non vero postea studere Theologiae, fides eis sufficit.

Resp.: distinguo antecedens: Apologetica secundum sensum communem est solum via ad fidem simpliciter acceptam, transeat; sed Apologetica scientifice considerata

http://www.obrascatolicas.com

est via ad fidem scientiae consideratam, scilicet ad Theologiam. Sic examen et confutatio rationalismi in genere praecedit confutationem obiectionum rationalistarum contra mysteria in speciali.

Ultima obiectio: In Encyclica Pii X, 21 Apr. 1909, legitur « Philosophiae munus est praecipuum in perspicuo ponere fidei nostrae rationabile obsequium (scil. credibilitatem mysteriorum). Longe aliud ab hoc theologiae munus est quae divina revelatione nititur »: Denzinger, 2120.

Respondetur: in hoc textu non assignatur munus conveniens per se et immediate philosophiae, nam philosophia posset existere absque elevatione nostra ad ordinem supernaturalem et revelatione divina, sed agitur de munere philosophiae prout subservit fidei, scilicet prout Theologia ipsa utitur philosophia ad credibilitatem mysteriorum fidei manifestandam. Munus autem proprium Theologiae est exponere, tueri mysteria revelata, et conclusiones theologicas deducere. Id munus proprium non impedit Theologiam extensione fieri Apologeticam ad ipsam revelationem defendendam; imo haec defensio per se pertinet ad Theologiam ut est suprema scientia, quae nullo modo subordinari potest scientiae rationali. Scientia enim suprema ordinis supernaturalis non subordinatur nisi scientiae Dei et beatorum, et ipsa defendit ex alto et non solum ab imo sua principia et credibilitatem mysteriorum contra negantes; proinde, ut diximus, primi Apologetae non fuerunt philosophi sed prophetae, Christus et apostoli.

§ II. An Apologetica recte nominetur pars Theologiae fundamentalis. — Relative ad rationalistas, nomen Apologeticae convenientius apparet, nam ἀπολογία in graeco significat defensionem et revera in hoc tractatu defenditur contra adversarios origo divina doctrinae Christi et Ecclesiae romano-catholicae ...

Sed etiamsi non essent adversarii, obsequium fidei nostrae deberet esse rationabile[1] et quamvis non omnes fideles indigeant demonstratione scientifica fundamentorum fidei, tamen pro theologis locus est inquisitionis scientificae de revelatione, ante Theologiam specialem. Unde sicut evidens credibilitas est conditio sine qua non fidei divinae, ita *probatio scientifica credibilitatis pertinet ad integritatem S. Theologiae seu scientiae fidei*, ad modum introductionis vel reflexionis criticae.

Haec autem consideratio scientifica fundamentorum fidei recte vocatur prior pars Theologiae fundamentalis[2]. *Theologia* dicitur tanquam pars Theologiae, scientiae supremae, ut dictum est; et *fundamentalis* est seu *generalis* prout versatur circa fidei fundamenta, id est circa revelationem ipsam, credibilitatem, et proximam fidei regulam, vel circa revelata in genere. Non vero fundamentalis dicitur in hoc sensu quod argumentatio apologetica esset fons vel principium ex quo Theologia specialis procederet, revera *argumentatio apologetica est solum subsidium cuius ope defenditur revelatio et fides christiana, quae est proprie fons et principium Theologiae proprie dictae*[3]. Ita lumen naturale rationis est

[1] Tunc Apologetica nullo modo esset polemica, sed solum irenica.

[2] Hoc nomen tamquam legitimum accipitur ab OTTIGER S. I., *Theologia fundamentalis*, t. I, p. 11, ab EHRLICH, KNOLL, REINERDING, SCHWETZ, HETTINGER, JANSEN, STADLER, etc.

[3] Ita KLEUTGEN S. I., *Theologie der Vorzeit*, Letzter Band 553 f. 850 fr. et P. GARDEIL O. P., *La Crédibilité et l'Apologétique*, 2.e édition, p. 247-251.

fons Metaphysicae, quamvis Metaphysica critica dici possit Metaphisica fundamentalis prout versatur circa valorem luminis rationis ac illud defendit contra negantes. Lumen naturale rationis altius est quam Metaphysica critica, sicut lumen supernaturale revelationis et fidei altius est quam Theologia fundamentalis, quae circa ipsum versatur.

Haec prior pars Theologiae fundamentalis, quae antecedit tractatum *de locis theologicis*, recte etiam nominatur *Theologia apologetica*, nam apologetica sumi potest adiective et substantive, sicut dogmatica aut mystica.

§ III. Relatio Apologeticae ad scientias naturales quas praesupponit. — Apologetica praesupponit *philosophiam*, praesertim metaphysicam generalem, theologiam naturalem, psychologiam rationalem, et cosmologiam. Sic recolligit quae probantur in sana philosophia contra phaenomenismum, agnosticismum et immanentismum, circa valorem ontologicum et transcendentem primarum notionum ac principiorum rationis, sed hoc facit solum prout necessarium est ad suum finem, scilicet ad revelationis defensionem. Item supponit, contra evolutionismum absolutum, demonstrationem philosophicam existentiae Dei et Providentiae, veram notionem legis naturalis cui potest fieri derogatio secundum potentiam Dei extraordinariam. Haec tractantur in philosophia, et assumuntur a Theologia fundamentali in ordine ad revelationis defensionem, sicut Theologia moralis assumit, in ordine ad finem supernaturalem, ea quae probantur circa virtutes naturales ab ethica naturali.

Similiter Apologetica praesupponit *historiam* criticam et exegesim rationalem Sacrae Scripturae, non vero prout Sacra Scriptura est liber divinus, sed ut est liber historicus ab aliquo auctore humano veraci scriptus. Unde non necesse est longe tractare de multis quaestionibus de genuinitate ac integritate Evangeliorum, quae ex professo tractantur in parte historica cursus introductionis ad Sacram Scripturam. De his autem notandum est non accipiendam esse historiam more agnosticorum conscriptam. Ut dicit Encyclica *Pascendi* Pii X: « Ex agnosticismo historia, non aliter ac scientia, unice de phaenomenis est. Ergo tam Deus quam quilibet in humanis divinus interventus ad finem reiiciendus est, utpote ad illam pertinens unam (iuxta agnosticos) ». Sic enim a priori excluderetur rationalis cognoscibilitas miraculi quo confirmatur revelatio. (Cf. Denzinger, nn. 2097-2098, 2101). Accipienda est historia ut concipitur a ratione naturali et a sana philosophia.

An Apologetica subordinetur istis scientiis naturalibus praesuppositis. — Semirationalistae et modernistae respondent affirmative.

E contra theologi traditionales respondent: non eis subordinatur sed eis utitur. Ratio est, quia Apologetica est defensivum munus Sacrae Theologiae, non vero scientia mere rationalis a Theologia distincta. Si esset scientia mere rationalis, recte vocaretur, ut faciunt praesertim protestantes liberales, « philosophia religiosa » vel « philosophia religionis », proinde subalternaretur philosophiae generali, et eligeret tanquam duces principales non Christum, prophetas et apostolos, sed magnos philosophos.

Revera autem Apologetica est defensiva functio sacrae Theologiae,

http://www.obrascatolicas.com

et se habet ad scientias naturalis ordinis, sicut Metaphysica critica ad logicam qua utitur.

Etenim Metaphysica, quae est scientia suprema ordinis naturalis, non subordinatur logicae, quamvis *utatur* logica ad suiipsius defensionem. Accipit nempe suum obiectum, ens extramentale, a lumine naturali rationis, non vero a logica ; ens non demonstratur, sed statim apprehenditur ab intellectu sicut color a visu. Metaphysica tamen utitur logica ad defendendum valorem realem primorum rationis principiorum ac luminis rationis, ducendo logice adversarios ad absurdum, id est ad illogismum.

Item Theologia fundamentalis quae est defensivum munus scientiae supremae altioris ordinis, non subordinatur scientiis naturalibus sed eis *utitur* tanquam subsidiis. Subordinatur solum fidei divinae et proinde scientiae Dei et beatorum, ex qua procedit revelatio. Christus enim ipse et apostoli dederunt veras notiones revelationis, fidei, credibilitatis, infallibilitatis Ecclesiae, et praebuerunt signa ad fidei defensionem ; apologeta tanquam Christi et Ecclesiae minister haec omnia a magisterio Ecclesiae tradita accipit et ea rationaliter defendit, ostendendo quod negantes aut in dubium revocantes factum revelationis debent necessario negare aut in dubium revocare id quod tenetur ut certum in metaphysica, in cosmologia, aut in historia (v. g. existentiam Dei, eius providentiam, miraculi possibilitatem, certissima testimonia historica de miraculorum existentia). Et antequam utatur argumento philosophico aut historico, Theologia etiam fundamentalis illud iudicat saltem negative sub lumine superiori revelationis et fidei, prout istud argumentum non opponitur revelatis, sed e contra eis covenit. Hoc est privilegium supremae scientiae, quae ex alto seipsam et arcem fidei defendit. Theologus vero non debet tenaciter suis praeiudicatis erroneis adhaerere sed agnoscere quidquid certo demonstratur in scientiis naturalibus [1]. Quid autem nobilius est pro his scientiis quam veritati supernaturali, seu verbo Dei servire ?

[1] Theologus qui reiiceret v. g. quod est certum in astronomia moderna, et adhaereret erroneis theoriis antiquorum, subordinaret Theologiam antiquae physicae. Et revera tempore Galilaei, plures theologi obliti sunt id quod profunde dixerat S. Thomas, saeculo XIII : « Ad aliquam rem dupliciter inducitur ratio. Uno modo ad probandum sufficienter aliquam radicem, sicut in scientia naturali inducitur ratio sufficiens ad probandum quod motus coeli semper sit uniformis velocitatis. Alio modo inducitur ratio, quae non sufficienter probet radicem, sed quae radici iam positae ostendat congruere consequentes effectus : sicut in astrologia ponitur ratio excentricorum et epicyclorum ex hoc, quod *hac positione facta possunt salvari apparentia sensibilia* circa motus coelestes ; *non tamen ratio hoc est sufficienter probans : quia etiam forte alia positione facta salvari possent* » I.a q. 32, a. 1, ad 2. Item in *de Coelo*, l. I. lect. 3, in *Met.* l. XII, lect. 10.

CAPUT III.

DE METHODO APOLOGETICAE

Tres articuli.

ART. I.

QUOMODO DETERMINANDA EST HAEC METHODUS.

I. Determinatur relative ad methodum ex auctoritate qua utitur Theologia.

II. Determinatur in se, ut methodus analytico-synthetica, praesertim externa sed etiam interna.

§ I. **Relative ad methodum Sacrae Theologiae.** — Methodus seu via ad demonstrandum in tali vel tali scientia determinari debet ex obiecto cognoscendo et ex ratione sub qua cognoscendum est, sicut motus specificatur a termino ad quem tendit. Unde methodus Apologeticae determinanda est ex conclusione quam Apologetica intendit, scilicet : mysteria fidei sunt rationabiliter credibilia et credenda fide firmissima, tanquam a Deo revelata ; haec autem conclusio probanda est contra rationalistas *non ex auctoritate divinae revelationis*, ut patet, esset enim circulus vitiosus, sed modo rationali.

Ex hoc iam manifeste constat propriam methodum Apologeticae non esse methodum ex auctoritate. Sed tunc surgit nova instantia contra precedentem thesim : quomodo non obstante hac diversitate methodorum Apologetica non sit scientia specifice distincta a S. Theologia.

Ad hanc difficultatem solvendam duo sunt in memoriam reducenda.

1º Theologia proprie dicta, ut supra dictum est, argumentatur quidem *principaliter* ex auctoritate Dei revelantis, et accipit a Deo sua principia, scilicet articulos fidei. *Secundario* tamen et ministerialiter S. Theologia argumentatur ex principiis rationis, non solum ad theologicas conclusiones inferendas, sed ad ipsa mysteria in speciali defendenda. Non mirum est igitur quod S. Theologia in defensione generali fidei utatur principiis rationis et ex eis procedat.

http://www.obrascatolicas.com

2º Apologetica cum Theologia proprie dicta convenit, prout accipit a Deo revelante *notiones* defendendas ipsius revelationis et fidei divinae, et etiam media efficacia (praesertim miracula et prophetias) ad credibilitatem rationaliter defendendam. Sic *sub directione Dei revelantis* haec media *proponit*, et postea ea *rationaliter* defendit.

Unde ipsa Ecclesia, a Deo edocta, sicut prophetae, de sua divina origine firmissime certa esset, etiamsi Apologetica nondum modo proprie scientifico constitueretur. Insuper sensus communis potest certo cognoscere credibilitatis motiva, antequam critice et scientifice contra rationalistarum obiectiones exponantur, sicut cognitio vulgaris liberi arbitrii certa est etiam pro iis qui scientificam determinismi confutationem ignorant. Propterea Ecclesia definivit in Conc. Vat., contra semirationalistam Hermes, quod « catholici iustam causam habere non possunt fidem, quam sub Ecclesiae magisterio iam susceperunt, assensu suspenso in dubium vacandi, *donec demonstrationem scientificam credibilitatis et veritatis fidei suae absolverint* », Denz. 1815. Haec definitio tradenda est ex professo in principio cursus Apologeticae ; si vero Apologetica esset scientia mere rationalis, non deberet *ex professo* hanc declarationem referre, nec exponere quid docet Ecclesia de methodo Apologeticae.

II. **Methodus Apologeticae est analytico-synthetica, praesertim externa, sed etiam interna.** — A. consideratur generice, B. specifice.

A. ***Generice,*** methodus Apologeticae sicut methodus Theologiae, proprie dictae est *analytico-synthetica*. Theologia, ut supra dictum est ex auctoritatibus divinis conficit corpus doctrinale analytice et synthetice ; colligit *inductive* ex Scriptura et Traditione veritates revelatas, instituit analysim supremarum notionum ac principiorum fidei circa ipsum Deum ; et *synthetice* descendit a Deo ad creaturas et a principiis fidei ad conclusiones theologicas. Item Theologia fundamentalis accipit a revelatione (a S. Scriptura et Traditione) notiones fundamentales mysterii supernaturalis, ipsius revelationis, fidei divinae, debitae credibilitatis, etc. ; has notiones modo *analytico* explicat et defendit contra adulterationes adversariorum ; eas *synthetice* ordinat descendendo a notione suprema simpliciori et universaliori ipsius revelationis supernaturalis, ad notiones subordinatas fidei, credibilitatis, et denique ad credibilitatis motiva, quibus probatur factum revelationis.

Haec methodus determinatur ex obiecto cognoscendo, scilicet ex conclusione probanda, nempe : mysteria fidei catholicae, tanquam a Deo manifeste revelata, sunt evidenter credibilia et credenda. — Ad hanc enim propositionem probandam oportet praecognoscere quid significant exacte *subiectum* et *praedicatum* propositionis, et determinare *principium* vel medium ex quo necessario infertur attributio praedicati subiecto. Unde Aristoteles dicit in sua theoria de demonstratione (Post. Analyt., l. I, c. 1 et 2) : ad demonstrationem tria sunt praecognoscenda : subiectum, praedicatum et principium ex quo infertur conclusio. Sic omnis scientia procedit ex praecognitione notionum et principiorum.

Ad inferendam igitur conclusionem Apologeticae, oportet habere 1º veram notionem et *mysterii* fidei catholicae et ipsius *revelationis* divinae, 2º veram notionem *credibilitatis*, 3º cognoscere *principium*, ex

quo probari possit factum revelationis et proinde credibilitas mysteriorum, scilicet *valorem motivorum credibilitatis*.

Ratio subordinationis praedictarum notionum iam manifesta est, notio enim *credibilitatis* pendet a notione *fidei divinae* seu actus credendi, nam credibile est quod legitime credi potest ; notio autem fidei divinae pendet a notione *revelationis divinae*, quae est motivum fidei ; denique haec ultima notio revelationis supernaturalis pendet a priori a notione *mysterii supernaturalis* et a notione ipsius *ordinis supernaturalis*. Ideoque si sunt de ordine supernaturali duae notiones oppositae, una orthodoxa, altera heterodoxa, erunti consequenter duae oppositae notiones revelationis, duae oppositae notiones fidei et proinde credibilitatis, denique duae methodi ad credibilitatem probandam. Apologetica igitur debet defendere veras notiones ab ipsa revelatione traditas, earum analysim instituendo et eas synthetice ordinando ab universaliori ad minus universalem. Unde eius methodus generice considerata est analytico-synthetica.

B. ***Specifice*** autem considerata, haec methodus dicitur *praesertim externa* quamvis simul sed *secundario interna*. Id apparet ex oppositione inter catholicas notiones ordinis supernaturalis, revelationis, fidei ac credibilitatis, et adulteratas notiones earumdem rerum, quae a protestantibus liberalibus aut rationalistis proponuntur.

Haec oppositio in sequenti synopsi manifestatur :

Mysteria *absolute supernaturalia.*	Mysteria *non supernaturalia.*
Revelatio divina *externa.*	Revelatio *immanens* (ex subconscientia).
Fides propter *auctoritatem* Dei revelantis. Credibilia sunt mysteria tanquam manifeste a *Deo revelata.*	Senus religiosus et *experientia religiosa.* Credibilia sunt mysteria tanquam *conformia nostris aspirationibus.*
Motiva credibilitatis praesertim *externa.*	Motiva credibilitatis praesertim aut solum *interna.*
Sic religio est proprie *divina* et *supernaturalis,* ut in Ecclesia Catholica.	Sic religio est potius *humana* et *naturalis* ut in christianismo liberali protestantium liberalium.

In hac synopsi apparet verificatio adagii *corruptio optimi pessima,* est enim corruptio altissimarum notionum, et negatio supernaturalitatis Dei.

a) Revera enim sunt de ordine et de mysterio supernaturali duae notiones oppositae. Ecclesiae catholica concipit hunc ordinem ut simpliciter et *absolute supernaturalem,* scilicet absolute excedentem omnes vires et exigentias naturales cuiuslibet naturae creatae et non solum humanae, quantacumque sit evolutio progressiva huiusce naturae, ita ut detur solum in natura intellctuali creata capacitas passiva et con-

http://www.obrascatolicas.com

venientia ut elevetur ad ordinem supernaturalem, non vero capacitas activa, nec exigentia (Denzinger, nn. 1021-1023 ... 1808, 2103).

Rationalistae autem negant existentiam ordinis supernaturalis sic definiti, aut saltem possibilitatem vel convenientiam revelationis istius ordinis. Et si quidam aliquod supernaturale verbotenus admittant, hoc est solum *supernaturale omnino relativum*, quod nondum est scientifice explicatum, sed postea apparebit simpliciter naturale cum nostrae rationis et scientiarum progressu. Semirationalistae autem admittunt revelationem divinam, sed volunt omnia mysteria revelata ratione naturali demonstrare. Cf. Conc. Vatic., Denz. 1816.

b) Consequenter Ecclesia catholica concipit *revelationem* divinam ut *externam*, scilicet ab ipso Deo essentialiter a mundo distincto provenientem ad manifestanda mysteria proprie supernaturalia. Rationalistae autem, si nomen revelationis retineant, eam concipiunt ut *internam* vel *immanentem*, id est a nostra vitali immanentia vel subconscientia procedentem secundum evolutionem sensus religiosi et rationis. Inter errores modernistarum damnatur haec propositio: « Revelatio nihil aliud potuit quam *acquisita ab homine* suae ad Deum relationis *conscientia*[1] » (cf. etiam Conc. Vat., Denz. 1807-1808.

c) Proinde Ecclesia catholica concipit *fidem divinam* ut *adhaesionem supernaturalem nostri intellectus testimonio externo Dei* propter *auctoritatem* Dei revelantis. Adversarii e contra concipiunt fidem religiosam, ut « *sensum religionis* e latebris subconscientiae erumpentem, sub pressione cordis et inflexionis voluntatis moraliter informatae[2] »; sic actus fidei reducitur ad experientiam religiosam eorum quae procedunt a nostra vitali immanentia (cf. C. Vatic., Denz. 1810-1811).

d) Consequenter Ecclesia catholica concipit *credibilitatem* mysteriorum fidei ut eorum aptitudinem ad esse credenda prout apparent *a Deo Revelata*. Adversarii e contra concipiunt credibilitatem mysteriorum fidei, si aliquam retineant, ut aptitudinem eorum ad esse credenda prout apparent *conformia nostrae rationi et aspirationibus* sensus religiosi (cf. C. Vatic., Denz. 1790 et 1812, 1813).

e) Denique proinde, secundum Ecclesiam catholicam, *methodus ad credibilitatem mysteriorum probandam* est praesertim *externa*, scilicet ex signis externis Revelationis, quae a solo Deo produci possunt, ut sunt miracula, prophetiae, mirabilis vita Ecclesiae. E contra methodus adversariorum est praesertim *interna*, scilicet argumentatur praecipue ex aspirationibus sensus religiosi. Haec motiva interna iuxta Ecclesiam non sunt despicienda sed secundaria.

Inter rationalistas absolutos et catholicos plura sunt etiam intermedia cognoscenda: protestantes liberales, semi-rationalistae, modernistae etc., iuxta quos christianismus non est religio supernaturalis sed solum superior forma naturalis evolutionis religiosae, semper mutabilis ac perficienda. — Si vero vita supernaturalis increata et a nobis participata ita sit optima ut nihil melius sit, corruptio notionis eius est omnium

[1] Cf. DENZINGER, n. 2020.
[2] Cf. *Iusiurandum contra modernismum* (Motu proprio « Sacrorum Antistitum » sept. 1910). Cf. DENZINGER, 2145.

pessima, ac multo magis periculosa quam aperta negatio. Nam error eo damnosior est quo magis utitur veritate ad suiipsius commendationem; sic rationalismus idealisticus Kantii aut Hegelii multo magis damnosus est quam materialismus, cuius absurditas evidentior est[1].

Unde Apologetica debet prius determinare veras notiones mysterii supernaturalis et ordinis supernaturalis, veras notiones revelationis, fidei, credibilitatis, et postea ipsam methodum ad credibilitatem probandam. Verum igitur principium praecognoscendum ad conclusionem apologeticam inferendam erit de valore signorum revelationis. Sic factum revelationis probabitur a posteriori ex signis divinis, et mysteria fidei apparebunt rationaliter credibilia fide firmissima, tanquam a Deo ipso manifeste revelata.

Ideoque tractatus apologeticus de Revelatione accipit a magisterio Ecclesiae suas *primarias notiones* revelationis, fidei divinae, legitimae credibilitatis eas rationaliter explicat et defendit analytice et synthetice utens metaphysica et psychologia. Postea exponit et tuetur *principium demonstrativum*, scil. valorem rationalem motivorum credibilitatis a Christo et ab Ecclesia propositorum, nempe praesertim vim probativam miraculi et prophetiae. Denique existentiam horum signorum historice probat et ad suam conclusionem pervenit. Sic utitur methodo analytico syntetica et praesertim externa, arguendo ex ratione sub directione fidei seu magisterii Ecclesiae.

Ex hoc melius apparet ratio divisionis tractatus apologetici de Revelatione, et quare pars theoretica exponenda sit ante historicam, seu quare rationalismus philosophicus sit confutandus ante rationalismum biblicum, qui ex priori procedit.

I. *In parte enim theoretica*, defendendae sunt:

1° *possibilitas revelationis supernaturalis*	*a*) ex parte obiecti: defenditur *existentia ordinis veritatis supernaturalis in Deo*.
	b) ex parte subiecti: defenditur *potentia obedientialis seu elevabilis nostrae naturae ad ordinem supernaturalem*.
2° *convenientia revelationis*	*a*) ex parte Dei.
	b) ex parte hominis.

(Sic habetur vera notio subiecti conclusionis Apologeticae: « Mysteria supernaturalia revelata ... »).

3° *cognoscibilitas facti revelationis et credibilitas mysteriorum*.

(Sic habetur vera notio praedicati conclusionis Apologeticae, scilicet: « credibilia » — et statuitur principium ex quo infertur conclusio, scilicet: *valor motivarum credibilitatis*).

II. *Pars historica* defendit existentiam divinae revelationis a Christo traditae et ab Ecclesiae catholica propositae, ut supra dictum est.

[1] Propterea L. Veuillot, legendo Calvinum, impatiens erat dum inveniebat in certis paginis optimam doctrinam; nam hae bonae paginae erant ab blasphemiarum commendationem. In his enim libris veritas non est ut anima doctrinae; sed tanquam serva erroris.

http://www.obrascatolicas.com

Art. II.

Quid docet Ecclesia de vera methodo Apologeticae.

I. Ecclesia proponit ac tuetur determinatam methodum defensionis fidei.

II. Ecclesia damnat methodum protestantium praesertim liberalium, ac modernistarum.

§ I. **Elcclesia proponit ac tuetur determinatam methodum defensionis fidei.** — Hoc praesertim invenitur in Concilio Vaticano, Constitutio de fide catholica, sub titulo de Revelatione et de Fide. — Haec via ad fidem rationaliter defendendam definitur ab Ecclesia tanquam ab ipso Deo revelante tradita et non a ratione inventa. Tria defenduntur : 1º revelationis possibilitas, 2º cognoscibilitas, 3º existentia.

1º ***Ecclesia defendit possibilitatem revelationis,*** proponendo veras notiones revelationis et ordinis supernaturalis. Etenim sub titulo « de revelatione » Concilium Vaticanum definit, 1º existentiam veri Dei naturali lumine rationis humanae certo cognosci posse [1] ; in canone 2º possibilitatem revelationis divinae in genere consideratae [2] ; in canone 3º possibilitatem ex parte obiecti alicuius revelationis *mysteriorum stricte supernaturalium,* ac veram notionem ordinis veritatis supernaturalis contra evolutionismum absolutum [3] ; postea in canone 1º de fide, definitur revelationis possibilitas ex parte subiecti, id est hominis, et damnatur *principium* rationalisticum *absolutae autonomiae rationis* [4].

Simul ac possibilitas revelationis definitur in Concilio Vaticano eius *convenientia,* ut apparet in canone 2º de revelatione et in capitulo correspondente (Denzinger, 1786). Concilium enim declarat revelationem veritatum naturalium religionis esse moraliter necessariam, revelationem autem mysteriorum supernaturalium esse stricte necessariam ut homines perveniant ad finem supernaturalem ad quem gratuito ordinantur.

2º ***Ecclesia defendit cognoscibilitatem facti revelationis,*** seu credibilitatem mysteriorum fidei, ac simul valorem motivorum credibilitatis. — Etenim sub titulo « de fide » definitur, in canone 2º *vera notio fidei,* ex qua pendet *vera notio credibilitatis* [5] ; in canone 3º defenditur *credibilitas* mysteriorum fidei prout fundatur *in signis externis* et non

[1] « Si quis dixerit, Deum unum et verum, creatorem et Dominum nostrum, per ea quae facta sunt, naturali rationis humanae lumine certo cognosci non posse : anathema sit ». Demonstratio existentiae Dei praesupponitur in nostro tractatu, ut pertinens ad Theologiam naturalem, confutabitur tamen agnosticismus.

[2] « Si quis dixerit, fieri non posse aut non expedire, ut *per revelationem divinam* homo de Deo cultuque ei exhibendo doceatur : anathema sit ».

[3] « Si quis dixerit, hominem ad *cognitionem et perfectionem, quae naturalem superet, divinitus evehi* non posse, sed ex seipso ad omnis tandem veri et boni possessionem iugi profectu pertingere posse et debere, anathema sit ».

[4] « Si quis dixerit *rationem humanam ita independentem* esse, ut fides ei a Deo imperari non possit, anathema sit ».

[5] « Si quis dixerit, *fidem divinam,* a naturali de Deo et rebus moralibus scientia non distingui, ac propterea ad fidem divinam non requiri, ut revelata veritas *propter auctoritatem Dei revelantis* credatur, anathema sit ».

solum in interna experientia ; sic damnatur methodus protestantium liberalium ut Schleiermacher [1]. Iuxta Concilium autem haec externa signa sunt *miracula, prophetiae* et *vita Ecclesiae* (Denzinger, 1790 et 1794). In canone 4º definiuntur *miraculorum possibilitas, cognoscibilitas* ac *vis probativa* [2]. Denique canone 5º et 6º declaratur *actum* supernaturalem *fidei* esse tamen *liberum,* etiam post considerationem motivorum credibilitatis, sed nunquam in dubium revocandum [3].

3º ***Ecclesia defendit existentiam revelationis*** tanquam rite probatam ex miraculis historice certis (canone 4º de fide).

Haec omnia sunt contra rationalismum. Postea Concilium tractat praesertim contra semirationalismum de relationibus inter fidem et rationem, et definit : mysteria supernaturalia nequidem post revelationem demonstrari posse ; assertiones quae dogmatibus adversantur non esse veras ; sensum dogmatum a Deo revelatorum esse immutabilem, non obstante progressu scientiae humanae. Haec pars contra semirationalistas invenietur in nostro tractatu in capitulo de notione mysterii supernaturalis.

Post hanc constitutionem dogmaticam de fide catholica, Concilium Vaticanum transit ad constitutionem dogmaticam de Ecclesia Christi, quae depositum revelationis infallibiliter custodit ac proponit.

Ex hoc apparet Concilium Vaticanum tueri determinatam defensionis fidei methodum, quae vocatur methodus traditionalis. Ideoque in nostro tractatu sequemur exacte ordinem canonum Concilii Vaticani, confutando rationalismum philosophicum ante rationalismum biblicum.

§ II. **Ecclesia damnat methodum protestantium praesertim liberalium ac modernistarum.**

1º ***Primi protestantes*** admittebant revelationem externam miraculis confirmatam, sed reiiciebant infallibilitatem Ecclesiae, revelationem proponentis ; et loco propositionis Ecclesiae, instinctum privatum ponebant. Unde Leo X damnavit hanc propositionem Lutheri : « Certum est, in manu Ecclesiae aut Papae prorsus non esse statuere articulos fidei, immo nec leges morum seu bonorum operum » (Denzinger, 767). Sic ostenditur necessitas inquirendi notas verae Ecclesiae.

2º ***Protestantes liberales*** nequidem admittunt revelationem externam aut saltem cognoscibilitatem eius, et retinent solum veritates religiosas quae sibi videntur conformes aspirationibus sensus religiosi

[1] « Si quis dixerit, *revelationem divinam externis signis credibilem* fieri non posse, ideoque sola interna cuiusque experienta aut inspiratione privata homines ad fidem moveri debere, anathema sit ».

[2] « Si quis dixerit, *miracula nulla fieri posse,* proindeque omnes de iis narrationes, etiam in Sacra Scriptura contentas, inter fabulas vel mythos ablegandas esse ; aut miracula *certo cognosci nunquam posse,* nec *iis divinam religionis christianae originem rite probari,* anathema sit ».

[3] « Si quis dixerit, *assensum fidei* christianae non esse *liberum,* sed argumentis humanae rationis necessario produci ; aut ad solam fidem vivam, quae per caritatem operatur, gratiam Dei necessariam esse, a. sit ».

« Si quis dixerit, *parem esse conditionem fidelium* atque eorum, qui ad fidem unice veram nondum pervenerunt, ita ut catholici iustam causam habere possint fidem, quam sub Ecclesiae magisterio iam susceperunt, assensu suspenso in dubium vocandi, donec *demostrationem scientificam credibilitatis* et veritatis fidei suae absolverint : a. sit ».

http://www.obrascatolicas.com

nostrae naturae. Propterea methodus Apologeticae, iuxta protestantes liberalis, est praesertim interna aut etiam exclusive interna. Quod damnatur in Concilio Vaticano : « Si quis dixerit, revelationem divinam externis signis credibilem fieri non posse, ideoque sola interna cuiusque experientia aut inspiratione privata homines ad fidem moveri debere : an. s. » (Denzinger, 1812[1]).

3° ***Modernistae*** proposuerunt methodum Apologeticae, quae valde affinis est methodo protestantium liberalium, et in Encyclica *Pascendi* Pii X damnatur (cf. Denzinger, 2072 ... 2103 ...).

Quoad hoc tria facit haec Encyclica : A. ostendit et damnat *fundamenta* huiusce novae methodi, scilicet agnosticismum et immanentismum evolutionisticum, seu doctrinam immanentiae ; B. damnat *methodum obiectivam seu historicam* iuxta modum agnosticum quo utuntur modernistae ; C. damnat *methodum immanentiae*, prout haec methodus, ex immanentismo procedens, praesupponit in nostra natura sive germen sive exigentiam catholicae religionis.

A. ***Damnantur fundamenta methodi modernistarum*** : *a*) fundamentum primarium et negativum, scilicet agnosticismus ; *b*) fundamentum positivum, scilicet immanentismus evolutionisticus, seu doctrina immanentiae.

a) De fundamento primario et negativo dicitur in Encyclica (Denzinger, 2072) : « Iam, ut a philosopho exordiamur, philosophiae religiosae fundamentum in doctrina illa modernistae ponunt, quam vulgo *agnosticismum* vocant. Vi huius *humana ratio phaenomenis omnino includitur*, rebus videlicet, quae apparet eaque specie qua apparent : earumdem praetergredi terminos nec ius nec potestatem habet. Quare nec ad Deum erigere potest, nec illius existentiam, ut per ea quae videntur, agnoscere. Hinc infertur, Deum scientiae obiectum directe nullatenus esse posse ; ad historiam vero quod attinet, Deum subiectum historicum minime censendum esse. — His autem positis, quid de *naturali Theologia*, quid de *motivis credibilitatis*, quid de *externa revelatione* fiat, facile quisque perspiciet. Ea nempe modernistae penitus e medio tollunt et ad *intellectualismum* amandant : ridendum, inquiunt, systema ac iamdiu emortum. Neque illos plane retinet, quod eiusmodi errorum portenta apertissime damnarit Ecclesia : siquidem Vaticana Synodus sic sanciebat : « Si quis dixerit, Deum unum et verum, creatorem et Dominum nostrum, per ea quae facta sunt, naturali rationis humanae lumine certo cogniscit non posse. a. s. ». — « Si quis dixerit, revelationem divinam externis signis credibilem fieri non posse . . . a. s. ».

Secundum enim *agnosticismum philosophicum*, principium causalitatis non habet nisi valorem phaenomenalem et formulatur : quodlibet

[1] Legitur in *Schemate Patrum Concilii Vaticani examini proposito* : « Si enim reiectis vel suo valore exutis criteriis extrinsecis, quibus Deus suam revelationem velut sigillis divinis cognoscibilem reddidit, totum revocatur ad « internam experientiam » et « ad sensum internum », nullus amplius remanet modus certus discernendi revelationem veram a fictitia. Ille enim sensus secundum providentiam ordinariam non subest experientiae sub formali ratione, quatenus sit supernaturalis, et si seiungatur a criteriis extrinsecis, patet illusionibus gravissimis. Unde etiam videmus homines pro religione falsa et erroribus manifestis appellare « ad experientiam et ad sensum internum » quem ipsi tribuunt Spiritui Sancto ». Cf. Vacant, *Etudes sur le Concile du Vatican*, t. I, p. 594.

phaenomenon presupponit phaenomenon antecedens. Proinde vi huiusce principii impossibile est probare existentiam Primae causae supraphaenomenalis. Item impossibile est asserere aliquod phaenomenon etsi maxime extraordinarium, esse miraculum, id est factum immediate a Deo productum praeter ordinem naturae. Nam, vi principii causalitatis, quodlibet phaenomenon procedit ex praecedentibus phaenomenis ; si vero non apparet sufficiens proportio inter phaenomena antecedentia et consequens, istud dicitur nondum explicatum in statu actuali scientiae et philosophiae.

Ex agnosticismo igitur modernistae ad *atheismum scientificum atque historicum*[1] transeunt :

Ut notat Encyclica, « id ratum ipsis fixumque est, atheam debere esse scientiam itemque historiam ; in quarum finibus *non nisi phaenomenis* possit esse locus, exturbato penitus Deo et quidquid divinum est . . . Hic tamen agnosticismus in disciplina modernistarum non nisi ut pars negans habenda est ». (Denz., 2073).

b) Ad fundamentum autem positivum methodi modernistarum facilis est transitus, ut ostendit Encyclica (Denzinger, 2074) : Positiva (pars doctrinae modernistarum) in *immanentia vitali* constituitur. Horum (partium) nempe ad aliam ex altera sic procedunt. — Religio, sive ea naturalis est sive supra naturam, seu quodlibet factum explicationem aliquam admittat oportet. Explicatio autem, naturali Theologia deleta adituque ad revelationem ob reicta credibilitatis argumenta intercluso, immo etiam revelatione qualibet externa penitus sublata, extra hominem inquiritur frustra. Est igitur in ipso homine quaerenda : et quoniam religio vitae quaedam est forma, in vita omnino hominis reperienda est. Ex hoc *immanentiae religiosae principium* asseritur . . . (Proinde) *fides*, quae initium est ac fundamentum cuiusvis religionis, *in sensu quodam intimo collocari debet*, qui ex indigentia divini oritur. Haec porro divini indigentia . . . latet primo infra conscientiam, in *subconscientia*, ubi etiam illius radix occulta manet atque indeprehensa ». Sic fides divina identificatur cum naturali sensu religioso, et actus fidei cum experientia religiosa eorum quae ex nostra subconscientia procedunt. Haec identificatio est negatio ordinis supernaturalis seu naturalismus proprie dictus, sub vocabulo immanentismi et evolutionismi : omnes religiones nihil aliud essent quam momenta evolutionis sensus religiosi humanae naturae, Christianismus esset solum altior forma religiosae evolutionis.

Quomodo nunc ex hoc duplici fundamento, scilicet ex agnosticismo et immanentismo fit transitus ad methodum Apologeticae, iuxta modernistas ? Transitus fit ex consideratione finis ad quem tendit apologetica modernista, ut exponit Encyclica (Denzinger, 2101) : « Finis quem sibi assequendum praestituit, hic est : hominem fidei adhuc expertem eo adducere, ut eam de catholica religione *experientiam* assequatur, quae ex modernistarum scitis unicum fidei est fundamentum ». Unde apologeta modernista non intendit ostendere mysteria Christianismi esse digna fide immutabili tanquam a Deo manifeste revelata, sed solum haec mysteria esse digna experientia religiosa, quae semper

[1] Non admittunt proprie *atheismum philosophicum* scil. non negant proprie existentiam Dei, sed de ea dubitant. Attamen scientia et historia, iuxta eos, debent esse atheae, prout nulla interventio Dei in mundum potest esse scientifice aut historice certa.

http://www.obrascatolicas.com

mutabilis et perfectibilis est ; finis igitur Apologeticae est ducere hominem nondum credentem ad experientiam Christianismi. Ad hunc autem finem consequendum duplex est methodus, obiectiva scilicet et subiectiva vel immanentiae, ut notatur ab Enyclica (ibid) : « geminum ad hoc patet iter : obiectivum alterum, alterum subiectivum ».

B. ***Damnantur methodus obiectiva seu historica, iuxta modum agnosticum, quo utuntur modernistae.*** — Haec methodus ostendit non quidem Chrsistianismum esse a Deo revelatum, sed in Christianismo et praesertim in Catholicismo *aliquid incognitum celari* quod scientifice explicari nequit et quod proinde remanet tanquam obiectum fidei seu experientiae religiosae.

Hoc clare exponitur in Encyclica (Denzinger, 2101) : « Primum (iter) ex agnosticismo procedit ; eoque spectat, ut eam in religione, praesertim catholica, *vitalem virtutem* inesse monstret, quae psychologum quemque itemque historicum bonae mentis suadeat, oportere in illius historia *incogniti* aliquid celari. Ad hoc, ostendere necessarium est, catholicam religionem quae modo est ... non aliud esse praeter progredientem eius germinis explicationem, quod Christus invexit ... Christum autem adventum regni Dei nuntiasse, quod brevi foret constituendum ... Post haec demostrandum, qua ratione id germen, semper immanens in catholica religione ac permanens, sensim ac secundum historiam sese evolverit aptaritque succedentibus adiunctis ex iis ad se *vitaliter* trahens quidquid doctrinalium, culturalium, ecclesiasticarum formarum sibi esset utile ; interea vero impedimenta si quae occurrerent superans, adversarios profligans, insectationibus quibusvis pugnisque superstes. Postquam autem haec omnia impedimenta nimirum, adversarios, insectationes, pugnas itemque vitam foecunditatemque Ecclesiae id genus fuisse monstratum fuerit, ut, quamvis evolutionis leges in eiusden Ecclesiae historia incolumes appareant, non tamen eidem historiae plene explicandae sint pares ; *incognitum* coram stabit, suaque sponte se offeret ». Istud incognitum, iuxta eos, est *mysterium naturale* potius quam supernaturale, sicut mysterium evolutionis universalis.

Modernista etiam concedit rationalistis « plura esse in religione catholica quae animos offendunt, in re quoque dogmatica errores contradictionesque reperire se palam dictitant ; subdunt tamen, haec non solum admittere excusationem, sed legitime esse prolata ..., nam vitae veritas et logica alia est a veritate et logica rationali, quin imo alterius omnimo ordinis [1] » (Denz., 2102).

Modernistarum igitur methodus obiectiva seu historia non ostendit religionem catholicam esse revelatam a Deo, sed ea aliquid incogniti celari. Nunc autem perficitur opus apologeticum secundum methodum immanentiae.

C. ***Damnatur methodus immanentiae prout praesupponit in nostra natura sive germen sive exigentiam catholicae religionis.*** — Haec methodus ex immanentismo derivatur, sicut praecedens ex agnosticismo. Intendit ostendere *incognitum* celatam in Christianismo esse nobis desiderabile, bonum et optimum prout respondet aspirationibus et etiam exigentis nostrae naturae. Proindeque *mysteria Christianismi* sunt credibilia, in hoc sensu solum quod *digna sunt* non quidem fide divina immutabili sed *experientia religiosa*, sunt *legitimum obiectum experientiae religiosae*.

[1] Hoc fundatur in doctrina evolutionistica Hegelii, iuxta quam principium contradictionis est solum *lex logica* rationis inferioris seu ratiocinantis, quae conceptibus immobilibus utitur, non vero *lex realitatis* quae est in perpetuo fluxu et in cuius evolutione identificantur contraria et contradictoria, sicut in ipso fieri identificantur ens et non ens. Sic mysteria supernaturalia reducuntur ad naturalem evolutionem quae asseritur tanquam naturale mysterium, sed est revera radicalis absurditas, identificatio contrariorum.

Haec methodus subiectiva exponitur in Encyclica *Pascendi* (Denzinger, 2103) : « Attamen qui nondum credat, non *obiectivis* solum argumentis ad fidem disponi potest, verum etiam *subiectivis*. Ad quem finem modernistae apologetae ad *immanentiae* doctrinam revertuntur. Elaborant nempe ut homini persuadeant, in ipso atque in intimis eius naturae ac vitae recessibus celari cuiuspiam religionis desiderium et exigentiam nec religionis cuiuscumque, sed talis omnino qualis catholica est ; hanc enim *postulari* prorsus inquiunt ab explicatione vitae perfecta. — Hic autem queri vehementer Nos iterum oportet, non desiderari e catholicis hominibus, qui, quamvis *immanentiae* doctrinam ut doctrinam reiiciunt, ea tamen pro apologesi utuntur, idque adeo incauti faciunt ut in natura humana non capacitatem solum et convenientiam videantur admittere ad ordinem supernaturalem, quod quidem apologetae catholici opportunis adhibitis temperationibus demonstrarunt semper, sed germanam verique nominis *exigentiam*. — Ut tamen verius dicamus, haec *catholicae religionis exigentia* a modernistis invehitur, qui volunt moderatiores audiri. Nam qui integralistae appellari queunt, ii homini nondum credenti ipsum *germen*, in ipso latens, demostrari volunt, quod in Christi conscientia fuit atque ab eo hominibus transmissum est ». Unde *mysterium* Christianismi esset solum *naturale*, sicut mysterium evolutionis universalis.

« Sic igitur, Venerabiles Fratres, concludit Pius X in hac Encyclica, apologeticam modernistarum methodum, summatim descriptam, doctrinis eorum plane congruentem agnoscimus : methodum profecto, uti etiam doctrinas, errorum plenas, non ad aedificandum aptas sed ad destruendum, non ad catholicos efficiendos sed ad catholicos ipsos ad haeresim trahendos, immo etiam ad religionis cuiuscumque omnimodam eversionem ».

Ex hac methodo duo praesertim sequuntur : *a*) immutabilitas et veritas absoluta dogmatum negantur ; *b*) fides religiosa subiicitur scientiae humanae ;

a) Methodus enim modernistarum non probat catholicam religionem dignam esse fide immutabili tanquam a Deo revelatam, sed solum hanc religionem esse legitimum obiectum experientiae religiosae, quae semper mutabils est ac perfectibilis secundum humanitatis progressum. Quisnam est enim valor dogmatum quae hac methodo defenduntur ? Ut exponit Encyclica *Pascendi* (Denzinger, 2079) : « *formulae dogmaticae*, iuxta modernistas, *veritatem absolute non continent*, nam qua *symbola* imagines sunt veritatis atque idcirco sensui religioso accommodandae, prout hic ad hominem refertur ... Obiectum autem *sensus religiosi*, utpote quod *absoluto* continetur, infinitos habet aspectus, quorum modo hic modo alius apparere potest. Similiter homo, qui credit, aliis uti potest conditionibus. Ergo et formulas, quas dogma appellamus, vicissitudini eidem subesse oportet ac propterea varietati esse obnoxias. Ita vero ad intimam evolutionem dogmatis expeditum est iter » ... « Principium hic

http://www.obrascatolicas.com

generale est; in religione, quae vivat, nihil variabile non esse atque idcirco varian-
dum» (Encycl., n. 2094). V. g. sub influxu timoris homines concipiunt Deum ut
Dominum terribilem, iratum, postea sub influxu amoris eum concipiunt ut Patrem;
sed haec conceptio sicut praecedens est solum symbolica, exprimit potius nostrum
sensum religiosum quam Deum ipsum in quo non est proprie Paternitas sicut in eo
non est ira. Ita modernistae, iuxta quos formulae dogmaticae non sunt absolute verae,
quia conceptus quibus conficiuntur non habent, secundum agnosticismum, valorem
ontologicum et transcendentem sed solum valorem phaenomenalem.

b) In hac denique evolutione dogmatis, *fides religiosa subiicitur scientiae huma-
nae*, nam iuxta modernistas, quamvis obiectum experientiae religiosae remaneat in
se incognitum, tamen «formulae dogmaticae phaenomenorum ambitum minime tran-
sgrediuntur, atque ideo cadunt sub scientia... Quocirca, ut exponit Encyclica
n. 2085, philosophia seu scientia cognoscendi de *idea* Dei ius habet eamque in sua
evolutione moderandi et, si quid extrarium invaserit, corrigendi. Hinc modernistarum
effatum: *evolutionem religiosam cum morali et intellectuali componi debere*; *videlicet*,
ut quidam tradit, quem magistrum sequuntur, *eisdem subdi*». Exempli gratia, «divi-
nitas Iesu Christi, ut aiunt, ax Evangeliis non probatur sed est dogma quod con-
scientia christiana e notione Messiae deduxit»[1], et legitime tempore Concilii Nicaeni
conscientia christiana concepit Christum ut Patri consubstantialem. Haec enim con-
ceptio vera erat hoc tempore, veritate relativa, scilicet secundum statum philoso-
phiae huiusce temporis; correspondet enim notionibus naturae, substantiae, personae,
quae apud philosophos graecos praesertim Aristotelem et Platonem inveniuntur;
etiam, medio aevo, scholastici qui philosophiam Aristotelis admittebant, hanc con-
ceptionem personalitatis Christi poterant retinere, et definiebant personalitatem Chri-
sti per subsistentiam vel hypostasim divinam Verbi divini. Hoc erat relative verum,
medio aevo, quia, hoc momento evolutionis, philosophia critica nondum erat possi-
bilis, et realismus sensus communis admittebatur tanquam philosophice verus. Nunc
autem cum progressu philosophiae criticae, personalitas non potest amplius definiri
ontologice per subsistentiam vel hypostasim, sed solum psychologice per conscientiam
sui. Ideoque, nostro tempore experientia religiosa seu conscientia christiana, secun-
dum novas exigentias philosophiae et criticae, debet concipere Christum ut Dei filium
quidem, sed in hoc sensu solum quod inter omnes homines Iesus maxime conscien-
tiam habuit de sua intima dependentia a Deo et unione cum Deo.

Sic variantur formulae dogmaticae secundum progressum scientiae, aliquid ta-
men remanet, scilicet: aliquid incogniti in vita Christi celatum, hoc est obiectum
experientiae christianae, quae vividior est inter diversas formas religiosae experientiae.

Manifestum est hanc modernistarum apologeticae methodum ex naturalismo procedere et ad interpretationem mere naturalem Christianismi perducere. Loco revelationis externae ponitur subconscientia seu immanentia vitalis cum omnibus suis exigentiis naturalibus; proinde loco fidei divinae et supernaturalis ponitur naturalis sensus religiosus; denique loco actus supernaturalis fidei ponitur naturalis experientia religiosa. Manifestum est quod si nostra continet germen aut exigentiam catholicae religionis, catholica religio non est amplius supernaturalis, sed naturalis forma religiosae evolutionis, et mysterium

[1] Denzinger, 2027 et 2031.

in illa remanens est solum naturale ut mysterium processus vitalis in plantis et animalibus.

Ex hoc apparet abyssus infinita inter methodum apologeticae modernistarum et methodum quae ab ipsa Ecclesia defenditur. Ut melius istud discrimen manifestetur, utile est breviter exponere historiam Apologeticae praesertim quoad methodum.

Art. III.

Conspectu historicus Apologeticae quoad methodum.

In hoc conspectu apparebit quomodo ab initio constituta est methodus traditionalis Apologeticae[1], dum e contra methodus immanentiae incepit cum lutherana fidei notione, quae iam paulatim reduxit fidem ad fiduciam et ad aliquam individualem experientiam; postea, sub influxu Kantii, protestantes liberales reduxerunt fidem divinam ad naturalem experientiam religionis. Mutata autem notione fidei, mutatur notio credibilitatis et proinde methodus ad credibilitatem probandam.

Hic articulus subdividitur in septem paragraphos.

I. Terminologia quoad Apologeticae methodum.
II. Quomodo Prophetae missionem suam divinam probaverunt.
III. Quanam via seu methodo usus est Christus et postea Apostoli.
IV. Methodus apologetica Patrum Ecclesiae.
V. Methodus apologetica Scholasticorum.
VI. Methodus apologetica, post apparitionem protestantismi, apud protestantes et apud catholicos.
VII. Methodus apologetica, post apparitionem Kantismi, apud protestantes et apud catholicos.

§ I. **Terminologia quoad Apologeticae methodum.** — Ut facilius intelligatur historia Apologeticae, determinanda est primo terminologia; frequenter enim, in hac historia expositione, non satis distinguitur methodus interna a methodo externa-intrinseca; ad confusiones vitandas, in principio consideranda est exacta terminorum significatio. Methodus autem Apologeticae dicitur externa vel interna, et externa subdividitur in intrinsecam et extrinsecam, ut clarius apparet in sequenti divisione motivorum credibilitatis.

[1] Cf. *Dictionnaire Apologétique de la foi catholique*, 4.e éd. 1909: article du R. P. Le Bachelet, S. I. «*Apologétique*» 1.e Partie: Exposé sommaire du développement historique de l' Apologétique (dans les cinq premiers siècles — au moyen âge — dans les temps modernes — au XIX siècle). — J. Martin, *L'apologetique traditionnelle*, Paris, 1905. — *Dictionnaire de Théologie catholique*, art. du P. Gardeil *Crédibilité* (Crédibilité chez les Pères et chez les scolastiques).

http://www.obrascatolicas.com

- *Motiva credibilitatis*
  - *externa conscientiae*
    - extrinseca religioni
      - miracula
      - prophetiae
    - intrinseca
      - sublimitas doctrinae
      - mirabilis vita Ecclesiae
  - *interna*
    - universalia
      - eximia expletio aspirationum nostrarum
    - individualia
      - experientia individualis profundae pacis interioris

Methodus externa ea est quae utitur motivis credibilitatis *extra conscientiam* hominis nondum credentis existentibus, scil. miraculis, prophetiis, mirabili vita Ecclesiae. *Methodus interna* e contra procedit a consideratione aspirationum, quae iam sunt obiectum conscientiae hominis nondum credentis.

Haec prima divisio indicatur in Concilio Vaticano dum definit : « Si quis dixerit revelationem divinam *externis* signis credibilem fieri non posse, ideoque sola *interna* cuiusque experientia aut inspiratione privata homines ad fidem moveri debere, an. sit ». Denzinger 1812.

Methodus autem externa subdividitur in extrinsecam et extrinsecam. ***Methodus externa-extrinseca*** utitur motivis externis conscientiae et simul extrinsecis doctrinae et vitae Christianismi, ut sunt pleraque miracula physica et prophetiae, quae revelationem confirmant [1].

Propterea Concilium Vaticanum (Denzinger, 1790) inter « *externa* revelationis argumenta, facta scilicet divina » ponit « *imprimis miracula et prophetias,* quae cum Dei omnipotentiam et infinitam scientiam luculenter commonstrent, divinae revelationis signa sunt certissima et omnium intelligentiae accommodata ». Haec signa reiiciuntur a protestantibus liberalibus et a modernistis, prout, iuxta agnosticismum, ratio non potest discernere an aliquod factum extraordinarium sit revera a Deo productum praeter ordinem naturae.

Methodus externa-intrinseca utitur motivis externis conscientiae sed intrinsecis religioni christianae. Sumuntur nempe ex sublimitate suae doctrinae, et ex eius effectibus moralibus scilicet ex mirabili vita Ecclesiae. Haec credibilitatis motiva commendantur a Conc. Vaticano dum dicit (Denz., 1794) :

« Ad solam enim catholicam Ecclesiam ea pertinent omnia, quae ad evidentem fidei christianae credibilitatem tam multa tam mira divinitus sunt disposita; Quia etiam Ecclesia *per se ipsa,* ob suam nempe admirabilem propogationem, eximiam sanctitatem et inexhaustam in omnibus bonis foecunditatem, ob catholicam unitatem invictamque stabilitatem magnum quoddam et perpetuum est motivum credibilitatis

[1] Quaedam miracula ut Christi conceptio, Christi resurrectio sunt intrinseca christianismo, pleraque autem ut multiplicatio panum, sanatio caeci nati, sunt extrinseca.

et divinae suae legationis testimonium irrefragabile. Quo fit, ut ipsa veluti *signum levatum in nationes* (Is. XI, 12) et ad se invitet, qui nondum crediderunt, et filios suos certiores faciat, firmissimo niti fundamento fidem, quam profitentur ». — Modernistae hanc methodum adulterant, ut patet in eorum methodo historica vel obiectiva, quae solum ostendit aliquid incogniti celari in historia Ecclesiae, non vero aliquam Dei mirabilem interventionem seu miraculum morale. — Quidam vero apologetae catholici quasi timide proponunt haec motiva externa-intrinseca, quia ea non satis discernunt a motivis internis, vel quia integram eorum expositionem remittunt ad demonstrationem catholicam post demonstrationem christianam, et sic nimis distinguunt has duas partes Apologeticae.

Methodus interna procedit a consideratione aspirationum, quae iam sunt obiectum experientiae internae hominis nondum credentis. Hae autem aspirationes procedunt sive ex sola nostra natura, sive etiam inconscienter a gratia actuali praeveniente et excitante ad fidem et conversionem. Motiva credibilitatis istius ordinis aut sunt universalia, aut individualia. *Universalia* sunt, si manifestatur in solo Christianismo inveniri expletionem omnium legitimarum ac praesertim supremarum aspirationum nostrae naturae ad veritatem, iustitiam, fortitudinem, sanctitatem, ad Deum et vitam futuram, etc. — *Individuale* est motivum, si agatur de experientia individuali huiusce expletionis seu pacis profundae, quae a supernaturali Dei interventione videtur provenire.

Hae aspirationes ante revelationis acceptationem existunt. Imo earum *expletio inchoative* cognoscitur ante fidem susceptam ab hominibus bonae voluntatis quibus proponitur religio credenda, *consummative* autem existit (ad modum confirmationis) simul cum fide viva quae per charitatem operatur.

Valor huiusce methodi internae exaggeratur quidem a protestantibus liberalibus et modernistis, qui eam considerant vel ut solam efficacem, vel saltem ut primariam et ita necessariam ut sine ea aliae methodi inefficaces remanerent. Proinde protestantes liberales et modernistae ex Christianismo non retinent nisi veritates, quae evidenter apparent conformes nostris naturalibus aspirationibus, et eas admittunt propter hanc conformitatem et non propter auctoritatem Dei revelantis. Reiiciunt vero aut symbolice interpretantur mysteria proprie supernaturalia Trinitais, Incarnationis, Redemptionis, Eucharistiae, Gratiae, Gloriae et damnationis aeternae.

Ecclesia e contra definivit non solam methodum internam esse efficacem, eam vero non excludit. Legitur in Conc. Vatic., Denz. 1790 « Ut nihilominus fidei nostrae obsequium rationi consentaneum esset, voluit Deus cum *internis* Spiritus Sancti auxiliis externa iungi revelationis suae argumenta » Item n. 1812 « si quis dixerit, revelationem divinam externis signis credibilem fieri non posse, ideoque *sola* interna cuiusque experientia aut inspiratione privata homines ad fidem moveri debere, an. sit ». Iuxta Ecclesiam igitur, motiva interna non sunt quidem despicienda, sed ut essent de se et sine aliis sufficientia, non sufficeret arguere ex conformitate Christianismi cum aspirationibus nostrae animae, nam haec conformitas iam existeret si Christianismus esset solum perfectissima religio naturalis ac superior forma evolutionis religiosae, revera oporteret arguere ex *tanta* conformitate, ex *tam mirabili* et profunda expletione

http://www.obrascatolicas.com

nostram aspirationum, ut a supernaturali Dei interventione videatur provenire: prout solus Deus potest cor humanum ita cognoscere et satiare.

Sic accepta, ut infra ostendetur, motiva interna *universalia* simul sumpta et experientia communi cognita praebent certitudinem moralem de origine divina Christianismi.

Motiva vero interna *individualia* possunt manifestare probabiliter credibilitatem mysteriorum fidei, sed per se et ordinarie non sufficiunt ad credibilitatem probandam[1].

Sic sufficienter determinatur terminologia quoad diversas methodos Apologeticae; videamus nunc historice quomodo processerunt defensores fidei.

§ II. **Quomodo prophetae suam divinam missionem probaverunt?** — In *Veteri Testamento* dicitur prophetas missionem suam divinam probasse tribus principalibus modis: *a*) miraculis. *b*) adimpletione prophetiarum, et *c*) excellentia suae praedicationis religiosae.

a) *Miraculis.* Pluries in V. T. legitur Deum ipsum dedisse prophetis potestamen faciendi miracula ad confirmationem divinae eorum missionis.

V. g. *Exod.* IV, 1-19: « Respondens Moyses, ait: Non credent mihi, neque audient vocem meam, sed dicent: Non apparuit tibi Dominus. Dixit ergo ad eum; Quid est quod tenes in manu tua? Respondit: Virga. Dixitque Dominus: Proiice eam in terram. Proiecit et versa est in colubrum, ita ut fugeret Moyses. Dixitque Dominus: Extende manum tuam, et apprehende caudam eius. Extendit et tenuit, versaque est in virgam, ut credant, inquit, quod apparuerit tibi Dominus patrum suorum ». Sic, in nomine Dei, Moyses cum virga in manu multa patravit miracula, vel aquam in sanguinem mutavit (*Exod.* IV, 1-19, 29-31. VII, 3-5). Item III *Reg.*, XIII, 1-6 missus propheta de Iuda ad Ieroboam prophetat et dat « signum quod locutus est Dominus; ecce altare scindetur, et altare scissum est ». — Item III *Reg.*, XVII, 23-24 legitur: resurrectio filii viduae Sarephta ab Elia: « dixitque mulier, ad Eliam: nunc in isto cognovi quoniam vir Dei es tu, et verbum Domini in ore tuo verum est ». Similiter post aliud miraculum Eliae « omnis populus cecidit in faciem suam et ait: Dominus ipse est Deus, Dominus ipse est Deus » III *Reg.* XVIII, 39. — Isaias etiam plura miracula patravit in confirmationem veritatis prophetiarum suarum, cf. *Is.*, VIII 7-12, XXXVIII, 5-8, ipse Deus ei dicit: « Hoc autem tibi erit signum a Domino, quia faciet Dominus verbum hoc quod locutus est: etc. ».

b) *Adimpletio prophetiarum* est principale signum distinctionis inter veros et falsos prophetas.

[1] Notat enim *Schema prosynodale Concilii Vaticani*: « Ille sensus (internus) secundum providentiam ordinariam non subest experientiae sub formali ratione, quatenus sit *supernaturalis*, et si seiungatur a criteriis extrinsecis, patet illusionibus gravissimis. Unde etiam videmus homines pro religione falsa et erroribus manifestis appellare « ad experientiam et ad sensum internum » quem ipsi tribuunt Spiritui Sancto. Cum hac pariter confidentia in « sensu interno » et cum reictione motivorum credibilitatis cohaeret error alius nostra aetate diffusus inter multos, quo audent affirmare, fas esse quandoque a religione catholica deficere ad aliam, si illa reperiatur non satisfacere internae experientiae ac sensui religioso ». Cf. Vacant, *Etudes sur le Concile du Vatican*, t. 1, p. 594.

Ipse Deus hoc revelavit Moysi, *Deut.*, XVIII, 20-22 « Propheta autem qui arrogantia depravatus voluerit loqui in nomine meo, quae ego non praecipi illi ut diceret, aut ex nomine alienorum deorum, interficietur. Quod si tacita cogitatione responderis: quomodo possum intelligere verbum, quod Dominus non est locutus? Hoc habebis signum: quod in nomine Domini propheta ille praedixerit et non evenerit: hoc Dominus est locutus, sed per tumorem animi sui propheta confixit: et idcirco non timebis eum ».

Pluries legitur in V. T. completionem prophetiarum factam fuisse non multo tempore post praedictionem. III *Reg.*, XVIII, 1-4, XXII, 25-28, 29-40, IV *Reg.*, VI 31-38, III *Reg.*, VII, 1-2, 16-20, VIII, 13-15, XII, 14-19, 25, XIX, 20-35, XXIV, 2, *Amos* VII, 17, *Ierem.*, XXVIII, 8-9, 15-17.

Sed multae prophetiae non impletae sunt sub oculis audientium et propter hoc de ipsis multi deridebant, unde legitur apud *Amos*, V, 18: « Vae deridentibus diem Domini », item IX, 10, et *Ezech.*, XII, 21-28. — Imo quia prophetae mala futura annuntiabant populo peccatori, ideo persecuti sunt: *Matth.*, V, 12, *Act.*, VII, 52.

c) Denique praedicatio veri prophetae confirmatur sua propria *excellentia*, suo *fine morali*, suis effectibus religiosis.

E contra legitur in V. T. falsos prophetas pro pecunia prophetare, motivo cupiditatis aut ambitione v. g. *Mich.*, III, *Ierem.*, XXIII, 14-15 etc.

§ III. **Quanam via seu methodo usus est Christus et postea Apostoli?**

1° ***Christus.*** — Quasi a priori apparet ex doctrina Christi quali methodo uti debebat. Etenim via recta vel methodus ad aliquam doctrinam proponendam pendet ex *obiecto* huiusce doctrinae et *ex motivo* propter quod admitti debet. Atqui doctrina quam proposuit Christus est, ut ipse dixit, doctrina proprie divina et abscondita, propter auctoritatem Dei revelantis firmissime admittenda. Unde via recta ad proponendam hanc doctrinam debebat homines perducere ad agnoscendam divinam eius originem; et ita de facto processit Christus. Haec ratio et hoc factum explicanda sunt ex Evangelio.

Obiectum: Manifestum est enim Christum non proposuisse doctrinam philosophicam propter conformitatem cum nostra ratione admittendam, nec solum doctrinam moralem seu praecepta moralia, ut vellent protestantes liberales, sed *mysteria rationi humanae abscondita*, cf. Matth., XI, 25: « Confiteor tibi, Pater Domine coeli et terrae, quia abscondisti haec a sapientibus et prudentibus et revelasti ea parvulis. Ita, Pater, quoniam sic fuit placitum ante te. Omnia mihi tradita sunt a Patre meo. Et nemo novit Filium, nisi Pater: neque Patrem quis novit, nisi Filius et cui voluerit Filius revelare ». — Item apud Ioan., I, 18: « Deum nemo vidit unquam: unigenitus filius, qui est in sinu Patris, ipse enarravit ». S. Paulus, I ad Cor., II, 4: « Sermo meus et praedicatio mea, non in persuasibilibus humanae sapientiae verbis, sed in ostensione spiritus et virtutis; ut fides vestra non sit in sapientia hominum, sed in virtute Dei... loquimur Dei sapientiam in mysterio, quae abscondita est,

http://www.obrascatolicas.com

quam praedestinavit Deus ante saecula in gloriam nostram, quam nemo principum huius saeculi cognovit ». Ergo doctrina Christi proponitur ut divina et rationi humanae abscondita.

Motivum: Propter quodnam motivum admittenda est haec praedicatio ? Non propter rationes humanas ; Christus enim non demonstrabat « persuasibilibus humanae sapientiae verbis », ostendendo praesertim conformitatem suae doctrinae cum nostra natura ; sed verba Christi admittenda erant propter auctoritatem Dei revelantis. Ideoque Christus docebat « quasi potestatem habens, et non sicut scribae », Marc., I, 22. — « Et mirabantur Iudaei, dicentes : Quomodo hic litteras scit, cum non didicerit ? Respondit eis Iesus et dixit : *Mea doctrina non est mea, sed eius qui misit me* », Ioan., VII, 16. Unde praedicabat cum maxima humilitate et simul cum maxima auctoritate. Praeterea Christus exigit absolutam ac *firmissimam adhaesionem* suis verbis et mysteriis incomprehensibilibus revelatis, nec sufficit *fiducia* aut *sympathia* ut vellent protestates liberales, nec solum proposuit mysteria ut *thema* alicuius *experientiae religiosae* variabilis, ut vellent modernistae ; sed iubet hanc divinam doctrinam omnibus gentibus esse praedicandam, et sub poena aeternae damnationis credendam, ita ut praeeligendum sit martyrium potiusquam fidei negatio. Unde dicitur apud Marc., XVI, 16 « Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit, qui vero non crediderit condemnabitur ». Matth., X, 28... « Nolite timere eos qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere... Omnis ergo qui confitebitur me coram hominibus, confitebor et ego eum coram Patre meo, qui in caelis est : qui autem negaverit me coram hominibus, negabo et ego eum coram Patre meo, qui in caelis est ». — Matth., XXIV, 35 « Caelum et terra transibunt, verba autem mea non praeteribunt ».

Ergo via recta ad hanc doctrinam proponendam debebat homines perducere ad agnoscendam divinam eius originem, ut mysteria divina firmissime crederentur.

Quomodo autem Christus divinam originem suae doctrinae manifestavit ?

(A. Motivis externis extrinsecis. — B. Motivis externis intrinsecis. — C. Motivis internis).

A. ***Imprimis, Christus invocabat sua miracula et prophetias veteris testamenti.*** — Hoc apparet tam ex tribus evageliis synopticis quam ex evangelio secundum Ioannem. Cf. Matth., XI, 4 quando discipuli Ioannis Baptistae veniunt ad Iesum et dicunt : « Tu es, qui venturus est, an alium expectamus ? — Respondens Iesus, ait illis : Euntes renuntiate Ioanni quae audistis et vidistis. *Caeci vident, claudi ambulant, leprosi mundantur, surdi audiunt, mortui resurgunt,* pauperes evangelizantur. Et beatus est, qui non fuerit scandalizatus in me ». — Apud Marc., II, 10 : « *Ut autem sciatis, quia Filius hominis habet potestatem in terra dimittendi peccata, ait paralytico* : *Tibi dico* : *Surge,* tolle grabatum tuum et vade in domum tuam. Et statim surrexit ille ; et sublato grabato, abiit coram omnibus, ita ut mirarentur omnes, et honorificarent Deum, dicentes : quia nunquam sic vidimus » Item Matth., IX, 6, Luc., V, 21. — Item apud Marc., IX, 38, Iesus dicit : « Nemo est enim qui faciat virtutem in nomine meo, et possit cito male loqui de me ».

Evangelia ipsa sunt quasi series sermonum Christi ac narrationum miraculorum ejus praedicationem confirmantium [1].

Aliquis dicere potest : haec signa sensibilia magis quidem conveniebant turbae, quae sensibilibus argumentis indiget : ideoque evangelia synoptica praesertim referunt probationes ex miraculis. Si vero consideratur Evangelium modo spiritualiori, miraculum minoris momenti esse videtur.

Ad hoc respondetur : difficile est considerare Evangelium modo spiritualiori quam auctor quarti evangelii consideravit. Atqui in hoc quarto evangelio, saepius afferunt miracula, ut revelationis propria ac irrefragabilia signa. Cf. Ioan., V, 36 « Ego autem habeo testimonium maius Ioanne. *Opera enim quae dedit mihi Pater ut perficiam ea, ipsa opera quae ego facio, testimonium perhibent de me, quia Pater misit me* ». Postea S. Ioannes, XI, 42. refert Iesum ante resurrectionem Lazari orasse, ut ipse dixit, « propter populum qui circumstat, ut credant quia tu me misisti » et de facto multi iudaei crediderunt. Item Ioan., II, 11, III, 2, VII, 31, XX, 30 [2].

Notant etiam Evangelistae *hanc methodum de facto efficacem fuisse* saltem per respectum ad multos, et dicunt quare non fuit efficax pro omnibus. Cf. Ioan., II, 11 « Hoc fecit initium signorum Iesu in Cana Galilaeae, et manifestavit gloriam suam et crediderunt in eum discipuli eius » ; ibid., v. 23 : « cum autem esset Ierosolymis in Pascha in die festo, *multi crediderunt in nomine eius, videntes signa eius quae faciebat* ». Ioan., III 2 « Nicodemus venit ad Iesum nocte et dixit ei : Rabbi, scimus quia a Deo venisti Magister : nemo enim potest haec signa facere quae tu facis, nisi fuerit Deus cum eo ». — Ioan., VII, 31 « De turba autem multi crediderunt in eum et dicebant : Christus cum venerit, numquid plura facit quam quae hic facit » ? — Pluries denique Christus annuntiat *signum suae futurae resurrectionis.* (Matth., XII, 39 ; XVI, 21 ; XVII, 22 ; XX, 19 ; XXVII, 63).

[1] Apud *Matth.*, XI, 21 « Iesus exprobrat civitatibus, in quibus factae sunt plurimae virtutes eius, quia non egissent poenitentiam : Vae tibi Corozain . . . ».

Ap. *Matth.*, XIV, 33 Postquam Petrus, virtute Domini, ambulavit super aquas, « qui in navicula erant adoraverunt eum (Iesum) dicentes : Vere Filius Dei es ».

Item *Lucas*, I, 36 refert signum nuntiatum Mariae ab angelo : « Et ecce Elisabeth. . . concepit filium in senectute sua ».

Apud *Luc.*, VII, 16, post resurrectionem filii viduae Naim, dicitur « omnes magnificabant Deum dicentes : Quia propheta magnus surrexit in nobis, et quia Deus visitavit plebem suam ».

[2] Quoad quaestionem de credibilitate et de vi probativa miraculi apud Ioannem, cfr. P. GARDEIL *Dic. Théol.* art. *Crédibilité*, col. 2238. In fine sui evangeli scripsit S. Ioannes « *Multa quidem et alia signa fecit Iesus . . . Haec autem scripta sunt ut credatis quia Iesus est Christus Filius Dei* » XX, 30 — Attămen fides divina non fundatur formaliter in evidentia sensibili signorum, et Christus (*Ioan.*, IV, 48) per modum reprobationis « *Nisi signa et prodigia videritis, non creditis* » nam ut docet S. Thomas, III.a q. 43, a. 1 ad 3 « miracula in tantum diminuunt meritum fidei, in quantum per hoc ostenditur duritia eorum, qui nolunt credere ea quae scripturis divinis probantur, nisi per miracula. Et tamen melius est eis, ut vel per miracula convertantur ad fidem, quam quod omnino in infidelitate permanant. Dicitur enim I Cor., XIV quod « signa data sunt infidelibus » ut scilicet convertantur ad fidem ».

Praeterea S. Ioannes pluries indicat fidem divinam esse *donum Dei*, cf. Ioan., VIII, 47 « *Qui ex Deo est verba Dei audit; propterea vos non auditis quia ex Deo non estis* ». Item *Ioan.*, X, 26, XII, 37-43.

http://www.obrascatolicas.com

Item Iesus frequienter arguit *ex Prophetiis* veteris Testamenti, v. g. Ioan., V, 39: « Scrutamini Scripturas... illae sunt quae testimonium perhibent de me... Si enim crederetis Moysi, crederetis forsitan et mihi; de me enim ille scripsit ». Christus etiam aperuit prophetias discipulis euntibus ad Emmaum: « O stulti et tardi corde ad credendum in omnibus quae locuti sunt Prophetae ». Luc., XXIV, 25.

Quare autem non omnes credunt? Hoc explicatur in Evangelio; non quia miracula essent insufficientia signa, ut dicunt protestantes liberales et modernistae, sed quoniam mala dispositio animae potest oculos mentis claudere etiam visis manifestissimis miraculis. Unde dicitur apud Math., I, 20: « Iesus exprobravit civitatibus in quibus factae fuerant plurimae virtutes eius[1]; quia non egissent poenitentiam. Vae tibi, Corozain, vae tibi, Bethsaida; quia si in Tyro et Sidone factae essent virtutes, quae factae sunt in vobis, olim in cilicio et cinere poenitentiam egissent ». Item apud Ioann., V, 40, VIII, 47, IX, 41 et XV, 24: « *Si opera non fecissem in eis, quae nemo alius fecit, peccatum non haberent: nunc autem et viderunt et oderunt et me et Patrem meum* ».

Imo pharisae dixerunt: « Hic non eiicit daemones nisi in Beelzebub, principe daemoniorum. Iesus autem sciens cogitationes eorum dixit eis:... Si satanas satanam eiicit, adversus se divisus est, quomodo ergo stabit regnum eius?... Si autem ego in spiritu Dei eiicio daemones, igitur pervenit in vos regnum Dei... Ideo dico vobis: omne peccatum et blasphemia remittetur hominibus; spiritus autem blasphemiae non remittetur ». Matth., XII, 27. Hoc est peccatum contra Spiritum Sanctum et eius manifestam interventionem. Unde miraculum non fuit insufficiens argumentum, sed iudaeorum incredulitas provenit ex perversitate, qua gratiae fidei resistunt. Propterea dicitur: « *Haec testimonium perhibent de me sed vos non creditis quia non estis de ovibus meis. Oves meae vocem meam audiunt* » Ioan., X, 96. In hoc textu apparet supernaturalitas fidei. Item Ioan., VIII, 47: « *Qui ex Deo est, verba Dei audit.* Propterea vos non auditis quia ex Deo non estis » — Act. XIII, 48 « Et crediderunt quotquot erant praeordinati ad vitam aeternam ».

Unde Christus frequenter arguebat ex suis miraculis ad probandam divinam originem suae doctrinae.

B. ***Christus arguebat etiam ex motivis intrinsecis suae doctrinae, aut suae vitae.*** — Doctrina enim Christi ex seipsa attrahit homines bonae voluntatis, ut patet a principio ministerii Iesu, dum pronuntiat sermonem in monte, incipiendo a beatitudinibus: « Beati pauperes spiritu ... Beati mites, Beati qui esuriunt et sitiunt iustitiam, Beati mundo corde, Beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam... Beati pacifici, etc..., Vos estis lumen mundi... Nisi abundaverit iustitia vestra plus quam Scribarum et Pharisaeorum, non intrabitis in regnum coelorum ». In hoc sermone Christus proponit in sua perfectione legem evangelicam, amorem Dei et proximi, docet modum optimum orandi. Et in fine sermonis, ut scribit S. Matthaeus, VII, 28: « cum consummasset

[1] S. Thomas in II.a II.ae q. 178, a. 1, ad 3, disserens de gratia miraculorum animadvertit quoad diversa nomina quibus designantur miracula: « In miraculis duo possunt attendi. Unum quidem est id quod fit, quod quidem est aliquid excendes facultatem naturae, et secundum hoc miracula dicuntur *virtutes*. Aliud et id propter quod miracula fiunt, scilicet ad manifestandum aliquid supernaturale et secundum hoc communiter dicuntur *signa*; propter excellentiam autem dicuntur *portenta* vel *prodigia*, quasi procul aliquid ostendentia ».

Ieusus verba haec, *admirabantur turbae super doctrina eius*. Erat enim docens eos sicut potestatem habens, et non sicut Scribae eorum et Pharisaei » Hae turbae nondum viderant miracula Christi, sed iam aliquod motivum credibilitatis inveniebant in excellentia eius doctrinae. Haec enim praedicatio, hominibus bonae voluntatis apparet sublimis ac supra naturam; v. g.: « beati qui persecutionem patiuntur », haec beatitudo ita est supra naturam ut etiam qui iam credunt, dum advenit persecutio, non statim intelligant beatitudinem in ea inveniri; haec enim beatitudo supernaturaliter solum cognosci potest et praedicari. Unde iam in ipsa doctrina Christi fideles credibilitatis motivum invenerunt.

Imo, postea, Christus ipse, in fine enumerationis miraculorum: « caeci vident, claudi ambulant, mortui resurgunt » addit ut signum missionis suae divinae: « *pauperes evangelizantur* », Matth., X. I, 4. Item arguit *ex sua sanctitate*, Ioan. VIII, 29-45. « Et qui me misit, mecum est, et non reliquit me solum: quia ego quae placita sunt ei facio semper... Ego autem si veritatem dico, non creditis mihi. *Quis ex vobis arguet me de peccato*? Si veritatem dico vobis, quare non creditis mihi? Qui ex Deo est, verba Dei audit. Propterea vos non auditis quia ex Deo non estis ». Similiter arguit *ex fructibus doctrinae suae*, et per oppositum ex fructibus doctrinae falsorum prophetarum. cf. Matth. VII, 15: « Attendite a falsis prophetis, qui veniunt ad vos in vestimentis ovium, intrinsecùs autem sunt lupi rapaces. A fructibus eorum cognoscetis eos, Sic *omnis arbor bona fructus bonos facit*: mala autem arbor malos fructus facit ». Unde et ipsi ministri pharisaeorum fatentur: « *Nunquam sic locutus est homo, sicut hic homo* », Ioan., VII, 46.

C. ***Denique Christus aliquomodo usus est motivis internis non separatim sed simul cum aliis.*** — Dicitur in Ioan., VII, 17: « *Si quis voluerit voluntatem eius* (*Patris*) *facere, cognoscet de doctrina, utrum ex Deo sit, an ego a meipso loquar* » Hic, Christus loquitur et de dispositionibus moralibus quae in homine bonae voluntatis removent impedimenta cognitionis veritatis, et de effectibus moralibus ipsius charitatis in eis qui iam ad fidem pervenerunt, inter quos effectus est pax profunda, quae a solo Deo provenit: « *Pacem relinquo vobis, pacem meam do vobis, non quomodo mundus dat, ego do vobis.* Non turbetur cor vestrum, neque formidet », Ioan., XIV, 27. « Qui biberit ex aqua quam ego dabo ei, *non sitiet in aeternum* » Ioan., IV, 13. Item discipuli, euntes in castellum nomine Emmaus, non solum audierunt a Christo explicationem prophetiarum, sed « dixerunt ad invicem: *nonne cor nostrum ardens erat in nobis, dum loqueretur in via, et aperiret nobis Scripturas*? », Luc., XXIV, 32. Similiter Christus « *Magdalenam traxit interius* » ut notat S. Thomas[1]. Legitur etiam in Actibus Apostolorum, XVI, 14 « *Dominus aperuit cor Lydiae intendere his quae dicebantur a Paulo* ». Sed non semper facile est in istis internis auxiliis discernere gratiam ordinariam ab extraordinaria.

[1] « Inter illa opera quae Christus in hominibus fecit, annumerari etiam debet vocatio interior, qua quosdam attraxit; sicut Gregorius dicit in quadam homilia, quod Christus per misericordiam Magdalenam traxit interius qui etiam per clementiam suscepit foris ». S. THOMAS, *Quodlibet* II, a 6, ad 1.

http://www.obrascatolicas.com

Sic Christus in sua praedicatione usus est omnibus motivis credibilitatis, externis scilicet et internis, non solum ad ostendendam conformitatem suae doctrinae cum aspirationibus nostrae naturae, sed ad manifestandam divinam eius originem.

2º **Apostoli** eodem modo divinam originem doctrinae Christi probaverunt.

A. ***Inter miracula, praesertim ex resurrectione Christi arguebant.*** — S. Petrus in duobus primis sermonibus ad iudaeos relatis in *Actibus Apostolorum*, II, 22-24 et sqq., sic probat divinam auctoritatem Iesu Christi: « Viri Israelite, audite verba haec: *Iesum Nazarenum, virum approbatum a Deo in vobis, virtutibus et prodigiis, et signis, quae fecit Deus per illum in medio vestri*, sicut et vos scitis: hunc definito consilio et praescientia Dei traditum, per manus iniquorum affligentes, interemistis ». Ibid., III, 14-16: « Vos autem Sanctum et Iustum negastis et petistis virum homicidam donari vobis; *auctorem vero vitae interfecistis, quem Deus suscitavit a mortuis, cuius nos testes sumus*. Et in fide nominis eius, hunc (hominem claudum ex utero matris suae) quem vos vidistis et nostis, confirmavit nomen eius; et *fides quae per eum est, dedit integram sanitatem istam in conspectu omnium vestrum* ». Multi crediderunt, ut dicitur in Act., IV; sed seniores, scribae, sacerdotes, qui « nihil poterant contradicere », dixerunt: « Quid faciemus hominibus istis? quoniam quidem notum signum factum est per eos, omnibus habitantibus Ierusalem: manifestum est, et non possumus negare. Sed ne amplius divulgetur in populum, comminemur eis, ne ultra loquantur in nomine hoc ulli hominum » Act., IV, 16-17.

Item S. Paulus (Act. Apost., XXVIII, 23, et praesertim I ad Cor., XV, 4), probat divinam auctoritatem Evangelii ex resurrectione Christi: « quia Christus resurrexit tertia die, secundum Scripturas (quod est simul miraculum et prophetiae adimpletio); et quia visus est Cephae, et post hoc undecim. Deinde visus est plus quam quingentis fratribus simul, ex quibus multi manent usque adhuc, quidam autem dormierunt. Deinde visus est Iacobo, deinde Apostolis omnibus. Novissime autem omnium, tanquam abortivo, visus est et mihi ».

Item S. Matthaeus, S. Lucas, S. Marcus, in evangeliis synopticis arguunt ex miraculis et prophetiis; sicut S. Philippus (Act. Apost., VIII, 35) explicat Eunucho reginae Candacis prophetiam Isaiae (LIII, 7): « Tanquam ovis ad occisionem ductus est, et sicut agnus coram tondente se, sine voce, sic non aperuit os suum. In humilitate iudicium eius sublatum est » — S. Ioannes dicit etiam in fine sui Evangelii, XX, 30: « Multa quidem et alia signa fecit Iesus in conspectu discipulorum suorum, quae non sunt scripta in libro hoc. Haec autem scripta sunt ut credatis, quia Iesus est Christus Filius Dei: et ut credentes, vitam habeatis in nomine eius »;

Ipsorum etiam Apostolorum praedicationes Deus novis miraculis confirmavit, ut dicitur apud Marcum, XVI, 20, « Illi autem profecti (post Ascensionem) *praedicaverunt ubique, Domino cooperante et sermonem confirmante, sequentibus signis* » et ad Haebreos, II, 4 « *contestante Deo signis et portentis* ».

B. ***Apostoli arguebant ex motivis intrinsecis doctrinae et vitae christianae.*** — Hoc apparet praesertim in epistolis S. Pauli; v. g. dum S. Paulus dicit, II ad Corinthios, III, 2; « *Epistola nostra vos estis, scripta in cordibus nostris, quae scitur et legitur ab omnibus hominibus*. Manifestati quod epistola estis Christi, ministrata a nobis, et scripta non atramento, sed spiritu Dei vivi, non in tabulis lapideis, sed in tabulis cordis carnalibus ». Hoc est dicere vitam christianam fidelium esse signum confirmans doctrinam apostolorum. « Omnis enim arbor bona bonos fructus facit ».

C. ***Item Apostoli usi sunt etiam simul non separatim motivis internis,*** praesertim pro his qui iam habebant fidem et charitatem, in illis enim fructus charitatis erant signa veritatem doctrinae fidei confirmantia: ad Rom., VIII, 9-16. « Vos autem in carne non estis, sed in spiritu... non enim accepistis spiritum servitutis iterum in timore; sed accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus: Abba Pater. *Ipse enim Spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod sumus filii Dei* ». Item I Ioan., II, 27 dicitur: « *Unctio eius docet vos de omnibus* ». Hic agitur de donis Spiritus Sancti, praesertim de dono Sapientiae (Cf. S. Thomam, II.a II.ae, q. 45, a. 5). Item S. Paulus enumerat *ad Gal.* V, 19 « opera carnis quae sunt fornicatio... idolorum servitus, inimicitiae, contestiones..., invidiae, homicidia, ebrietates » et per oppositionem « *fructus Spiritus Sancti*: charitas, gaudium, pax patientia,... mansuetudo, fides, modestia, continentia, castitas ». Item *ad Phil.*, IV, 7. « *Pax Dei quae exsuperat omnem sensum* custodiat corda vestra et inteligentias vestras in Christo Iesu ». Haec pax enim non solum explet aspirationes nostras naturales sed eas superat, sic omnia alia credibilitatis motiva confirmat, et custodit intelligentias nostras; nam motivis credibilitatis indigemus non solum ad perveniendum ad fidem sed ad perseverandum in ea.

Sic diversis motivis externis et internis manifestatur origo divina doctrinae Christi.

§ IV. **Methodus apologetica Patrum Ecclesiae.**

1. ***Patres apostolici:*** S. Barnabas, S. Clemens Romanus, S. Ignatius Antiochenus, S. Polycarpus, Papias scripserunt praesertim epistolas ad exhortationem moralem, ostendunt fidelibus excellentiam salutis per gratiam Christi, officium obediendi episcopis, ac reiiciendi haereses et schismata. Ad defensionem fidei, Patres apostolici arguunt ex miraculis sed magis ex prophetiis veteris Testamentis; efficacius erat contra Iudaeos qui miracula Christi non viderant, sed libros veteris testamenti cognoscebant. Nondum tamen instituitur defensio generalis Christianismi.

2º ***Saeculo II apparent Apologistae:*** Quadratus, Aristides, *S. Iustinus* (qui duas *Apologias* et *Dialogum cum Tryphone* scripsit) Tatianus, Athenagoras, Theophilus Antiochenus, Min. Felix, *Tertullianus* (*Apologeticum*), Hermias, et contra Gnosticos *S. Irenaeus*. Hi apologistae A. confutant calumnias contra christianos, B. ostendunt excellentiam Christianismi supra paganismum et iudaismum, C. manifestant originem divinam doctrinae Christi.

A. Apologistae *repellunt calumnias* iudaeorum et gentilium circa vitam christianorum; christiani enim accusabantur ut impietatis et in-

http://www.obrascatolicas.com

cestus rei, quasi athei (quia deos visibiles colere nolebant), tanquam legum violatores, osores generis humani, carnem pueruli comedentes, etc.

Ad istas calumnias repellendas, Apologistae *arguunt ex puritate vitae christianae* : Christiani non sunt athei, nec incestuosi vel dissoluti, nec infantium occisores, sed e contra adorant Deum in spiritu et veritate, sunt casti et caritatem habent erga proximum.

B. *Excellentiam Chritianismi* supra paganismum et iudaismum, *probant ex antiquitate et puritate doctrinae Christi.* — Antiquitas christianae religionis apparet ex hoc quod Christus non venit legem Iudaeorum solvere sed adimplere, annuntiatur enim a toto veteri Testamento, et Moyses multo antiquior est Homero[1]. Puritas autem doctrinae Christi manifestatur ex his quae docuit de Deo, de reprobatione idololatriae, de virtutibus, praesertim de caritate, de beneficientia, de castitate, de poenitentia. Haec doctrina tam quoad dogmata quam quoad praecepta multo excellentior apparet quam polytheismus paganorum, et etiam quam doctrina Moysis. Ad hoc probandum sufficit arguere ex motivis intrinsecis doctrinae et vitae christianae, et etiam ex motivis internis universalibus, sic Tertullianus loquitur in favorem Christianismi de « testimonio animae naturaliter christianae »[2], prout anima humana naturaliter admittit unitatem Dei, vitam futuram, et existentiam malorum spirituum. Non vult negare Tertullianus supernaturalitatem Christianismi, sed manifestat eius conformitatem cum nostra natura, omnes enim veritates naturales religionis perfectissime proponuntur in doctrina Christi.

C. Ad probandum denique non solum excellentiam sed *divinam originem* Christianismi, apologistae *miracula et prophetias* referunt.

S. Iustinus, in *I Apologia*, 32, late ostendit prophetias Veteris Testamenti in Christo impletas fuisse. Et hoc argumentum fusius evolvit in *Dialogo cum Triphone* — in eodem dialogo (n. 69) refert miracula et prophetias ipsius Christi. Ita etiam Quadratus, S. Irenaeus, Tertullianus.

Denique generaliter apologistae arguunt *ex mundi conversione*, non obstantibus innumeris obstaculis, prout in ea apparet miraculum morale. Ostendunt hanc conversionem non posse provenire nisi a Deo, efficitur autem a Christi doctrina et virtute, ergo Christi doctrina et virtus est divina. V. g. S. Iustinus scribit : « Qui olim stupris gaudebamus, nunc castimoniam unice amplectimur ; qui magicis etiam artibus utebamur, bono et ingenito nos consecravimus Deo ; qui pecuniarum et possessionum vias omnibus antiquiores habebamus, nunc etiam ea quae possidemus in commune conferimus »[3]. Addunt apologistae argumentum *ex martyrum constantia*, prout haec constantia cum serenitate et humilitate, sine fanatismo, ab auxilio supernaturali Dei videtur provenire.

Notandum est quod S. Iustinus non videtur quandoque satis agnoscere distantiam infinitam inter doctrinam supernaturalem Christi et philosophiam Platonis ; sed revera ipse non minuit supernaturalitatem Christianismi, potius nimis elevat Platonem ; iuxta ipsum enim Plato et quidam antiqui philosophi plures veritates a libris sacris Iudaeorum mutuaverant, aut quandam illuminationem Verbi divini subobscure acceperant, ne Gentiles divino lumine omnino carerent. (*Apol.*, I, 5, 10, 44, 46, *Apol.*, II, 8, 10, 13). E contra Tertullianus, Hermas plus aequo errores Graecorum irrident (*Tert., Apol.*, 46).

[1] Cf. v. g. TATIANUM, *Oratio*, c. 31, 36, 41.
[2] *Apologeticum*, c. 1, et *De testimonio animae.*
[3] *Apolog.* I, n. 14.

Eodem tempore *S. Irenaeus*, episcopus lugdunensis, scripsit *Adversus haereses*, contra Gnosticos qui revelatam Christi doctrinam cum systematibus orientalibus, praesertim cum Brahmanismo indiano et Dualismo Zoroastri, coniugere volebant, illumque Synchretismum formа philosophiae graecae vestire. Idea generalis Gnosticismi haec est : Deus numquam se manifestat nec agit quidquam immediate in mundo, quia hoc perfectionibus eius derogaret, sed ope spirituum divinorum (eonum) ex illo natorum ; unus ex his spiritibus est demiurgus, alter est Christus. S. Irenaeus exponit istud systema in libro I *Adversus haereses*, postea illud confutat ex ratione (lib. II), ex traditione et doctrina apostolorum (lib. III), ex doctrina Christi et ex prophetiis Veteris Testamenti (lib. IV), denique tractat de fine ultimo hominis (lib. V).

Apologistae igitur utuntur omnibus motivis, sed praesertim miraculis et prophetiis ad probandam originem divinam doctrinae Christi ; alia motiva afferunt potius ad manifestandam puritatem et excellentiam Christianismi.

3° ***Saeculo III Clemens Alexandrinus et Origenes*** eminent ut Apologetae in schola alexandrina. Clemens in *Cohortatione ad Graecos* paganismi superstitionem, turpitudinem ac impietatem detegit ac refellit In *Paedagogo* ostendit veritatem non amplius apud poëtas graecos, sed apud Christum, Verbum Dei, esse quaerendam, quia Christus est hominum Paedagogus seu educator, qui non solum sapientiam illis largitur sed ad emendationem vitae perducit. Denique in *Stromatibus*, Clemens exponit ac defendit doctrinam christianam contra paganam philosophiam, praesertim contra falsam gnosim. Non omnem philosophiam vituperat sed epicuream et stoicam tantum, multae enim sunt veritates apud paganos, praecipue apud Platonem, sed nulla schola philosophica totalitatem verae doctrinae complectitur, et ad illam assequendam, necesse est revelationem divinam a Christo nobis traditam per fidem accipere. Sic Clemens ostendit solam religionem christianam legitimis aspirationibus nostrae naturae respondere. Sed ad probandam divinam eius originem ac divinam filiationem Iesu Christi, arguit ex prophetiis V. T. et ex diversis testimoniis ac miraculis quae in N. Testamento referuntur, praesertim ex prodigiis post Ascensionem Christi patratis et ex mirabili diffusione christianae religionis (*Strom.*, 1, VI, c. XV). — Unde Clemens omnibus motivis utitur.

Origenes scripsit opus apologeticum *Contra Celsum*. Celsus erat philosophus epicureus, qui Christum tanquam impostorem depingebat, ac mirabilem Christianismi diffusionem modo naturali explicabat. Origenes e contra sinceritatem et eximias Christi virtutes ostendit, puritatem et elevationem Christianismi ex criteriis intrinsecis manifestat, ac divinam eius originem probat per prophetias et miracula, praesertim per Christi resurrectionem. (*Contra Celsum*, 1. I, c. 2).

http://www.obrascatolicas.com

4° ***Saeculo IV et V,*** eodem modo arguunt *Lactantius* (*Institutiones divinae*) es *Eusebius Caesareensis* (*Demonstratio evangelica,*) *S. Cyrillus Hierosolymitanus*; *S. Ioannes Chrysostomus*, qui, sicut ipse Christus, Apostoli et praecedentes Patres, notant eos solos miraculis et prophetiis moveri qui sincera et humili dispositione veritatem quaerunt.

S. Augustinus, in duobus opusculis *de vera religione* et *de utilitate credendi*, viam parat demostrationi veritatis fidei christianae. Hanc autem probationem exponit in libro *de Civitate Dei*. In hoc magno opere, non considerat seorsim credibilitatis motiva intrinseca et extrinseca, sed ea omnia coadunat in mirabili vita ipsius Ecclesiae, seu totius religionis christianae, quae apparet ut civitas Dei adversus paganismum, in quo ostendit civitatem perditionis seu diaboli. Respondet S. Augustinus ad obiectionem paganorum, qui romani imperii occasum tribuebant derelictioni veteris deorum religionis. Et Sanctus Doctor obiectionem retorquet, dicens : polytheismus e contra erat religio omnino inhabilis et ad temporalem prosperitatem conferendam, et ad vitae futurae felicitatem, quam etiam promittunt plures philosophi acquirendam. Polytheismus igitur de se, tam in temporalibus quam in futuris et aeternis, ad mortem et perditionem ducit, et est civitas diaboli seu perditionis ; hoc per paganismi historiam probat. Dum e contra in Christianismi historia, divina Providentia apparet ; et vias Providentiae ostendit S. Augustinus successive describendo exortum Civitatis Dei simulque Civitatis diaboli, earum progressum ante Christum, et finem ad quem tendunt, aeternam nempe beatitudinem pro filiis Dei, aeternamque reprobationem filiorum diaboli. Duae civitates permixtae sunt interim in hoc saeculo, in fine separabuntur, iam corde sunt separatae.

In hoc mirabili opere S. Augustini ipsa Ecclesiae vita apparet, ut dicit Concilium Vaticanum, « magnum ac perpetuum credibilitatis motivum et divinae suae legationis testimonium irrefragabile ». Est enim omnium miraculorum maximum, et simul, ut dicit S. Augustinus « index praeteritorum et praenuntia futurorum »,[1] prout in ea adimpletae sunt prophetiae et quae nunc annuntiat aliquando implebuntur.

S. Augustinus, sicut omnes Patres, docet haec omnia argumenta non esse efficacia nisi pro hominibus qui cum amore et humilitate veritatem quaerunt ; sed nunquam dicit has subiectivas dispositiones tribuere argumentis valorem quem in se non haberent ; disponunt solum hominem ad valorem obiectivum signorum percipiendum[2].

[1] *De fide rerum quas non videntur*, n. 8.

[2] Quoad diversos textus S. Augustini ad credibilitatem mysteriorum fidei pertinentes cf. P. GARDEIL O. P., art *Crédibilité*, *Dictionnaire de Théologie catholique*, col. 2254 et seqq. Colligit principales textus ex *Confessionibus*, ex *Sermonibus*, ex *Tractatu de fide rerum quas non videntur*, ex libro *de videndo Deo*, *de Civitate Dei*, ex *Comment. in Ioan.*, etc., Dicit explicite S. Augustinus : « Nullus quippe credit aliquid, nisi prius cogitaverit esse credendum » *De praedest. Sanct.*, c. II, n. 5, M. L. t. 45, c. 963, et vim probativam miraculi defendit praesertim in *de utilitate credendi*, c. 16 n. 34, M. L. t. 42, c. 89 . . . et *Sermo* 126, n. 5, M. L. 38, c. 700. « Non te deseruit qui vocavit ut credas : quamvis iuberet te illud credere quod non potes videre, non tamen te dimisit nihil videntem, unde possis credere quod non vides . . . Venit enim, fecit miracula » « Omnis homo habet oculos quibus videre potest mortuos resurgere » (*Serm.* 98, n. 1, M. L. 38, c. 591).

Cf. eumdem articulum P. Gardeil quoad doctrinam de credibilitate apud patres graecos et latinos ; citantur principales textus.

§ V. **Methodus apologetica Scholasticorum.** — Medio aevo christiana religio impugnatur praesertim a Iudaeis et Mahumetanis. Arabes philosophi ut Avicenna et Averroes exponunt doctrinam Aristotelis, eamque interpretantur contra catholicam fidem. Hi philosophi externe mahumetismum profidebantur, sed revera omnem revelationem negabant, imo creationem proprie dictam et Providentiam quoad particularia, immortalitatem personalem animae reiiciebant. Docebant pariter, ad persecutionem vitandam, quaedam vera esse secundum philosophiam, sed non secundum fidem. Iam, ut postea rationalistae, affirmabant subobscure autonomiam absolutam rationis humanae.

Contra Iudaeos et Mahumetanos, *Raymundus Martinus*, O. P., ex schola S. Raymundi de Pennafort scripsit : *Pugio fidei adversus Mauros et Iudaeos* — In hoc magno ac vere scientifico opere divinam originem Christianismi probat praesertim ex prophetiis, quas, rabbinicarum interpretationum ope, optime exponit ac explicat.

S. Thomas, hortantibus S. Raymundo de Pennafort et Urbano IV scripsit *Summam Contra Gentiles*, seu de veritate catholicae fidei, in usu eorum qui Maurorum conversioni apostolicam operam navabant.

Hoc praeclarum opus fuit graece hebraiceque translatum, et a theologis auctum est commentariis. Quatuor libros comprehendit, et in hac divisione distinctio ordinis naturalis ac ordinis supernaturalis clarius apparet quam in praecedentibus theolcgis[1]. In tribus enim primis libris, S. Thomas tractat, ducente tantum ratione, de religionis veritatibus quae possunt a ratione demonstrari, scilicet l. I de Dei existentia ac principalibus attributis ; l. II de creatione et de creaturis ; l. III de fine ultimo hominis, in quo libro ostendit visionem Dei per essentiam esse supra facultatem naturalem cuiuslibet intellectus creati. In libro IV tractat proprie de veritatibus supernaturalibus, quae non possunt a ratione demonstrari scil. de Mysteriis S. Trinitatis, Incarnationis, Redemptionis, de peccato originali, de sacramentis, de resurrectione, de finali iudicio ; et defendit has veritates per auctoritatem S. Scripturae et Traditionis, simulque ostendit earum non repugnatiam sed conformitatem cum ratione.

Haec Summa igitur magis est defensio veritatum nostrae religionis in speciali quam in generali ; unde non est Apologetica[2] quae tantum fundamenta fidei defendit, sed est Apologia omnium veritatum Cristianismi, et differt a Summa Theologica, prout magis est defensiva quam expositiva et didactica ; unde vocatur « Contra Gentes ».

In 1. I *C. Gentes*. c. VI, S. Thomas proposuit quasi synopsim totius Apologeticae, hic enim intendit defendere ipsum factum revelationis et affert tria argumenta. Exponenda sunt ad modum exempli Apologeticae scholasticorum, similia enim inveniuntur apud alios doctores catholicos huiusce aetatis : 1[um] argumentum est ex miraculis ipsius Christi ; 2[um] ex mirabili totius mundi conversione ; 3[um] ex prophetiis Veteris

[1] V. g. S. Anselmus volebat Trinitatem quasi demostrare. S. Thomas ostendit hanc demostrationem esse impossibilem I.a q. 32, a 1 et *C. Gentes*, l. I, c. 9.

[2] Neque est summa philosophca, quia deest logica, metaphysica generalis, cosmologia, imo incipit a Deo et non a creaturis ut metaphysica.

Est opus theologicum sed sub forma defensionis potiusquam expositionis.

http://www.obrascatolicas.com

Testamenti. Haec tria argumenta nervose et clare principales Patrum probationes comprehendunt, ac praesertim manifestatur eorum connexio.

S. Thomas vult ostendere « quod assentire his quae sunt fidei, non est levitatis, quamvis supra rationem sint ».

1° *S. Th. argumentatur ex miraculis*, et assignat convenientiam huiusce signi, dum dicit : « Haec enim divinae sapientiae *secreta* ipsa divina Sapientia, quae omnia plenissime novit, dignata est hominibus revelare, quae *sui praesentiam et doctrinae et inspirationis veritatem convenientibus argumentis ostendit, dum ad confirmandum ea quae naturalem cognitionem excedunt, opera visibiliter ostendit, quae totius naturae superant facultatem* ». Haec est ratio convenientiae miraculi, quia scilicet est signum sensibile quod a solo Deo produci potest, ut latius exponitur in Summa Theologica [1]. — Deinde S. Thomas enumerat principalia miracula phisyca et intellectualia : « videlicet in mirabili curatione languorum, mortuorum suscitatione, coelestium corporum mirabili immutatione, et quod *mirabilius* [2] humanarum mentium inspiratione, ut idiotae et simplices, dono Spiritus Sancti repleti, summam sapientiam et facundiam *in instanti* consequerentur ».

2° *S. Th. arguit ex mirabili conversione mundi*, prout est miraculum morale et maximum, et simul effectus praedictorum signorum : Dicit enim : « Quibus (signis) inspectis, praedicatae probationis efficacia, non armorum violentia, non voluptatum promissione, et, quod est mirabilissimum, inter persecutorum tyrannidem, innumerabilis turba non solum simplicium sed etiam sapientis simorum hominum ad fidem christianam corvolavit ; in qua omnem humanum intellectum excedentia praedicantur, voluptates carnis cohibentur, et omnia quae in mundo sunt haberi contemptui docentur. Quibus animos mortalium assentire et *maximum miraculum* est, et manifestum divinae inspirationis opus, ut, contemptis visibilibus, sola invisibilia cupiantur ».

[1] Cf. II.a II.ae, q. 178, 1, utrum sit aliqua gratia gratis data ad miracula facienda ? « Necesse est quod sermo prolatus confirmetur, ad hoc quod credibilis fiat. Hoc autem fit per operationem miraculorum, secundum illud Marci (c. ult.) : « et sermonem confirmante sequentibus signis ». Et hoc rationabiliter. Naturale enim est homini, ut veritatem intelligibilem per sensibiles effectus deprehendat. Unde sicut ductu naturalis rationis homo pervenire potest ad aliquam Dei notitiam per effectus naturales, ita per aliquos supernaturales effectus, qui miracula dicuntur, in aliquam supernaturalem cognitionem credendorum homo inducitur ». — Item III.a q. 43, a 1. « Utrum Christus debuerit facere miracula ? « Divinitus conceditur homini facere miracula propter duo. Primo quidem et principaliter ad confirmandam veritatem quam aliquis docet : quia enim ea quae sunt fidei, humanam rationem excedunt, non possunt per rationes humanas probari, sed oportet quod probentur per *argumentum divinae virtutis, ut dum aliquis fecit opera quae solus Deus facere potest, credantur ea quae dicuntur esse a Deo*, sicut cum aliquis defert litteras annulo regis signatas, creditur ex voluntate regis processise quod in illis continetur. Secundo ad ostendendam praesentiam Dei in homine per gratiam Spiritus Sancti, ut dum scilicet homo facit opera Dei, credatur Deus habitare in eo per gratiam ».

[2] Haec miracula ordinis intellectualis sunt mirabiliora secundum se et quoad sapientes, sed forte non quoad omnes homines, quia non tam sensibiliter manifestantur.

[3] S. Thomas in I.a II.ae q. 113, a. 10 « utrum iustificatio impii sit opus miraculosum » dicit « quandoque est miraculosa et quandoque non. Est enim iste communis et consuetus cursus iustificationis, ut Deo movente interius animam, homo convertatur ad Deum, primo quidem conversione imperfecta, ut postmodum ad perfectam deveniat ; quia « charitas inchoata meretur augeri ut aucta mereatur perfici » sicut Augustinus dicit (in Epist. Ioan. tr. 5). Quandoque vero tam vehementer Deus animam movet, ut statim quamdam perfectionem iustitiae assequatur, sicut fuit in conversione

3° S. Th. arguit *ex prophetiis* prout adimpletae sunt in praedictis miraculis et mundi conversione : « Hoc autem non subito neque casu, sed divina dispositione factum esse manifestum est ex hoc, quod hoc se facturum Deus multis ante prophetarum praedixit oraculis, quorum libri penes nos in veneratione habentur, utpote nostrae fidei testimonium adhibentes ».

4° Denique ad modum conclusionis, S. Th. ostendit *mirabilem vitam Ecclesiae* nunc nobis esse sufficiens credibilitatis motivum, ita ut miracula physica iam non sint hodie necessaria : « Haec autem tam mirabilis mundi conversio ad fidem christianam indicium certissimum est praeteritorum signorum, ut ea ulterius iterari necesse non sit, quum in suo effectu appareant evidenter. Esset autem *omnibus signis mirabilius*, si ad credendum tam ardua, et operandum tam difficilia, et ad sperandum tam alta, mundus absque mirabilibus signis inductus fuisset a simplicibus et ignobilibus hominibus ; quamvis non cesset Deus, etiam nostris temporibus, ad confirmationem fidei, per sanctos suos miracula operari ». Sic egregie ostenditur omnium signorum connexio.

Postea S. Thomas arguit contra originem divinam Mahometismi, quia 1° Mahumetus proposuit ethicam mundanam et carnalem, et quoad dogmata veritates naturaliter cognoscibiles, cum pluribus fabulis et falsissimis doctrinis, 2° quia desunt miracula, 3° deest mirabilis conversio mundi, sed adest e contra armorum violentia ad fidem Islamismi imponendam, 4° desunt etiam prophetiae, imo adulterantur verae prophetiae Sacrae Scripturae.

Quid igitur concludendum circa mentem S. Thomae quoad Apologeticae methodum ? Duae conclusiones satis clare apparent : A. quoad motiva externa, B. quoad motiva interna.

A. *Quoad motiva externa* : *S. Thomas utitur omnibus motivis externis* non solum *extrinsecis* doctrinae et vitae christianae, ut sunt pleraque miracula sensibilia, sed etiam *intrinsecis* nostrae religioni.

Et haec ultima quae sumuntur ex sublimi altitudine et simul ex convenientia vitae et doctrinae Christianae evolvuntur in tota Theologia dogmatica et morali, dum ostenditur supernaturalis excessus et tamen maxima conformitas cum nostra natura in quolibet mysterio revelato Trinitatis, Incarnationis, Redemptionis, Eucharistiae, etc., sicut et in qualibet virtute christiana, humilitatis, virginitatis, forti-

Pauli, adhibita etiam exterius miraculosa prostratione, et ideo conversio Pauli, tanquam miraculosa in Ecclesia commemoratur celebriter ».

Item S. Thomas, in hoc capite 6, 1 *C. Gentes*, ostendit quomodo conversio mundi fuit mirabilis et miraculosa, ad hoc manifestandum arguit, non quidem ex conformitate Christianismi, cum aspirationibus nostrae naturae, sed ex impossibilitate amplectendi naturaliter doctrinam et perfectionem christianam, etiam ex impedimentis persecutorum, ex simplicitate et impotentia naturali apostolorum, ex sapientia plurium conversorum.

Dum dicit hanc conversionem mundi esse *maximum miraculum*, vult dicere saltem *secundum se*, secundum iudicium sapientium, non forte secundum iudicium omnium hominum. Secundum se enim haec mirabilis conversio mundi est quid maius quam resurrectio alicuius cadaveris, est enim spiritualis resurrectio animarum, sed quia spiritualis est et altioris ordinis quam miraculum physicum non tam facile percipitur ab hominibus qui signis sensibilibus indigent. Pluries dicit Aristoteles (v. g. Met., l. I, c. 1) : quae sunt maxime intelligibilia *quoad se* ut spiritualia et supremae causae, sunt minus intelligibilia *quoad nos*, quia a sensibus remotissima.

http://www.obrascatolicas.com

tudinis in martyrio, fidei, spei, et charitatis. Nullus theologorum praecedentium aut posteriorum [1] magis exacte et profunde distinxit ordinem naturalem ab ordine supernaturali, quam S. Thomas, et tamen nullus etiam melius ostendit harmoniam horum ordinum secundum principium : « gratia praesupponit naturam ut perfectio perfectibile » (I.a q. 2, a. 2, ad 1). Gratia enim non destruit quod rectum est in natura ; sed quod inordinatum est tolli debet per mortificationem et crucem, et tunc clare apparet vera harmonia, alioquin esset solum simulacrum harmoniae, seu confusio naturalismi practici.

B. *Quoad motiva interna* : S. Thomas pluries in suis operibus locutus est de motivis internis, *a)* dum agitur de instinctu Spiritus Sancti ducentis ad fidem, [2] *b)* de influxu ipsius luminis fidei ad iudicium credibilitatis confirmandum. [3] *c)* de cognitione experimentali rerum divinarum per donum sapientiae ad confirmationem fidei iam acceptae. [4]

Quaerit etiam S. Doctor (Quodlibet II, a. 6) : » Utrum homines credere debuissent Christo non facienti miracula ? » et respondet : « *Si Christus visibilia miracula non fecisset, adhuc remanebant alii modi attrahendi ad fidem, quibus homines acquiescere tenerentur.* Tenebantur enim homines credere auctori legis et Prophetarum. *Tenebantur etiam interiori voca ioni non resistere* », et ibid. ad 1um : « Inter illa opera quae Christus sicut Gregorius dicit in quadam homilia, quod Christus per misericordiam Magdalenam traxit interius, qui etiam per clementiam suscepit foris. Annumerari etiam debet eius doctrina » ; et ad 3um : « interior instinctus, quo Christus poterat se manifestare sine miraculis exterioribus, pertinet ad virtutem primae veritatis, quae interius hominem illuminat et docet ». Item brevius loquitur III.a q. 43, a. 1, ad 3.

Concludendum est igitur : omnia motiva indicatur a S. Thoma, sed iuxta ipsum et omnes scholasticos, ut aliquod signum sit credibilitatis motivum, non sufficit quod ostendat conformitatem Christianismi cum

[1] Postea enim Scotus, nominales, Molina, Suarez minuunt distinctionem duorum ordinum, ut videbimus infra, agendo de potentia obedientiali seu elevabili nostrae naturae ad ordinem supernaturalem.

[2] II a II.ae q. 2, a 9, ad 3 « Ille qui credit habet sufficiens inductivum ad credendum : inducitur enim auctoritate divinae docrinae miraculis confirmatae, et quod plus est, *interiori instinctu Dei invitantis*. Unde non leviter credit. Tamen non habet sufficiens inductivum ad sciendum, et ideo non tollitur tatio meriti ».

[3] II.a II.ae q. 1, a 4, ad 3. « Lumen fidei facit videre ea quae creduntur. Sicut enim per alios habitus virtutum homo videt illud, quod est sibi conveniens secundum habitum illum ; ita etiam per habitum fidei inclinatur mens hominis ad assentiendum his, quae conveniunt rectae fidei et non aliis ». — a. 5. ad 1 « fideles eorum quae sunt fidei habent notitiam, non quasi demostrative, sed in quantum per lumen fidei vident esse credenda ». — cf. II.a II.ae q. 2, a. 3, ad 2.

[4] II.a II.ae q. 8, a. 2 (per donum intellectus) « homo intelligit, quod propter ea quae exterius apparent, non est recedendum ab his quae sunt fidei » — item a. 5. — Unde dicitur apud Ioan. 8 « Qui sequitur me, non ambulat in tenebris » et I Ioan. 2 « Unctio eius (Spiritus Sancti) docet vos de omnibus » — Cf. etiam II.a II.ae q. 45 de dono sapientiae et I.a II.ae q. 68 de donis in genere, q. 69 de beatitudinibus, q. 70 de fructibus Spiritus Sancti (charitas, gaudium, pax, patientia, benignitas, bonitas, longanimitas, mansuetudo . . . castitas) quibus opponuntur opera carnis (fornicatio . . ., idolorum servitus, inimicitiae, irae, dissensiones, sectae, invidiae, homicidia etc.).

nostris naturalibus aspirationibus, sed debet manifestare divinam originem doctrinae Christi, aut saltem ad hanc manifestationem concurrere.

Propterea in praecitato capitulo VI, l. I, C. Gentes argumentum procedit *non tam ex conformitate Christianismi cum nostra natura quam e contra ex impossibilitate amplectendi naturaliter doctrinam et perfectionem christianam* « ad credendum tam ardua, ad operandum tam difficilia, et ad sperandum tam alta . . . ». Item quando allegatur praedicta conformitas Christianismi cum nostra natura aut pax interna quam in nos producit, secundum mentem S. Thomae arguendum est *ex tanta conformitate, ex tam profunda pace* ut a solo Deo provenire possit, praesertim prout solus Deus potest coniungere intime haec *extrema* quae videntur opposita : *summam nempe conformitatem ad naturam et summam gratuitatem ac sublimitatem*, ut apparet in Incarnatione et Eucharistia. Homines e contra, secundum spiritum naturalem hanc conformitatem considerantes, negant Dei donorum gratuitatem, et in naturalismum incidunt, aut e contra hanc conformitatem negligentes, ut Montanistae et postea Iansenistae, superbe accedunt ad falsum supernaturalismum rigidum, sine simplicitate, contra naturam, imo quandoque ad falsi mysticismi deliramenta. Sed haec harmonia naturae et gratiae non mirabilis apparet nisi post profundam purificationem naturae per mortificationem et crucem, ut videmus in vita sanctorum.

Sic invenitur abyssus inter Apologeticae methodum ad mentem S. Thomae conceptam et methodum modernistarum, quamvis utrobique adsint motiva interna : in Christianismo modernistae ostendunt perfectiorem formam evolutionis religiosae naturalis, in illo e contra S. Thomas manifestat supernaturalem religionem.

Fere eodem modo arguunt alii magni scholastici ; [1] omnes admittunt vim probativam miraculi, quod est pro illis certissimum signum revelationis divinae. *Richardus a S. Victore* dicit : « Domine, si error est, a teipso decepti sumus ; nam ista in nobis tantis signis et prodigiis confirmata sunt, et talibus quae nonnisi per te fieri possunt ». [2]

[1] Cf. *Dict. Théol. cath.*, art. *Crédibilité* P. GARDEIL col. 2259-2229. La Crédibilité chez les scolastiques.

[2] *De Trinitate*. l. I. c. 2. Victorini ab aliis scholasticis dissentiunt quodammodo prout ponunt in affectu et non in intellectu essentiam fidei.

HUGO A S. VICTORE dicit : « In affectu substantia fidei invenitur ; in cognitione, materia », *De Sacramentis*, l. I, part. X, c. 3.

E contra S. Thomas dicit II.a II.ae q. 2, a. 9. « Ipsum autem credere est actus intellectus assentientis veritati divinae ex imperio voluntatis a Deo motae per gratiam ».

Sed utrobique, praeexigitur iudicium certum de rationabili credibilitate mysteriorum fidei.

Notandum est etiam quod *thomistae* et *scotistae* non dissentiunt quoad credibilitatis probationem, sed solum quoad relationem iudicii credibilitatis ad fidem divinae. Etenim pro thomistis fides divina est supernaturalis quoad substantiam et habet obiectum formale et motivum formale supernaturalia et inattingibilia solis viribus rationis — Dum e contra secundum Scotistas, fides divina est supernaturalis quoad modum tantum ; nam aliquis potest sola ratione videre ex miraculis mysteria fidei esse a Deo revelata et illa credere naturaliter, ut faciunt daemones ; sed ut habeat fidem theologicam requiritur modalitas supernaturalis adveniens. Molina, Lugo, Coninck et plures alii plus minusve sequuntur Scotum. — Iuxta thomistas hoc est graviter minuere supernaturalitatem fidei divinae et eius supernaturalem certitudinem resolvere in certitudinem naturalem credibilitatis. Non est nunc immorandum in hac quaestione, de-

http://www.obrascatolicas.com

Saeculo XIV nullum est opus apologeticum speciali recensione dignum. *Nominalistae* ut Ockam nimis deprimunt vires rationis quoad cognoscibilitatem Dei et miraculi, et viam parant fideismo Lutheri, qui fuit discipulus eorum.

Saeculo XV, *Raimundus de Sebonde* scripsit Theologiam naturalem in qua catholicam fidem traditionaliter defendit, insistendo in harmonia inter misteria fidei et finem ultimum hominis. — Eodem tempore *Savonarola* scripsit *Triumphum crucis contra saeculi sapientes* (1497) ; utitur prius motivis intrinsecis, ostendens scilicet effectus morales et valorem practicum Christianismi, postea ex extrinsecis signis arguit.

Tempore Regenerationis seu renovationis scientiae, poëseos, artium, adiuvante forma exteriori graeco-romanae antiquitatis excultarum, plures apologetae proponunt de Christianismo conceptionem plus minusve naturalem ; ideoque praesertim utuntur methodo intrinseca, et *Marsilius Ficinus*, in suo libro *De religione christiana et fidei pietate*, Platonis philosophiam cum Christi doctrina ita miscet, ut Plato praecursor Christi appareat. *Ludovicus Vivès* in quinque libris *De Veritate fidei chritianae* magis traditionalis est, et argumenta extrinseca et intrinseca historice exponit.

§ VI. **De Methodo apologetica post apparitionem protestantismi, apud protestantes et apud catholicos.** — 1º Adversarii fidei christianae. 2º Apologetica protestantium. 3º Apologetica catholicorum.

1º ***Adversarii fidei christianae: Rationalistae.*** — Hoc tempore ex ipso principio liberi examinis a protestantibus illato, provenit rationalismus seu naturalismus. Breviter exponenda est eius origo et postea eius divisio.

A. *Origo rationalismi seu naturalismi* : Pseudo-reformatores non negabant factum revelationis nec inspirationem Sacrae Scripturae, sed ad discernendum verum sensum Scripturae admittebant *principium liberi examinis*, remota Ecclesiae auctoritate. In virtute huiusce principii, quidam protestantes qui *Sociniani* vocantur, iam saeculo XVI, non agnoscebant ut verum in Sacra Scriptura nisi quod ratione naturali percipi potest, et reiiciebant vel symbolice interpretabantur mysteria supernaturalia S. Trinitatis, Incarnationis, Redemptionis, Eucharistiae. Quos errores hodie prifitentur *Unitarii*, sic vocati quia unicam personam in Deo agnoscunt. Cum autem ex libera Scripturarum interpretatione multa dubia et contradictiones orirentur, plus putarunt nihil certi ex revelatione cognosci posse, revelationem proinde non esse necessariam, et religionem mere naturalem sufficere. Ita putaverunt in Anglia *H. Cherbury, Hobbes, Blount, Toland, Shaftesbury, Tindal, Hume* qui sicus *Hobbes* scepticismum professus est ; in Gallia *Voltaire, J. J. Rousseau, Encyclopedistae* inter quos plures negaverunt etiam existentiam Dei et immortalitatem animae ; in Hollandia *Spinoza*, in Germania *Wolf, Lessing, Reimarus*, etc.

qua agendum est postea in capite de credibilitate et de relatione eius ad fidem. — Cf. SALMANTICENSES *De gratia* tr. XIV, diss. III, dub III, CAIETAN., in II.am II.ae q. 1, a. 1, n. XI BILLUART, *de gratia* diss. III, a. II, § II. — P. GARDEIL O. P., *Dict théol., cath.* art. *Crédibilité*, col. 2278-2294 (de la crédibilité chez Scot, Durand, J. de Lugo ; la foi discursive et la crédibilité).

Sic rationalismus seu doctrina iuxta quam ratio humana est absolute independens et autonoma, iudex supremus rerum religionis, procedit ex principio liberi examinis, quo primi protestantes Ecclesiae auctoritatem reiiciebant. Lutherus quidem, philosophiam ac theologiam scholasticam impugnans, vires rationis deprimebat, et tanquam nominalistarum discipulus scepticismo philosophico et fideismo religioso viam parabat ; sed ex altera parte ipsam Ecclesiae auctoritatem negans vires sensus individualis nimis extollebat, et principium rationalismi, iam ponebat ; ex negatione enim auctoritatis Ecclesiae, facilis est transitus ad negationem ipsius facti revelationis seu auctoritatis Dei revelantis. Rationalismus autem nihil aliud est quam affirmatio absolutae autonomiae rationis humanae et negatio subordinationis eius auctoritati Dei revelantis. (Denzinger, n. 1810).

B. *Divisio rationalismi seu naturalismi.* Rationalismus ab hoc tempore subdividitur ex parte mediorum quibus utitur, in rationalismum *philosophicum*, qui theoretice procedit, et in rationalismum *biblicum*, qui in historica explicatione vel exegesi Sacrae Scripturae omne supernaturale reiicit. In ordine inventionis semi-rationalismus biblicus Socinianorum viam paravit rationalismo philosophico. Et postea rationalismus philosophicus dedit principia a priori rationalismi biblici, ut patet apud Spinozam qui ex philosophica negatione ordinis supernaturalis, possibilitatis miraculi et revelationis, deducit regulas rationalisticae hermeneuticae Sacrae Scripturae.

a) Rationalismus autem *philosophicus* sub duplici forma apparuit : α sub forma *spiritualistica*, apud Deistas et Spinozam. β sub forma *sensualistica vel empirica* apud Hobbes, Hume, et encyclopedistas Galliae.

α. Rationalismus spiritualisticus prius apparuit apud *Deistas*. Hi philosophi sic vocantur, quia admittunt solum ut religionis fundamentum Dei existentiam, ac revelationem reiiciunt. Differunt a philosophis theistis, prout negant etiam, sicut antea Averroistae, Providentiam particularem et possibilitatem miraculi. Iuxta Deistas, Deus non habet cum hominibus particulares relationes, sed eos gubernat tantum per leges universales naturae, ex quibus necessario facta naturalia procedunt. Hanc doctrinam sustinuerunt praesertim Voltaire et Rousseau. *Voltaire* Sacram Scripturam irrisionibus et sophismatibus impugnavit, verba omittens aut adulterans, ut ridiculam eam exhiberet. *J. J. Rousseau* etiam omne supernaturale reiecit, miracula, prophetias, revelationem oppugnavit, tamen possibilitatem miraculi admisit, [1] et aliquando Christum et Evangelium summis laudibus extollebat. [2]

Spinoza negavit etiam distinctionem realem et essentialem inter Deum et mundum, ac determinismum absolutum docuit : omnia procedunt necessitate mathematica ex natura divina ; sic negata liberate Dei, sequitur negatio possibilitatis miraculi et revelationis supernaturalis. Imo totus ordo supernaturalis radicaliter negatur etiam in Deo, propter identificationem naturae divinae et naturae creatae. Natura humana non potest elevari ad vitam supernaturalem, cum iam non realiter

[1] ROUSSEAU, *Lettres de la Montagne*, lettre III.
[2] ROUSSEAU, *Emile* l. IV. Profession de foi du Vicaire savoyard.

http://www.obrascatolicas.com

distinguatur a natura divina. Haec doctrina pantheistica exponitur in « Ethica », et in suo « Tractatu Theologico-politico » Spinoza, ex suis philosophicis principiis, deducit rationalisticam methodum exegesis Sacrae Scripturae, iuxta quam ratio humana est supremum et etiam unicum criterium ad discernendum quid sit *verum* in Sacra Scriptura, et quid mere *allegoricum et symbolicum*, sic omne supernaturale evanescit per allegoricam interpretationem.

Wolf in Germania docuit etiam rationalismum ; a suis discipulis professor generis humani vocatus est. Agnoscebat Dei existentiam, sed revelationem tenebat esse inutilem, ac ea omnia reiiciebat quae evidenter intrinsecis argumentis a ratione demonstrari non possunt de Deo et de moribus.

β. *Rationalismus seu naturalismus empiricus* apparet in Anglia praesertiam apud *Hobbes*, *Hume*, qui tanquam sensualistae et nominalistae omnem intellectualem cognitionem ad sensitivam reducunt ; ita ut quaecumque superant cognitionem sensum externorum aut internorum declarentur entitas verbales, flatus vocis. Hume praesertim negat absolutam necessitatem primorum principiorum rationis, quae nihil aliud sunt, iuxta empirismum, quam, consuetudines, seu empiricae leges nostrae cognitionis. Sic destruitur omnis Metaphysica seu valor cuiuslibet cognitionis experientiam transcendentis. Consequenter evertitur Theologica naturalis, ruunt probationes existentiae Dei, Providentiae, possibilitatis miraculi, sicut miraculi cognoscibilitas.[1]

Item in Gallia, *Diderot* omnem religionem etiam naturalem negavit sicut d'*Alembert* et alii Encyclopedistae, Imo, ex eis plures in materialismum inciderunt, ut *d' Holbach*,[2] *Helvetius*, *Lamettrie*, qui Dei existentiam ac animae immortalitatem negaverunt. Denique *Dupuis*, in suo opere « Origine de tous les cultes » omnes religiones idololatriae formas esse contendit.

Hae sunt diversae formae rationalismi philosophici usque ad finem saeculi XVIII, tunc Kantius has formas conciliare intendet.

b) *Rationalismus biblicus*. *Spinoza*, ut dictum est, constituit methodum rationalismi biblici ; fere eodem tempore in Anglia *Shaftesbury*, *Collins* prophetias impugnaverunt, *Woolston* miracula Christi, etiam Resurrectionem allegorice interpretatus est, *Bolingbroke* mysteria fidei irridebat. In Germania, *Hardt* authenticitatem plurium V. Testamenti librorum negavit, miraculaque allegorice exposuit, et praesertim *Lessing* ac *Reimarus* (Fragmenta Wolfenbüttel) acerrime Christianismum impugnaverunt, auctoritatem Pentateuchi, aliorumque librorum veteris

[1] Sic apparuit phaenomenismus empiricus, qui psychologice opponitur rationalismo seu idealismo, prout negat superioritatem essentialem rationis quam reducit ad experientiam ; sed, quoad quaestiones religiosas hic empirismus est forma inferior rationalismi seu naturalismi, prout declarat rationem empiricam absolute autonomam ac iudicem supremum omnium rerum etiam in materia fidei et morum. Unde ad vitandam omnem aequivocationem melius vocatur naturalismus empiricus quam rationalismus empiricus.

[2] Contra materialistam d' Holbach scripsit VOLTAIRE : « Jamais peut-être la philosophie n'a dit une absurdité plus bête, une faussetè plus notoire, quoiqu'elle ait été en bien d'autres occasions menteuse et absurde » (*Lettre à Frederic*, 16 févr. 1773).

Testamensi, et etiam Evangeliorum negaverunt, nec dicere timuerunt Moysen et Christum impostores fuisse.

Hi omnes rationalistae sunt principales adversarii fidei christianae ab apparitione protestantismi ad finem seculi XVIII.

2º ***Apologetica protestantium.*** — Inter apologetas protestantes plures exponunt non solum argumenta interna sed argumenta externa, sive intrinseca, sive extrinseca, ut in Gallia, *Dupplessy-Mornary* (De la Vérité de la religion chétienne, 1579-1581), *Hugo Grotius* (De Veritate religionis christianae, 1627). *Ch. Bonnet* (Recherches philosophiques sur les preuves du Christianisme, 1770) — Ita etiam procedunt, in Anglia, *Lardner* et *Paley* ; in Germania, *Leibnitz*, *Euler*, *Haller*. Nonnulli etiam refutant rationalismum biblicum, v. g., *Lilienthal*, *Rosenmuller*.

Sed plures alii protestantes iam praeeligunt motiva interna, scilicet praesertim ostendunt conformitatem Christianismi cum legitimis aspirationibus nostrae naturae, ut Christianismus appareat principium pacis ac firmum medium reconciliationis cum Deo. Ita procedunt *Locke*, *Clarke*, *Butler*, *Jennings* in Angia, *Abbadie* in Gallia, *Ierusalem* et *Less* in Germania.

Cur autem plures protestantes praeeligunt methodum internam ? Propter duas rationes :

A. quia intendunt confutare rationalistas, quorum plures etiam naturales veritates religionis negant : hae autem veritates, *praetermissa Metaphysica*, facilius methodo interna defenduntur, prout aspirationes superiores nostrae naturae, his veritatibus reiectis, sine ratione essendi remanent ; v. g. determinismus pantheisticus Spinozae reiiciendus est ad notiones libertatis et obligationis moralis servandas.

B. *Methodus interna maiorem affinitatem habet cum nova notione fidei a Luthero et Calvino proposita*. Haec enim nova conceptio est *magis subiectiva* quam traditionalis fidei definitio, propter quatuor : *a*) ratione inspirationis privatae ad credenda discernenda ; *b*) ratione fiduciae iustificantis ; *c*) propter scepticismum philosophicum Lutheri ; *d*) propter quamdam confusionem naturae et iustitiae originalis. Haec omnia sunt breviter explicanda, nam ex eis procedit pseudoreformatio Apologeticae

a) Primi protestantes reiecerunt obiectivam regulam proximam fidei, scil. auctoritatem infallibilem Ecclesiae ad dogmata proponenda, nec aliam regulam fidei admiserunt praeter S. Scripturam ; Verbum autem Dei genuinum ex « sapore » et « gustu » discernere consueverunt, ad quem finem in unoquoque fideli ponebant immediatum testimonium Spiritus Sancti[1]. Novatores eorumque discipuli iudicant per *inspirationem privatam* hunc articulum esse revelatum et credendum ; similiter discernunt inter veram et falsam religionem, exclusis etiam signis et notis. Sic fides magis subiectiva et individualis apparet, prout loco propositionis obiectivae et infallibilis Ecclesiae ponitur spiritus privatus, inspiratio privata. Iam quodammodo fides identificatur cum experientia religiosa. — E contra, iuxta catholicos theologos, experientia religiosa aut est naturalis, ex naturali sensu religioso procedens, tunc essentialiter distinguitur a fide divina, aut est supernaturalis et tunc praesupponit fidem, non

[1] CALVINUS, *Instit.* I, c. 7, n. 1, 5. — LUTHERUS, *De instituendis ecclesiae ministris*.

http://www.obrascatolicas.com

illam constituit, sed a donis S. Spiritus procedit secundum illud Ioannis: « Unctio eius (Spiritus Sancti) docebit vos de omnibus ».

Proinde protestantes dicunt generaliter; fides ut concipitur a nobis est magis personalis, ac pia, est enim nostra religiosa experientia; dum e contra fides catholicorum est fides ex auctoritate Ecclesiae procedens, quasi actus exterior obedientiae »[1]. — (Haec est origo *pietismi*, qui, iuxta cathologos, est adulteratio pietatis, sicut pessimismus primorum protestantium est corruptio sanctae tristitiae christianae).

b) Insuper praeter hanc fidem quam vocant historicam, quâ scilicet credimus omnia quae in sacris litteris continentur, lutherani admittunt fidem adhuc magis subiectivam, quâ scilicet unusquisque fidelis credit vel certo confidit sua peccata sibi esse remissa propter merita Christi. Iuxta eos, haec fides etiam sine operibus iustificat. (Haec doctrina cohaeret cum lutherana notione praedestinationis, quae est optimi corruptio pessima, ut patet verbis novatoris: « Pecca fortiter et crede fortius ». — Sic reiicitur non solum regula proxima fidei sed regula morum; statuitur principium absoluti individualismi et liberalismi).

Haec fides iustificans frequenter vocatur a protestantibus *fiducia*; dum e contra secundum catholicos theologos fiducia pertinet ad spem non ad fidem[1] — Fiducia autem lutherana iam est aliquo modo individualis experientia religiosa, nam eius obiectum nullibi revelatum est obiective, nec in Sacra Scriptura, nec in traditione, sed unusquisque individualiter acciperet a Deo hanc certitudinem de sua propria iustificatione. Notandum est quod frequenter protestantes utuntur verbo *fiducia*, ubi catholici dicunt aut scribunt *fides*. Sic fides magis ac magis subiectiva vel individualis redditur.

c) Praeterea lutherana conceptio fidei magis subiectiva est quam catholica notio, propter *scepticismum philosophicum* Lutheri. Vehementer impugnavit philosophiam scholasticam et Aristotelis metaphysicam quam dicebat provenire ex inspiratione diaboli; loco realismi et intellectualismi scholasticorum peripateticorum admisit, iam ante suam apostasiam, nominalismum et empirismum Ockami. Secundum autem hunc nominalismum dubiae sunt demostrationes rationales existentiae Dei, infinitatis divinae, providentiae divinae, proinde possibilitatis et discernibilitatis miraculi. Iuxta Ockam omnes veritates quae experientiam transcendunt, sola fide certae sunt, hoc est *fideismus*. Sic Lutherus propter suum nominalismum seu scepticismum philosophicum non poterat magnum valorem tribuere credibilitatis motivis externis extrinsecis ut sunt miracula, et proinde, nimis despiciens rationem, incidit in fideismum quamvis ex altera parte rejiciendo auctoritatem Ecclesiae, iam principium rationalismi posuerit.

d) Denique protestantes, sicut postea Baius et Iansenius, dicebant elevationem nostrae naturae ad consortium divinae naturae *debitam* fuisse integritati primae conditionis hominis, proinde naturalem dicendam esse et non supernaturale (cf. Denzinger, n. 1021). Ex hoc sequitur *pseudo-supernaturalismus* in quo mysteria revelata non sunt essentialiter supernaturalia, et respondet non solum *aspirationibus* sed *exigentiis* nostrae naturae, seu ab intrinseco postulantur. Sic habetur *confusio*

[1] Cf. *Encyclopédie des sciences religieuses publiée sous la direction de F. Lichtenberger*. t. V, p. 7, art. *Foi* de M. JEAN MONOD. — Cf. etiam quoad criticam harum conceptionum *Dictionnaire Apologétique de la Foi catholique*, art. *Foi* p. 35, par. M. J. BAINVEL.

[2] S. THOMAS II.a, II.ae, q. 129, a. 6: « Pertinet fiducia ad spem . . . et nomen fiduciae hoc principaliter significare videntur, quod aliquis spem concipiat ex hoc quod credit verbis alicuius auxilium proponentis » Et ad 2.m « Fiducia quoddam robur spei importat ».

ordinis naturalis et ordinis supernaturalis secundum modum pelagianismo oppositum; haec confusio in pelagianismo proveniebat ex exaggeratione *virium* naturalium, in protestantismo et iansenismo e contra ex exaggeratione *indigentiarum* naturalium provenit. Ex una parte negatur peccatum originale, est im moderatus optimismus, ex altera exaggerantur consequentiae huiusce peccati, est pessimismus.

Sic radicaliter mutatur notio fidei ratione ispirationis privatae, fiduciae iustificantis, scepticismi philosophici, confusionis naturae Adami cum originali iustitia.

Ex hac nova notione fidei, quae, ut patet, magis subiectiva est quam traditionalis conceptio, procedit nova notio credibilitatis, et proinde nova methodus ad credibilitatem probandam: iam enim pro primis protestantibus aliquid est divinitus credibile quia apparet conforme nostro sensui religioso, secundum inspirationem privatam.

3º ***Apologetica catholica.*** — Inter catholicos, hoc tempore tres apologetae praesertim citantur: *Bossuet, Huet, Pascal.*

Bossuet in secunda parte sui operis *Discours sur l' historie universelle* (1681) sicut S. Augustinus in *Civitate Dei* utitur simul omnibus motivis praesertim externis sive extrinsecis sive intrinsecis, et etiam internis; haec omnia motiva coadunantur in mirabili vita totius religionis, cuius divina origo ostenditur in eius ortu, progressu ac mirabili diffusione et perennitate. Totum Vetus Testamentum apparet ut progressiva prophetia Novi Testamenti, prophetiae explicantur in genere et quaedam in particulari; item manifestatur vis probativa miraculorum Christi[1] ac eius prophetiarum. Insistit simul Bossuet excellentia et simplicitate doctrinae Christi,[2] in eius altissima et connaturali sanctitate,[3] in qua mirabiliter uniuntur summa dignitas et summa humilitas, eximia sublimitas et benigna mansuetudo. Ostendit quomodo vita christiana non so-

[1] *Discours sur l' Histoire Universelle* 2.m p., c. 19. « Ses miracles sont d' un ordre particulier et d' un caractère nouveau. Ce ne sont point « de signes dans le ciel » tels que les Juifs les demandaient (Matth. XVI, 1): il les fait presque tous sur les hommes mêmes et pour guérir leurs infirmités. Tous ces miracles tiennent plus de la bonté que de la puissance et ne surprennent pas tant les spectateurs, qu' ils les touchent dans le fond du coeur. Il les fait avec empire; les démons, les maladies lui obéissent; à sa parole les aveugles-nés recoivent la vue, les morts sortent du tombeau, et les péchés sont remis. Le principe en est en lui méme; ils coulent de source: « Je sens, dit-il (Luc., VI, 19, VIII, 46) qu' une vertu est sortie de moi » Aussi personne n'en avait-il fait ni de si grands, ni en si grand nombre; et toutefois il promet que ses disciples feront en son nom encore de plus grandes choses (Ioan. XIV, 12): tant est féconde et inépuisable la vertu qu' il porte en lui-même ».

[2] « Qui n'admirerait la condescendance avec laquelle il tempère la hauteur de sa doctrine? C'est du lait pour les enfants et tout ensemble du pain pour les forts. On le voit plein des secrets de Dieu; mais on voit qu' il n'en est pas étonné, comme les autres mortels à qui Dieu se communique: il en parle naturellement comme étant né dans ce secret et dans cette gloire: et *ce qu' il a sans mensure* (Ioan, III, 34) il le répand avec mesure, afin que notre faiblesse le puisse porter » ibid.

[3] « Le plus saint et le meilleur de tous les hommes, la sainteté et la bonté même, devient le plus envié et le plus haï . . . Le plus sage des philosophes (Socrate) en cherchant l' idée de la vertu, a trouvé que comme de tous les méchants celui-là serat le plus méchant qui saurait si bien couvrir sa malice, qu' il pâssat pour homme de bien, et jouit par ce moyen de tout le crédit que peut donner la vertu, ainsi le plus vertueux devait être sans difficulté celui a qui sa vertu attire par sa perfection la jalousie de tous les hommes; en sorte qu' il n'ait pour lui que sa conscience, et qu' il se voie

http://www.obrascatolicas.com

lum satiat sed etiam superat nostras legitimas aspirationes.[1] Denique mirabilem vitam Ecclesiae inter persecutiones et haereses exponit. Item S. R. Bellarminus (1541-1621) paulo antea traditionalem apologeticam defendit contra novatores.

Huet in suo opere *Demostratio evangelica* (1679) evolvit praesertim argumentum ex prophetiis, qua de causa defendit auctoritatem historicam librorum Sacrae Scripturae, a Novo Testamento incipiens inde ad Vetus regreditur, ac ostendit totam Iesu Christi historiam longe antea praedictam. Sed prophetias non satis critice exposuit, nec satis agnoscit vires rationis naturalis et fideismum praeparat.

Pascal,[2] in opere quod perficere non potuit, *les Pensées*, volebat prius ostendere, ut ipse dicit,[3] religionem quam timent, contemnunt aut etiam quandoque odiunt increduli, non esse rationi contrariam, sed veneratione et amore dignam, et proinde suscitare in bonis desiderium quod sit vera, denique probare eam de facto veram esse. Ideoque incipit a consideratione nostrae naturae, in ea vivide ostendit profundam oppositionem nempe nobilitatis et miseriae, ut homo desideret explicationem huiusce antinomiae et remedium propriae miseriae. Haec autem explicatio et hoc remedium in Christianismo inveniuntur. Nobilitas nostra explicatur in doctrina creationis et iustitiae originalis, nostra autem infirmitas in doctrina de peccato originali, et simul invenitur remedium in redemptione per Christum; iam vero principalia dogmata apparent veneratione et amore digna. Pascal insistit etiam in eximia Christi sanctitate, quae omne naturale ingenium, ac omnem naturalem virtutem manifeste superat.[4] Postea Pascal veritatem et originem divinam Christianismi probare volebat argumentis externis cum intrinsecis (excellentia et foecunditate doctrinae) tum extrinsecis (prophetiis et miraculis). Et iam inveniuntur in hoc opere imperfecto plura capita circa miracula et prophetias, earumque obscuritatem et claritatem.[1]

Sed Pascal incidit quodammodo in excessus Iansenistarum, dum hominis miserias exponit, nimis enim humanam naturam ac rationem deprimit; nec sufficienter agnoscit elevationem nostram ad ordinem supernaturalem esse omnino gratuitam, nullo modo necessariam ad naturalem perfectionem hominis. Proinde non semper satis distinguit ordinem naturalem et ordinem supernaturalem, quamvis de hac re profunde pluries scripserit.[2] Quapropter (in argumento : *le pari*), non satis agnoscit inter vitam libertinorum et vitam christianam intermedium saltem theoreticum, scilicet honestatem naturalem; sed hoc potest explicari, quia nempe Pascal naturam humanam considerat ut est de facto post peccatum originale, et non in abstracto, ut natura est; atqui de facto, secundum fidem catholicam, homo non potest totam legem naturalem observare sine gratia sanante, quae a Christo redemptore procedit. Insuper de facto, omnis homo est aut in statu gratiae, aut in statu peccati.

Saeculo XVIII fuerunt multi Apologeticae, qui contra Deistas et Encyclopedistas scripserunt, et exposuerunt argumenta tum intrinseca, tum extrinseca. Inter quos laude digni sunt *Bergier, Valsecchi, Gotti* O. P. (*Veritas religionis christianae* 1735-1740) *S. Alphonsus de Ligorio* (*Verità della fede. . . . .*),, *Card. Gerdil. Concina* O. P. (Della religione revelata contro gli atei, deisti, materialisti, indifferentisti). Hi omnes Apologetae admittunt traditionalem notionem fidei et credibilitatis, ac intendunt

exposé à toute sorte d' injures, jusqu'à être mis sur la croix, sans que sa vertu lui puisse donner ce faible secours de l'exempter d' un tel supplice (Socr. apud Plat., *de Rep.*, lib. II). Ne semble-t-il pas que Dieu n'ait mis cette merveilleuse idée de vertu dans l'esprit d' un philosophe, que pour la rendre effective en la personne de son Fils, et faire voir que le juste a une autre gloire, un autre repos, enfin un autre bonheur que celui qu'on peut avoir su la terre ? « *ibid.*

[1] « Jésus-Christ comble nos désirs et surpasse nos espérances . . . Tout est à nous par Jesus-Christ, la grâce, la sainteté, la vie, la gloire, la beatitude : le royaume du Fils de Dieu est notre héritage ; il n' y a rien au dessus de nous, pourvu seulement que nous ne nous ravilissions pas nous-mêmes » *ibid.*

[2] Cf. H. Petitot, O. P. *Pascal sa Vie religieuse et son Apologie du Christianisme*, Paris 1910.

[3] « Les hommes ont mépris pour la religion ; ils en ont haine et peur qu'elle soi vraie. Pour guérir cela, il faut commencer par montrer que la religion n'est point contraire à la raison : vénérable en donner le respert ; la rendre ensuite aimable, faire souhaiter aux bons qu'elle fut vraie ; et puis, montrer qu'elle est vraie. Vénérable parce qu'elle a bien connu l' homme ; aimable, parce qu'elle promet le vrai bien ». *Pensées* éd. Havet, p. 375.

[4] « Les grands génies ont leur empire, leur éclat, leur grandeur, leur victoire et leur lustre, et n'ont nul besoin des grandeurs charnelles, où elles n'ont pas de rapport. Ils sont vus non des yeux, mais des esprits ; c'est assez. Les saints ont leur empire, leur éclat, leur victoire, leur lustre et n'ont nul besoin des grandeurs charnelles ou spirituelles, où elles n'ont nul rapport, car elles n' y ajoutent ni ôtent. Ils sont vus de Dieu et des anges, et non des corps, ni des esprits curieux. Dieu leur suffit.

« Archimède, sans éclat, serait en même vénération. Il n'a pas donné des batailles pour les yeux, mais il à fourni à tous les esprits ses inventionis. Oh ! qu' il a éclaté aux esprits !

« *Jésus Christ*, sans bien et sans aucunne production au dehors de science, est dans son ordre de sainteté. Il n'a point donné d' invention, il n'a point régné, mais il a été humble, patient, saint, saint à Dieu, terrible aux démons, sans aucun péché. Oh ! qu' il est venu en grande pompe et en une prodigieuse magnificence aux yeux du coeur, et qui voient la Sagesse . . .

« Il est bien ridicule de se scandaliser de la bassesse de Jésus Christ, comme si cette bassesse était du même ordre duquel est la grandeur qu' il venait faire paraître. Qu'on considére cette grandeur là dans sa vie, dans sa passion, dans son obscurité, dans sa mort, dans l'élection des siens, dans leur abandon, dans sa secrète resurrection, et dans le reste ; on la verra si grande qu'on n'aura pas sujet de se scandaliser d' une bassesse qui n' y est pas. Mais il y en a qui ne peuvent admirer que les grandeurs charnelles comme s' il n' y en avait pas de spirituelles ; et d'autres qui n'admirent que les spirituelles comme s' il n' y en avait pas d' infiniment plus hautes dans la Sagesse » ibid. p. 268.

[1] « Dieu a voulu paraître à décauvert a ceux qui le cherchent de tout leur coeur, et caché à ceux qui le fuient de tout leur coeur, il tempére sa connaissance, en sorte qu' il a donné des marques de soi visibles à ceux qui le cherchent, obscures à ceux qui ne le cherchent pas, *Il y a assez de lumiére pour ceux qui ne désirent que de voir, et assez d'obscurité pour ceux qui ont une disposition contraire.* Il y a assez de clarté pour éclairer les élus, et assez d'obscurité pour les humilier. Il y a assez d' obscurité pour aveugler les réprouvés, et assez de clarté pour les condamner et les rendre inexcusables » *Pensées*, éd. Havet, p. 303.

[2] « Tous les corps, le firmament, les étoiles, la terre et ses royaumes ne valent pas le moindre des esprits ; car il connait tout cela et soi ; et les corps, rien. Tous les corps ensemble, et tous les esprits ensemble, et toutes leurs productions, ne valent pas le moindre mouvement de charité ; cela est d' un ordre infinimunt plus élevé.

« De tous les corps ensemble, on ne saurait et faire réussi une petite pensée : cela est impossible, et d' un autre ordre. De tous les corps et esprits, on n'en saurait tirer un mouvement de vraie charité : cela est impossible, et d' un autre ordre, surnaturel » *Pensées*, édit. Havet, p. 269.

http://www.obrascatolicas.com

probare factum revelationis historice et praesertim per media externa extrinseca. Sic constituuntur hoc tempore duo tractatus « de Vera Religione » et « de EcclesiaChristi » ; Apologeticae proinde apparet ut opus defensivum distinctum ab opere theologico proprie dicto, quamvis non sint scientiae specifice distinctae.

VII. **Methodus apologetica post apparitionem Kantismi, apud protestantes et apud catholicos.** — 1° Adversarii fidei christianae. 2° Apologetica protestantium ac semi-rationalistarum. 3° Apologetica catholicorum.

1° ***Adversarii fidei christianae.*** — Christianismo adversantur novae formae rationalismi philosophici et biblici.

A. *Rationalismus philosophicus* hoc tempore apparet sub forma idealistica et sub forma empirica.

Inter *idealistas Kantius* intendit conciliare empirismum Humii et spiritualismum Wolfii ; admittit ex una parte necessitatem subiectivam primorum principiorum rationis speculative et practicae, et negat ex altera parte possibilitatem cognitionis theoreticae certae de existentia Dei, de libertate humana et immortalitate animae. Has tamen veritates admittit *fide morali* tanquam postulata rationis praticae ; omne supernaturalem rejicit, retinet solum veritates naturales ad religionem pertinentes.

Post Kantium, plures idealistae ut Fichte, Schelling, Hegel pantheimum profitentur. Praesertim *Hegel* docet evolutionismum absolutum, identificat essentiam Dei cum essentia ipsius evolutionis mundi ac rationis humanae. Est radicalis negatio ordinis supernaturalis : nostra natura non potest elevari ad ordinem supernaturalem, quia super eam nihil est, ipsa est Deus in fieri.

Eodem tempore in Gallia *Eclectici*, scilicet Cousin, Jouffroy, Jules Simon sunt Deistae, sed frequenter ad pantheismum inclinant. Reiiciunt interventionem particularem libertatis divinae in mundum, et proinde possibilitatem miraculi et revelationis negant, putantes religionem naturalem plane sufficere.

Positivistae denique admittunt agnosticismum empiricum, scilicet : ratio humana non potest cognoscere nisi phaenomena externa et interna, eorumque leges experimentales. Ita sentiunt Aug. Comte, Littré, Taine, Stuart Mill, Spencer.

Inter has diversas theorias rationalisticas, oportet praesertim notare, quoad historiam Apologeticae, *Kantianam notionem fidei*, [1] quae novum credibilitatis conceptum apud protestantes liberales et semi-rationalistas genuit, sicut seculo XVI lutherana notio fidei iam methodum Apologeticae mutaverat apud reformatores.

Theoria Kantiana de fide duplex fundamentum habet : *a*) agnosticismum rationis speculativae, *b*) autonomiam rationis practicae et voluntatis. Ex hoc sequitur *c*) notio Kantiana fidei moralis.

[1] Cf. *Dictionnaire apologétique de la foi catholique*, art. *Criticisme Kantien*, par le R. P. AUGUSTE VALENSIN, S. I. — *Dictionnaire de Théologie catholique*, art. *Crédibilité*, col. 2300 par le P. GARDEIL, O. P.

a) *Agnosticismus rationis speculativae* : Iuxta Kantium, non possumus habere certitudinem de valore ontologico primorum rationis principiorum, v. g. principium causalitatis est solum principium subiective necessarium (principium syntheticum a priori) ; proinde ratio speculativa non potest demonstrare existentiam Dei, nec immortalitatem animae, nec liberum-arbitrium hominis, nec moralem obligationem.

b) *Autonomia rationis practicae et voluntatis.* Ratio practica cognoscit, iuxta Kantium, obligationem moralem, ut quoddam factum internum non solum experimentale sed rationale, tanquam « factum rationis ». Id est : omnis homo sincerus in sua propria conscientia invenit quoddam imperium non hypotheticum sed categoricum, imperium nempe moraliter agendi, quod a Kantio formulatur : « age ita ut moralis directio voluntatis tuae principium insimul esse possit legislationis communis » ; aliis verbis : fac id quod velles omnes homines facere. Istud primum principium rationis practicae non formulatur tanquam obiective fundatum, sicut in traditionali philosophia : « bonum est faciendum et malum vitandum » ita ut lex dependeat ex natura boni honesti » ; sed est solum *lex formalis subiective necessaria.* — Nec possumus, iuxta Kantium demonstrare fundamentum obligationis moralis esse in Deo legislatore et ultimo fine hominis ; imo si a Deo nobis imponeretur obligatio, vita nostra moralis esset *servitudo* et proinde non esset proprie moralis. Voluntas humana ut sit vere rationalis, moralis ac libera debet sibimetipsi imperativum categoricum imponere « sibi ipsi est lex » sine servitute [1]. Sic voluntas humana remanet *autonoma*, independens scilicet a superiori lege ab extrinseco imposita. Hoc est principium fundamentale rationalismi et simul individualismi, quia individuum ipsum, non obstante suo egoismo, debet iudicare an actio sua possit esse simul principium legislationis communis. Ex hac notione autonomiae voluntatis procedit thesis quae damnatur ut haeresis in Concilio Vaticano (Denz., 180) : « ratio humana ita independens est, ut fides ei a Deo imperari non possit », ac si possit admitti obedientia externa, non vero « obsequium intellectus ». Idem est ac dicere quod dictum est primo in ordine spirituali : « Non serviam ».

c) *Notio fidei moralis.* Lex autem moralis non potest subsistere nisi includat tria postulata credenda : libertatem hominis, immortalitatem animae, existentiam Dei. — Etenim 1° homo non potest moralem obligationem adimplere, nisi sit liber, ergo moraliter debemus admittere existentiam *liberi-arbitrii*, quamvis sit speculative indemostrabilis ; 2° perfectio praescripta ab imperativo categorico obtineri nequit nisi per infinitam seriem approximationum, proinde requiritur interminatae vitae continuatio seu *vita futura* ; 3° homo qui sequitur in omnibus moralem obligationem

[1] Cf. KANT, *Fondement de la métaphysique des moeurs*, édition V. Delbos, pp. 170-175 : « L'autonomie de la volonté est cette propriéte qu'a la volonté d'être à elle-même sa loi independamment de toute propriété des objets du vouloir ... Quand la volonté cherche sa loi pardessus elle-même, il en résulte toujours une hétéronomie ... Il faut que la raison pratique (la volonté) ne se borne pas à administrer un intérét étranger, mais qu'elle manifeste uniquement sa propre autorité impérative, comme législation suprême ...

« Le concept de la volonté divine, tiré des attributs de l'amour de la gloire et de la domination, lié aux représentations redoutables de la puissance et de la colère, poserait nécessairement le fondement d'un systéme de morale qui serait juste le contraire de la moralité », Aliis verbis : Si la loi morale nous était imposée du dehors par Dieu, la volonté ne pourrait s'y soumettre que par crainte, amour ou intére, ce qui serait étranger ou contraire à la moralité.

Unde, ut notat V. Delbos in sua introductione ad istud opus Kantianum, p. 46 : « Ce principe (de l'autonomie de la volonté) fait valoir pour le monde moral la conception que Rousseau avait soutenue pour l'ordre social, et selon laquelle l'homme doit se prescrire la loi à laquelle il obéit ».

http://www.obrascatolicas.com

dignus est beatitudine, sed in terra non invenitur stabilis felicitas, unde moraliter debemus admittere *existentiam Dei remuneratoris*, prout solus Deus potest in altera vita coniungere virtutem et stabilem beatitudinem.

Ergo existentia liberi-arbitrii, Dei remuneratoris, ac vitae futurae admitti debet fide morali seu rationali, nam rationale et morale est haec postulata credere. Certitudo autem huiusce fidei est, iuxta Kantium, *subiective et practiceu sufficiens*, quia subiective deducitur ex imperativo categorico; sed est *obiective et theorice insufficiens*, quia de his veritatibus non datur demonstratio speculativa in realitate obiectiva fundata.

Haec fides moralis et rationalis est igitur essentialiter *naturalis*, nullo modo supernaturalis, fundatur non in auctoritate Dei revelantis, sed in exigentiis nostrae rationis practicae. Amplius, iuxta Kantium haec fides creditur existentia ordinis moralis *plane sufficit*; proinde mysteria Trinitatis, Incarnationis, Eucharistiae, ipsaque oratio, variique ritus ut superstitiones reiicienda sunt, vel symbolice interpretanda ut imaginativae expressiones veritatum ordinis moralis. Ad hunc ordinem enim reducitur ordo supernaturalis.

Nec arguendum est ex miraculis, quia secundum Kantium, miracula autnon existunt aut saltem a factis naturalibus disserni non possunt (haec est legitima consequentia agnosticismi); proinde nullus potest esse certus de facto revelationis, ideoque omnis fides positiva est temeraria et mala, incitans nempe, ait Kantius, ad mendacium et ad fraudem.[1]

Attamen Kantius vocabula Christianismi retinet, sed eis sensum plane diversum assignat. Verbi gratia, *peccatum originale* nihil aliud est quam pugna inter carnem et spiritum, seu inter sensualitatem et rationem. *Christus* est solum sapiens perfectissimus, exemplar moralium virtutum. *Iustificatio* seu regeneratio nihil aliud est quam dominatio rationis et voluntatis supra passiones. *Ecclesia* non est utilis nisi ut coetus eorum qui contra sensualitatem luctantur ad efficacius obediendum imperativo categorico, itaque hoc imperativum Spiritui Sancto substituitur. Neque cultus, neque ministri requiruntur, nisi ut instrumenta ad legem moralem melius observandam. Ecclesia *militans* est collectio ecclesiarum inter se luctantium, Ecclesia *triumphans* erit conciliatio ecclesiarum in religione rationali secundum limites rationis.

In summa, Kantius 1º admittit *agnosticismum* quoad rationem speculativam, 2º autonomiam rationis practicae et voluntatis, seu conscientiae, cuius exigentiae sunt fundamentum religionis (sic religio fundatur in ethica et non ethica in doctrina de Deo); hoc est *immanentismus*. 3º reiicit omne supernaturale et Christianismum explicat per evolutionem conscientiae religiosae; hoc est *naturalismus*.

Haec Kantiana notio fidei a lutherana notione procedit, sed imperativum categoricum ponitur loco instinctus privati Spiritus Sancti. Haec

[1] KANT, *La Religion dans les limites de la raison*, IV.e partie, ch. 5 et 6: «La croyance a la révélation est l'aveu intérieur de sa certitude inébranlable à nos yeux... Mais il est contraire à la conscience de déclarer vrai ce dont on ne peut être convaincu». Kant dicit de fide positiva Ecclesiae «c'est une superstition absurde et condamnable comme penchant à la fraude et à la perfidie».

nova conceptio, diversis modis, postea rursus apparuit, apud semi-rationalistas ut Hermes, apud protestantes liberales et modernistas.

Inter ipso rationalistas, post Kantium, *Fichte* reducit ordinem supernaturalem ad ordinem moralem, quem pantheistice concipit. *Hegel* pantheismum evolutionisticum tuetur; iuxta ipsum tres superiores formae evolutionis sunt ars, religio et philosophia, ita ut religio tanquam moralis superior sit arte, et philosophia tanquam speculativa cognitio supremarum rationum rerum superior sit religione, quae tantum symbolice veritatem philosophicam proponit. Sic hegelianismus apparet ut perfecta forma rationalismi absoluti, in qua ratio nullo modo subservit fidei, sed e contra fidem religiosam ex alto iudicat, et quidquid in fide non potest subordinari principiis rationis, est reiiciendum ut mythus aut metaphorice interpretandum.

Haec philosophica systemata Kantii et Hegelii, sicut antea systema Spinozae, maxime influxerunt in rationalisticam exegesim Sacrae Scripturae.

B. *Rationalismus biblicus* saeculis XIX et XX apparuit variis sub formis: mythicismus, criticismus evolutionisticus[1], etc.

a) *Myticismus* nihil aliud est quam mythica interpretatio vel exegesis Sacrae Scripturae, quam proposuerunt *de Wette* († 1849) pro Veteri Testamento, et *Strauss* († 1874) pro Novo. Facta miraculosa essent solum facta naturalia plus minusve extraordinaria, per imaginationem aucta et adornata, essent mythi sicut fabulae circa Romulum et Remum. Sed quoniam mythi formari non possunt nisi post aliquod tempus, ac proinde mythicismus certis historiae factis contradicebat, a plerisque reiectus est.

b). *Criticismus evolutionisticus* tunc propositus est a *Baur* († 1860) scholae Tubingianae magistro. Baur hegelianam philosophiam Christianismi originibus adaptavit, contendens Christianismum esse quasi synthesim duorum systematum ad invicem oppositorum, scilicet *Petrinismi*, a S. Petro procedentis, iudaeisque plus minusve faventis, et *Paulinismi*, a S. Paulo propagati, ac gentilibus accomodati. Secundum universalem legem ab Hegelio expositam, thesis (Petrinismus) et antithesis (Paulinismus) in synthesim superiorem resolutae sunt. Post multos conflictus apparuit conciliatio utriusque systematis in quarto Evangelio, quod falso tribueretur Ioanni Apostolo. Authenticitas enim diversorum librorum Novi Testamenti intrinsecis notis diiudicanda est, secundum methodum hegelianam, ita ut antiquiores sint libri in quibus vestigia divisionis inter thesim et antithesim apparent, recentiores autem illi qui synthesim seu conciliationem manifestant. Inter criticos rationalistas qui hac methodou si sunt, citantur *Ewald* († 1875), *Hitzig* († 1875) *Knobel* († 1863), *E. Reus* ((1891) et recentius *Wellhausen* qui suum systema evolvit praesertim quoad libros Veteris Testamenti.

c) *Explicatio messianica*: Omne supernaturale in Evangeliis W. Wrede († 1901) everrit; iuxta ipsum primi christiani Christum Mes-

[1] Cf. F. LICHTENBERGER, *Historie des Idées Religieuses en Allemagne depuis le milieu du XVIII.e siècle jusq'à nos jours*, 2.e éd., 1888 (trad. angl., 1889). — F. R. BRAUN, O. P. *Où en est le problème de Jesus?* Bruxelles 1932. — J. RICCIOTTI, Le interpretazioni razionaliste della vita di Gesù, in *Vita di Gesù Cristo*, Milano, 1941, p. 194-224.

http://www.obrascatolicas.com

siam esse finxerunt. Maioris influxus fuit explicatio proposita a J. Weiss (1900), A. Schweitzer (1901) etc. : Christus nullam religionem novam fundare voluit, sed exspectationi messianicae eschatologicae sui temporis adhaerens, secundum quam desiderabatur finis mundi cum subsesequente regno messianico, regno justitiae pacis et felicitatis, in quo Deus omne malum destrueret, illud regnum proxime annuntiavit. Propterea etiam doctrinam moralem provisoriam pro tempore exspectationis praedicavit. Omnia non concordantia in Evangeliis cum illa explicatione rejiciuntur tanquam inventiones primitivi Christianismi falso Christo attributae. In Gallia hic messianismus eschatologicus propugnatus fuit a Loisy (1903). Secundum R. Eisler (1930) Christus seipsum messiam politicum credidit.

d) *Schola historiae comparatae religionum.* Haec schola etiam aprioristice omnem supernaturalitatem in Evangeliis reiecit. Christianismum primitivum interpretata est ac si essentialiter dependeret ab influxu aliorum religionum, scil. religionum orientalium (Fr. Cumont, 1906), religionum graecorum (R. Reitzenstein, 1906 ; A. Loisy, 1909), Gnosticismi (W. Bousset, 1907 ; E. De Taye, 1913 ; F. C. Burkitt, 1932) etc. Immo tali methodo existentia historica Christi negatur, ut fecit in Germania A. Drews (1919), in Anglia J. M. Robertson (1902), ex America W. B. Smith (1906), in Gallia P. L. Couchoud (1924), in Neerlandia G. A. Van der Bergh van Eysinga (1930).

e) *Methodus hitorico-formalis* (Formegeschichtliche Methode). Haec schola moderna, praecipue Germanica, de variis formis litterariis inquirit, quas narrationes de Christo in traditione orali Christianismi primitivi induerint, priusquam in Evangeliis a redactore fixae fuerint. Communiter existentia historica Christi admittitur. Narrationes autem Evangeliorum in generali ut commenta popularia religiosa considerantur, ita ut de cetero fere nihil de illo Christo historico constet. Ita K. L. Smidt (1919), M. Dibelius (1919), R. Bultmann (1921), M. Albertz (1921), G. Bertram (1922).

Hae sunt, saeculo XIX et XX principales formae rationalismi seu naturalismi, quem propagant in variis regionibus multiformes *Massonum* sectae, de quibus dicit Leo XIII Papa : « Ne quem honestas assimulata decipiat : potest enim quibusdam videri nihil postulare massones, quod aperte sit religionis morumve sanctitati contrarium ; verumtamen quia sectae ipsius tota in vitio flagitique est ratio et causa, congregare se cum eis, eosve quoquomodo iuvare, rectum est non licere . . . ».[1] Revera multi Massones Deum esse profitentur, quem Magnum Architectum vocant, licet plerique de divina natura pantheisticam conceptionem habeant ; plures aliquam religionem naturalem agnoscunt. Imo quidam Christianismum colunt, sed reiiciendi quidquid supernaturale est in doctrina Christi et Ecclesia scilicet dogmata peccati originalis, Incarnationis, Redemptionis, etc. ; ac virtutes christianas reducunt ad virtutes mere humanas, charitatem ad philanthropiam et tolerantiam. Sic defendunt liberalismum, qui nihil aliud est quam naturale simulacrum supernaturalis charitatis, reverentia opinionum hominum etiam

[1] Denzinger, 10.a ed., n. 1854.

perversorum et despicentia verbi divini ac divinae legis. Haec autem seminegatio damnosior est quam aperta negatio, nam utitur veritate ad commendationem erroris.

2º ***Apologetica protestantium et semirationalistarum saeculo XIX et XX***[1].

A) Apologetae protestantes magis ac magis methodo interna praesertim utuntur. Dividuntur in conservatores et liberales.

Protestantes conservatores, ut Tholuck, Delitzsch, Baumstarck, Ebrard intendunt quidem salvare aliqualiter supernaturalem revelationem, et, contra rationalistas, defendunt autheticitatem et historicam auctoritatem Evangeliorum ac aliorum librorum N. T. sed principaliter arguunt ex motivis internis.

Post Sören Kierkegaard (1813-1855) ultimis temporibus in « Theologia dialectica » Protestantium contra rationalismum biblicum extremam oppugnationem excitavit K. Barth cum E. Brunner, F. Gogarten etc., licet illi aliqualiter inter se discrepent[1]. K. Barth, revertens ad orthodoxiam Calvinisticam naturam humanam totaliter impotentem declarat ad cognitionem Dei etiam naturalem, admittit unice fidem in Verbum Dei nobis actualiter et personaliter revelatum. Talis autem fides praeparatione aut defensione non eget, ita ut motiva credibilitatis omnino reiiciantur tanquam non necessaria.

Potestantes autem liberales quasi exclusive methodo interna utuntur, propter duas rationes : A. quia generaliter agnosticismum Kantii aut positivistarum admittunt, ideoque reiiciunt possibilitatem Theologiae naturalis et traditionales demostrationes possibilitatis miraculi, eiusque cognoscibilitatis, ac probationes facti revelationis. B. quia, sub influxu Kantismi et Hegelianismi, protestantes liberales concipiunt Christianismum non ut supernaturalem religionem sed ut superiorem formam religionis naturalis, quae *credenda est*, non propter auctoritatem Dei revelantis, sed *propter suam conformitatem cum aspirationibus* nostrae conscientiae ; aliis verbis : est obiectum experientiâ religiosâ evidenter dignum. Proinde aut negant mysteria supernaturalia aut ea interpretantur symbola veritatum naturalium. Verba revelationis, miraculi, redemptionis retinent, sed rem abnunt aut in dubium vocant. Lutherus reiecerat auctoritatem infallibilem Ecclesiae, protestantes liberales reiiciunt directe ipsum motivum fidei : auctoritatem Dei revelantis.

Inter eos citandi sunt Schleirmacher, Ritshl, Harnack, Troeltsch, in Germania, — A. Sabatier et A. Réville in Gallia, — H. Drummond, S. Harris, Mallock in Anglia.

Schleiermacher (1768-1834) admittit, cum Kantio, rationem speculativam Dei existentiam demonstrare non posse, ideoque recurrit ad sensum religiosum, qui nihil aliud est quam naturalis sensus seu cognitio nostrae a Deo dependentiae Nescimus quidem, ait Schleiermacher, utrum necne Deus sit vere persona a mundo distincta,

[1] K. Barth, *Die christliche Dogmatik im Entwürf*, München, 1927 ; *Der Römerbrief*, München, 1929[6] ; *Die Kirchliche Dogmatik*, Munchen, 1932 ; *Credo die Hauptprobleme der Dogmatik darge stellt in Anschluss an das apostolische Glaubensbekenntsis*, München, 1935. Cf. J. Ries O. M. I., *Die natürliche Gotteserkenntnis in der Theologie der Krisisin Zusammenhang mit dem Imagobegriff bei Calvin*, Bonn, 1939.

http://www.obrascatolicas.com

sed in praxi hoc parum refert, dummodo Infinitum aliquomodo sentiamus, et cum eo communionem quamdam habeamus. Proinde fides non innititur revelatione externa, miraculis et prophetiis confirmata, sed reducitur ad experientiam religiosam cuiusque et aliorum. Ideoque, secundum Schleiermacher, *Revelatio* nihil aliud est quam nova idea Infiniti, quae per evolutionem sensus religiosi concipitur; v. g. christiani conceperunt Deum ut Patrem. Item *miraculum* dicimus quodlibet phaenomenon quod Infinito adscribimus. *Libri inspirati* sunt qui eo tendunt ut in mente nostra religiosos sensus excitent. *Christus* dicitur Messias et Filius Dei quia multo magis quam caeteri homines conscius fuit infiniti [1].

A. Ritschl [2] (1822-1889) hoc systema Christianismi liberalis complere tentavit. Fatetur cum Kantio conceptus nostros rationales esse mere subiectivos, et cum Schleiermacher admittit religionem sensu religioso inniti, non tamen pantheismum amplecitur. Ab utroque tamen differt prout accipit Sacram Scripturam, praesertim Novum Testamentum, ut historicum religionis fundamentum. Sed, iuxta ipsum, ad conscientiam seu religiosum sensum spectat ultimo de librorum Scripturae inspiratione iudicare; eaque in Evangeliis sunt vera quae sensus religiosus approbat.

Hac methodo A. Ritschl ducitur ad naturalisticam interpretationem Christianismi. *Christus* nempe est Filius Dei, quia modo omnino speciali conscius fuit suae unionis cum Deo. *Revelatio* est quaedam educatio christianae conscientiae a Deo. *Miracula* sunt extraordinarii eventus quatenus tanquam divinae benevolentiae testes haberi possunt: ita unum idemque factum est naturale quoad scientiam et praeternaturale quoad fidem. Haec distinctio admissa est postea a modernistis qui saepius sequuntur protestantes liberales. *Ecclesia* denique, iuxta Ritschl, est coetus eorum qui in Christo credunt et ex caritate agunt.

E. Troeltsch (1865-1923) procedens a doctrina ab A. Ritschl proposita methodum historicam et philosophicam religioni applicat: Religio sensu interno religioso innititur, quo Deus se manifestat. De valore absoluto Christianismi constare non potest, neque ex motivis externis (miraculis scil. eius revelationem supernaturalem probantibus) propter difficultates philosophicas, neque argumentatione idealismi, qua Christianismus ut culmen conceptus religionis manifestaretur. Valor eius sub aspectu religioso et ethico est detrminandus, qui a conditione spirituali, sociali atque nationali cuiusque populi dependet. Secundum hanc normam Christianismus valorem absolutum non habet, quamvis illum relate ad evolutionem populorum Europae ut unicam optimam religionem admittat [3].

A. Sabatier († 1901) in Galliam theorias A. Ritschl divulgavit, symbolicam interpretationem Christianismi proposuit et etiam ad pantheismum tendit [4]. Postea tractando de revelatione, videbimus explicite quomodo definivit religionem, revelationem, inspirationem, miraculum et dogma. *Revelatio* nihil aliud est, iuxta ipsum, nisi

[1] Cf. G. Goyau, *L'Allemagne religieuse: le Protestantisme*, Paris, Perrin, 1898.

[2] Cf. *Die Christliche Lehre vor der Rechtfertigung und Versöhnung*, 3 vol., 1870-1874. Voir aussi Henri Schoen, *Les Origines historiques de la théologie de Ritschl.*, Paris, Fischbacher, 1893.

[3] E. Troeltsch, *Die Absolutheit des Christentuus und die Religionsgeschichte*, Tubingen, 1912; *Der Historismus und seine Uberwindung*, Berlin, 1924; Glaubenslere (ed. M. Troeltsch), München, 1925. Cf. E. Spiesz, *Die Religionstheorie von E. Troeltsch*, 1927; J. Fehr, *Der Weg zur dialektische Theologie*, Divus Thomas (Fr.), XIV, 1936, p. 163-180.

[4] Praecipua eius opera sunt: *Esquisse d'une Philosophie de la Religion d'aprés la Psychologie et l' histoire*, Paris, Fischbacher, 1897: *Les Religions d'autorité et la Religion de l'Esprit*, Ibid., 1903.

progressiva Dei cognitio intra cuiuslibet individui conscientiam sese manifestantis haec autem cognitio multo vividior fuit apud Prophetas et praesertim apud Christum. Proinde *religiosa inspiratio* librorum Sacrae Scripturae non videtur esse psychologice distincta ab inspiratione poetica. *Miraculum* scientifice demonstrari nequit, sed fide percipitur ut exauditio divina nostrae orationis. Prophetia non est miraculosa praecognitio ac praedictio futuri contingentis, sed solum perfectior conceptus divinitatis, iustitiae et caritatis, cum firma fiducia quod lex et voluntas divina implebitur Modernistae fere has omnes doctrinas admiserunt.

Unde patet methodum internam esse quasi exclusivam methodum Apologeticae protestantium liberalium; quod necessario provenint ex eorum conceptione de Revelatione et de fide, quae conceptio omne supernaturale excludit, quamvis aliquando christiana verba retineat.

B) Apologetica semirationalistarum. — Ecclesia catholica semirationalismum vocat doctrinam quorundam catholicorum, Hermes, Günther, Frohschammer, qui sub influxu kantismi et hegelianismi ad rationalismum inclinaverunt. Equidem non negaverunt factum supernaturale revelationis, sed dixerunt: in revelatione divina nulla mysteria indemostrabilia contineri, sed universa fidei dogmata posse per rationem rite excultam e naturalibus principiis intelligi et demostrari, modo haec dogmata ipsi rationi tanquam obiecta proposita fuerint [1] Unde mysteria Trinitatis, Incarnationis non excederent suä naturâ intellectum creatum, et omnia indiscriminatim dogmata religionis christianae essent obiectum naturalis scientiae seu philosophiae. Sic semirationalistae destruebant essentialem supernaturalitatem fidei.

Ex hac mutatione notionis fidei sequebantur *nova credibilitatis notio* ut apparet *praesertim apud* Hermesium. Breviter dicendum est quomodo apologetice procedebat Hermes. Hoc actualitate non caret, nam plures apologetae plus minusve modernistae, vias Kantii sequentes, saepius sicut Hermes locuti sunt.

Videamus *a*) fundamentum philosophicum hermesianismi, et *b*) theoriam hermesianam fidei. (Est idem processus ac in theoria Kantiana).

a) *Fundamentum philosophicum hermesianismi* duplex est, negativum et positivum, scilicet agnosticismus rationis speculative et autonomia rationis practicae.

Agnosticismus raiionis speculativae: Despiciens omnes doctores Ecclesiae, Hermes ratus est universam Theologiam in tenebris hactenus iacuisse, et secundum novam instituere [2].

Methodus hermesiana a *dubio* incipit et in dubio perseverat donec ratio necessitate non impellatur ad illud dubium exuendum [3]. Nec agitur solum de dubio hypo-

[1] Cf. Denzinger, nn. 1708-1814, 1796.

[2] Opera eius praecipua sunt: « *Introductio philosophica ad theologiam christianam, et Dogmatica christiana catholica* ». — Cf. Vacant, *Etudes sur le Concile du Vatican*, t. I, pp. 124-127, pp. 594-6; t. II, p. 31, 67-76, 196.

[3] Cf. Denzinger, *Ench.*, n. 1619.

http://www.obrascatolicas.com

thetico vel methodico, sed de dubio vero, absoluto, ac universali saltem ad tempus. V. g. iuxta Hermesium, catholici iustam causam habere possunt, fidem, quam sub Ecclesiae magisterio iam susceperunt, assensu supsenso in dubium vocandi, donec demonstrationem scientificam credibilitatis et veritatis fidei suae absolverint. Quod damnatur ut haeresis in Concilio Vaticano (*Denzinger*, n. 1815)[1].

Sic igitur a dubio incipiens, Hermes, post longam, subtilem inquisitionem concludit, sicut Kant, a ratione theoretica nihil aliud haberi posse quam *persuasionem mere subiectivam realitatis obiectivae*, quae reipsa potest esse solum phaenomenalis et apparens. A fortiori, iuxta Hermesium, ratio theoretica non potest demonstrare absolutam distinctionem Dei a mundo, nec divinam omnipotentiam, nec possibilitatem miraculi. Hoc est agnosticismus speculativae rationis.

Quantum vero ad rationem practicam constituit Hermes, ad mentem Kantii, *eam autonomam esse*, seu supremam legislatricem, cuius imperativum categoricum est « Exhibe pure et serva in te et in aliis dignitatem humanam ». In virtute huiusce principii ratio practica nobis imponit fines practicos seu morales necessarios. Et quoties aliquod officium imponit, hoc ipso toties obligat ad id omne sine quo officium illud adimpleri non posset. Ideo, iuxta Hermesium, quandoque exurgit obligatio admittendi pro vero, non obstante theoretica dubitatione, aut testimonium sensuum externorum, aut peritiam et honestatem hominum, aut experientiam aliorum sive coaevorum sive praeteritorum, ac proinde veritatem historiae et miraculorum. In hisce casibus, quamvis ratio theoretica semper dubitare possit, vi rationis practicae obiectivam realitatem ut veram admittere debemus. Sic, quod est speculative dubium, fit practice certum ; et *certitudo moralis*, quae admittitur ab Hermesio, est certitudo moralis non speculativa, sed solum *practica*, id est ad agendum non ad rem ipsam cognoscendam ; scilicet agendum est *ac si* res esset obiective certa. Hoc est fundamentum philosophicum hermesianismi.

b) *Theoria hermesiana de fide* ex praedictis sequitur. Etenim, his positis, *motiva credibilitatis* ; quae comuniter ab Ecclesia proponuntur, id est miracula, sunt *solum probabilia speculative*. Hoc damnatur a Pio IX, Encyclica « Qui pluribus » contra Hermesianos :[2] Summus Pontifex affirmat quod « recta fidei veritatem demonstrat . . . Humana quidem ratio, ne in tanti momenti negotio decipiantur et erret, divinae revelationis factum diligenter inquirat oportet, ut certo sibi constet, Deum esse locum . . . »[3] et in Conc. Vatic. damnatur ut haeresis doctrina eorum qui dicunt : « divinam religionis christianae originem miraculis rite probari, non posse ».

Quodnam est igitur *motivum formale fidei* iuxta Hermesium, si factum revelationis non est proprie certum ? Non est auctoritas Dei revelantis sed quaedam *exigentia practica*. « Semirationalistae, ut ait Schema prosynodale Concilii Vaticani,[4] negant auctoritatem Dei loquentis esse motivum formale fidei, quâ fideles nominamur et sumus . . . Docent enim, omnem firmam persuasionem de Deo et de rebus divinis esse fidem illam propric dictam, a qua fideles denominamur, etiamsi motivum ample

Cf. VACANT, *Etudes sur le Concile du Vatican*, t. II, pp. 167 et 601.

[2] VACANT, *Etudes sur le Concile du Vatican*, t. II pp. 126 et 595 (Schema prosynodal d' une constitution dogmatique sur la Doctrine catholique, n. XVIII).

[3] DENZINGER, n. 1637.

Cfr. VACANT, *Etudes sur le Concile du Vatican*, t. I, p. 591.

ctendi et tenendi veritatem non sit auctoritas Dei, sed veritas teneatur et solummodo propter perspectum intrinsecum nexum idearum ». Hermes dicit expresse : « Si auctoritas designatur ut unicum motivum fidei atque adeo ut eius fundamentum, hoc ipso intrinseca firmitas fidei subvertitur »[1]. Paulo antea dixerat : « Si velimus fidem definire, dicendum est, fidem esse in nobis statum certitudinis seu persuasionis de veritate rei cognitae, in quem statum inducimur per necessarium assensum rationis theoreticae, vel per necessarium consensum rationis praticae. Haec fides rationalis est finis supremus totius philosophiae, unica vera norma hominis in hac vita, et necessaria conditio ad eius elevationem »[2]. Sic fides divina reducitur ad fidem rationalem, quod damnatur ut haeresis in Concilio Vaticano (Denzinger, 1811) ; iam Innocentius XI damnaverat hanc propositionem : « fides late dicta, ex testimonio creaturarum similive motivo, ad iustificationem sufficit »[3]. Proinde Hermes dicebat, quod damnatum est etiam ut haeresis in Concilio Vaticano (Denz., 1814) : « assensum fidei christianae non esse liberum sed argumentis humanae rationis necessario produci ; et ad solam fidem vivam quae per caritatem operatur, gratiam Dei necessariam esse ».

Hanc autem doctrinam Hermes duplicter explicabat simplicibus fidelibus et philosophis.

Iuxta ipsum[4], *simplices fideles* debent mysteria Christianismi credere propter revelationem et revelationem ipsam propter obligationem admittendi veritatem religiosam et moralem, nam absque revelatione hanc veritatem saltem explicite cognoscere non possunt. Sola ratione ad eam non pervenirent. Proinde moraliter tenentur revelationem accipere ; ideoque, iuxta Hermesium, propter hanc obligationem certi sunt de veritate revelationis.

Pro philosophis vero, revelatio non est necessaria ad cognoscendam veritatem religiosam et moralem, ad eam pervenire possunt ex consideratione exigentiarum rationis practicae, et propter has exigentias admittere debent mysteria, v. g. mysterium Redemptionis. Ideoque hermesiani intendebant demonstrare dogmata saltem secundum rationem practicam (cf. Denzinger, n. 1636) : de mysteriis autem nondum demonstratis necesse non erat habere fidem explicitam. — Attamen, addebat Hermes, ipsi philosophi quamvis revelatione non indigeant, debent admittere factum revelationis tanquam simplicibus fidelibus necessarium, et tamquam conditionem primae propositionis mysteriorum quae postea fiunt paulatim magis ac magis intelligibilia et denique demonstrantur a ratione practica.

Haec omnia damnantur ut haeresis a Concilio Vaticano, dum contra Hermesium definit motivum formale fidei esse auctoritatem Dei revelantis. (Denzinger, 1811)[5].

[1] *Introductio philos. ad Theol.*, p. 265.

[2] Ibid., p. 259.

[3] DENZINGER, n. 1173.

[4] VACANT, *Etudes sur le Concile du Vatican*, t. I, p. 126.

[5] VACANT, ibid., t. II, p. 196. Vide etiam circa Hermesianismum, PERRONE, *de Locis theologicis*, pars III, sect. I, 2, § 3, et *Démonstrations évangéliques*, MIGNE, t. XIV, col. 956.

http://www.obrascatolicas.com

Haec sufficiunt quoad methodum Apologeticae apud semirationalistas. Quidam Apologetae qui plus minusve sequuntur vias Kantii, ac admittunt primatum rationis practicae et actionis proposuerunt, ut statim dicemus, methodum Apologeticae quae affinitate cum Hermesianismo non caret (cf. Encyclicam *Pascendi*, Denzinger, n. 2103).

Inter errores ad Apologeticam pertinentes, saeculo XIX, Ecclesia damnavit etiam *fideismum et traditionalismum* L. Bautain et A. Bonnetty, iuxta quod humana ratio non potest cum certitudine probare et cognoscere factum revelationis, imo nec existentiam Dei, infinitatem perfectionum eius, animae rationalis spiritualitatem et libertatem. Bautain debuit subscribere his propositionibus : « quoad has quaestiones varias *ratio fidem praecedit*, debetque ad eam nos conducere ». «Quamvis debilis et obscura reddita sit ratio per peccatum originale, remansit tamen in ea sat claritatis et virtutis ut ducat nos cum certitudine ad (cognoscendam) existentiam Dei, ad revelationem factam Iudaeis per Moysen et christianis per adorabilem nostrum Hominem-Deum » (Denzinger, 1622-1627, 1649-1652).

3° ***Apologetica catholicorum saeculo XIX.*** — Inter catholicos quoad Apologeticam saeculo XIX distingui possunt tres categoriae, scilicet Theologi-Apologetae et nonnulli Philosophi-Apologetae qui in duas classes subdividuntur.

A. Theologi-Apologetae, propter supernaturalitatem mysteriorum revelatorum, utuntur praesertim methodo externa (sive extrinseca, sive intrinseca) et secundario methodo interna ad modum praeparationis et confirmationis. Isti concipiunt generaliter Apologeticam ut Theologiam fundamentalem.

B. Plures Philosophi-Apologetae, ut Ollé Laprune in Gallia, qui valorem ontologicum rationis speculativae simpliciter admittunt, praecipue untuntur methodo interna simul cum methodo externa intrinseca, et quasi secundario methodo externa extrinseca, scilicet miraculis.

C. Quidam Philosophi-Apologetae, ut Blondel, qui primatum actionis et rationis practicae tenent, defundunt primatum methodi immanentiae vel internae, ita ut sine illa aliae methodi inefficaces remanerent. — Sub hoc aspectu Apologetica concipitur ut philosophia religionis non ut Theologia fundamentalis.

Breviter haec sunt explicanda.

A. Theologi-Apologetae inter quos citantur Frayssinous, Rosaven, Lacordaire, Brugère, Hettinger, Perrone, Ottiger, Zigliara, Tanquerey, etc., determinant methodum Apologeticae ex fine ad quem tendit, scilicet : mysteria supernaturalia firmissime credenda propter auctoritatem Dei revelantis. Proinde eorum methodus est praesertim externa.

a) Ututntur *criteriis externis-intrinsecis* ad ostendendam excellentiam Christianismi in se et relative ad alias religiones ; insistunt in puritate, harmonia, sublimitate doctrinae Christi. Imo manifestant in mirabili vita Ecclesiae miraculum morale ac « divinae suae legationis testimonium irrefragabile » ut dicit Conc. Vatic. (Denz. 1794).

Sic P. Lacordaire, O. P., ostendit doctrinae christianae excellentiam, harmoniam, firmitatem, et praeclaras virtutes quae sunt Christianismi privilegium, praesertim

humilitatem, castitatem, et caritatem. Ita demonstrat religionis Christi divinitatem ex miris fructibus quos in ordine sociali et morali profert [1]. Et quia mirabilis vita Ecclesiae iam apparet ut miraculum morale, facilis est transitus ad considerationem miraculorum sensibilium, quae ab historia referuntur.

b) Theologi-Apologetae utuntur *criteriis externis extrinsecis*, idest miraculis ordinis physici et prophetiis, ad probandum proprie non solum excellentiam sed divinam originem Christianismi, cuius omnia dogmata sunt firmissime credenda, etsi quaedam (ut Trinitas, aeternitas poenarum) valde obscura maneant. Ad originem divinam totius doctrinae Christi probandam adducitur « miraculum tanquam conveniens testimonium, dum operatio visibilis, quae non potest esse nisi divina, ostendit doctorem veritatis invisibiliter inspiratum », ut dixerat S. Thomas I, *C. Gentes*, c. 6.

Saeculo XIX, argumentum ex miraculis defendunt praesertim inter Apologetas traditionales, Frayssinous, Nicolas, Brugère, Hettinger, contra rationalismum philosophicum, et contra rationalismum biblicum de Valroger, H. Wallon, Vigouroux, etc.

c) Theologi-Apologetae untuntur etiam *criteriis internis*, scilicet aspirationibus legitimis nostrae naturae, sed secundario ad modum praeparationis et confirmationis. Ostendunt nempe aspirationes legimatis nostrae naturae praesertim superiores in solo Christianismo satiari non in aliis religionibus aut in systematibus philosophicis, imo Christianismum insimul superare has naturales aspirationes (V. g. quis posset naturaliter desiderare Incarnationem, Eucharistiam ; haec dona supernaturalia infinite excedunt desiderium nostrum naturale et tamen, quod mirabilissimum est, sunt profundissime conformia nostris altioribus aspitionibus) — Haec motiva interna potius exponuntur in praedicatione et directione animarum, scilicet in Apologetica practica quam in manualibus Apologeticae. Speculative autem in ipsa Theologia dogmatica et morali ostenditur convenientia mysteriorum et praeceptorum.

His motivis internis usi sunt praesertim *Chateaubriand* (*le Génie du Christainisme*, 1802), *Lamennais* (*Essais sur l'Indifférence en matière de religion*, 1817). *Lacordaire* (*Conférences*), *Bougaud* (*Le Christianisme et les temps présents*, 8° éd., 1901). Item *de Broglie* optime scripsit de Christianismo cum aliis religionibus comparato.

Hi auctores exponunt generaliter quasi per modum unius argumenta interna (ex aspirationibus) et argumenta externa intrinseca (ex excellentia et fecunditate Chri-

[1] Cf. Lacordaire, O. P., *Conférences*, année 1835. 1.e c. De la nécessité d' une Eglise enseignante, et de son caractére distinctif ; année 1843, *Des effets de la doctrine catholique su l'esprit* (la certitude qu'elle produit et l'opposition extıaordinaire qu'elle produit ; humilité, chasteté, charité, veıtu de religion) ; année 1845, *Des effets de la Doctrine catholique sur la société* (au poin de vue intellectuel, quant au principe du droit, quant à la propriété, à la famille, à l'autorité, quant à la communauté des biens et de vie) ; — année 1846, *Jésus-Christ* (De sa vie intime, de sa puissance pubblique, de ses miracles, de l'établissement, de la perpétuité et du progrés du régne du Jésus-Christ).

http://www.obrascatolicas.com

stianismi). Unde *Card. Dechamps* [1] statuit demonstrationem christiano-catholicam duplici inniti facto, omnibus obvio, uno quidem interno, altero externo. Factum internum est indigentia nostra alicuius auctoritatis, cui plane fidere possimus, circa omnia quae ad finem ultimum spectant. Factum externum est existentia Ecclesiae, quae auctoritatem infallibilem in rebus religiosis sibi vindicat, et se ostendit credibilem propter suam mirabilem vitam et fecunditatem in ordine morali. Item notandus est *Card Newman* [2].

Theologi Apologetae igitur utuntur solum secundario motivis internis, et negant methodi immanentiae primatum seu prioritatem valoris, admittunt solum eius *prioritatem temporis*, prout *disponit* subiectum ad considerationem aliorum motivorum credibilitatis, et prout postea confirmat alia argumenta [3].

Prioritas autem *perfectionis*, iuxta Theologos-Apologetas pertinet ad methodum quae maxime accedit ad finem Apologeticae, scilicet ad probandam credibilitatem mysteriorum fidei tanquam a Deo manifeste revelatorum [4]. Haec methodus est methodus externa, arguens ex miraculis aut ex mirabili vita Ecclesiae tanquam ex miraculo morali.

Methodus interna potest habere aliquam prioritatem *quoad nos*, ex parte subiecti, prout disponit subiectum, sed non *quoad se*, ex parte obiecti. Ita communiter sentiunt Theologi-Apologetae.

B) PLURES PHILOSOPHI-APOLOGETAE, UT OLLÉ-LAPRUNE [5], FONSEGRIVE, in Gallia existimant praedictam Theologorum methodum hodiernis mentibus non satis accommodatam ; nam, ut dicunt, argumenta ex historia Ecclesiae quae miracula primi temporis Christianismi referunt ac mirabilem vitam Ecclesiae ostendunt, vim non habent ad movendos efficaciter animos hodiernorum, qui praeiudiciis imbuti omne supernaturale a priori reiiciunt. Insuper hodierni proclamant cum Kantio *autonomiam* rationis, et proinde nolunt admittere doctrinam religiosam *auctoritative* a Deo et Ecclesia propositam, nisi prius ex intima consideratione Christianismi eius necessitas saltem practica appareat.

[1] Card. DECHAMPS, *Œuvres*, Dessain, Malines, *Entretiens sur la démonstration catholique*, 1861.

[2] Card. Newman rationi speculativae parum fidens, argumentis psychologicis, moralibus et historicis praecipue insistit. Ostendit harmoniam Christianismi cum religione naturali, quam veram esse conscientia testatur. Attamen ostendit etiam interventum divinae Providentiae quoad monotheismi praeservationem apud Judaeos, quoad adimpletionem messianicarum prophetiarum in Christo et quoad miram christianismi diffusionem.

[3] Haec autem prioritas temporis opponitur prioritati perfectionis, nam dispositio imperfectior est quam id ad quod disponit: nec mirum est quod postea confirmet, quoniam, ut ostendit pluries Aristoteles et S. Thomas : « sicut dispositio in via generationis *praecedit* perfectionem ad quam disponit, in his quae successive perficiuntur, ita naturaliter perfectionem *sequitur* quam aliquis iam consecutus est, sicut calor qui fuit dispositio ad formam ignis est effectus fluens a forma ignis iam praeexistentis ». III.a q. 7, a. 13, ad. 2. Item phantasma disponit ad ideam et postea eam exprimit sensibiliter, vel emotio disponit ad volitionem et postea eam sequitur ut volita.

[4] Pluries in hoc opere utimur hac expressione « mysteria Fidei sunt evidenter credibilia, tanquam *a Deo manifeste revelata* ». Sensus clarus est ex contextu ; non negamus enim obscuritatem horum mysteriorum, quae in caelo tantum fient nobis manifesta sed illud solum affirmamus, scil. ; *manifestum est ea a Deo revelata fuisse*, quod brevius asseritur in praedicta formula. Hae duae formulae se habent ut propositio modalis de re et propositio modalis de dicto.

[5] OLLÉ-LAPRUNE, *De la Certitude morale*, 1880. *Le Prix de la vie*, 4.e éd., 1897. *Là Philosophie et le temps présent*, 1890. *La Vitalité chrétienne*, 1901. *Raison et Rationalisme*. — FONSEGRIVE, *Le Catholicisme et la vie de l'Esprit*, 1899.

Proinde, hi Philosophi-Apologetae considerantes potius incredulos convertendos quam finem Apologeticae, praesertim utuntur *criteriis internis* ac *externis-intrinsecis*. Attamen criteria externa-extrinseca, scilicet miracula non reiiciunt, sed ea proponunt quasi secundario, quando praeiudicia iam sunt remota. Ideo incipiunt ostendere conformitatem Christianismi cum aspirationibus nostrae naturae, et in solo Christianismo et catholicismo remedium nostrae miseriae, ut appareat necessitas saltem practica amplectendi doctrinam Ecclesiae catholicae. Fere similiter procedebat F. Brunetière.

In his systematibus, frequenter nimis deprimuntur vires rationis naturalis, sicut apud Pascal ; generaliter tamen admittitur valor ontologicus rationis speculativae etiam non consideratis exigentiis practicis vitae humanae ; sic existentia Dei et miraculorum a ratione speculativa certo cognosci possunt, quamvis, ut aiunt, percipi nequeant nisi positis quibusdam dispositionibus moralibus, scilicet perfecta sinceritate et bona voluntate.

Haec methodus iuxta theologos, utilis est et accommodata hodiernis mentibus sed ut sit sufficiens ad veram credibilitatem manifestandam, debet ostendere non solum necessitatem moralem amplectendi catholicismum ad vitam moralem integram assequendam, sed etiam originem divinam doctrinae Christi et Ecclesiae quoniam mysteria fidei sunt credenda propter auctoritatem Dei revelantis et non propter eorum necessitatem ad recte vivendum.

C) QUIDAM VERO PHILOSOPHI-APOLOGETAE UT M. BLONDEL [1], P. LABERTHONNIERE [2], agnosticismo rationis speculativae indulgent et novam Apologeticae methodum proponunt ad ostendendum agnosticis et immanentistis nostri temporis veritatem catholicae fidei. Affirmant primatum methodi immanentiae, ita ut hac remota aliae methodi inefficaces remanerent.

Duplici fundamento haec nova methodus nititur, scil, agnosticismo moderato et semiimmanentismo. *Hic agnosticismus moderatus in hoc* consistit : ratio speculativa non potest suum valorem ontologicum defendere nisi secundum exigentias practicas actionis humanae. Cognitio nostra speculativa, remotis exigentiis actionis, remanet *notionalis* et *subiectiva*, ponit solum problema actionis et actionem dirigit ; per actionem vero attingitur realitas obiectiva [3]. Unde reiicienda est antiqua defi-

[1] BLONDEL, *Lettre sur les esingeces de la Pensée contemporaine en matière d'Apologétique*. — *Annales de Philosophie chrétienne*, Janv.-Juill.,1897. — *L'Action*, 1893.

[2] P. LABERTONNIÈRE pluries impugnavit veterem theologorum methodum et philosophiam scholasticam in *Annales de Philosophie chrétienne*, quarum collectio ab anno 1905 ad 1913 damnata est a S. Congregatione Indicis.

[3] Cf. BLONDEL, *l'Action* (1993), p. 463. « *Pour la science*, entre ce qui paraît être à jamais et ce qui est, quelle différence saurait-on découvrir ? et *comment distinguer la réalité même d'avec une invicible et permanente illusion* ou, pour ainsi parler, d'avec une apparence éternelle ? *Pour la pratique*, il en est autrement : *en faisant* COMME SI *c'était, seule elle possède ce qui est, si c'est vraiment* ». Item *l'Action*, p. 426-427,

http://www.obrascatolicas.com

nitio veritatis : adaequatio rei et intellectus[1] ; dicendum est : *veritas est adaequatio realis mentis et vitae*, veritas habetur dum mens nostra cognoscit et affirmat exigentias nostrae vitae et actionis. V. g. probatione existentiae Dei, si mere speculative considerantur, sunt solum notionales nec realitatem divinam probant. Sic ponitur primatus actionis et rationis practicae.

Secundum fundamentum huiusce novae methodi *non caret affinitate cum immanentismo* ; in hoc enim principio invenitur : religio etiam supernaturalis non potest esse ab extrinseco imposita, nam, vi autonomiae rationis, homo nihil ab extrinseco accipere vult nisi quod requiritur ad perfectam evolutionem suarum facultatum. Unde religio etiam supernaturalis proponenda est ut adiutorium aliquo modo *postulatum ab intrinseco* ad perfectam evolutionem nostrae actionis.

Haec doctrina Blondel differt ab immanentismo, nam iuxta immanentismum religio etiam catholica procedit ab immanentia nostra vitali secundum evolutionem sensus religiosi. Sed doctrina Blondel vocari potest semiimmanentismus, prout affirmat religionem catholicam, quamvis supernaturalem et a Deo revelatam, postulari ab intrinseco a nostra natura sic excederet quidem vires non vero exigentias nostrae naturae[2].

« montrer que nous sommes forcément amenés à affirmer (quelle que soit d'ailleurs la valeur de cette assertion) la réalité des objets de la connaissance et des fins de l'action ... *ce n' est point* malgré le renouvellement de la perspective, *sortir du déterminisme des phénoménes* c'est manifester comment, par celá seul que nous pensons et que nous agissons, il nous est necessaire de faire *comme si* cette ordre universel était réel et ces obligations fondées ». — Item l'*Action* p. 497 : « La Méthaphysique a sa substance dans la volonté agissante. Elle n'a de vérité que sous cet aspect expérimental et dynamique : elle est moins une science de ce qui est que de ce qui fait être et devenir : l' idéal d'aujourd' hui peut être le réel de demain » Item *Action*, p. 437 : « *La connaissance qui avant l'option était simplement subiective et propulsive, devient, aprés, privative et constitutive de l' être* ... La seconde de ces connaissances celle qui succéde à a détermination librement prise en face de cette réalité nécessairement conçue, *n'est plus seulement une disposition subiective* ; au lieu de *poser* le probléme pratique, elle en traduit la solution dans notre pensée ; au lieu de nous mettre en présence de *ce qui est a faire, elle recueille, dans ce qui est fait ce qui est*. C'est donc vraiment une connaissance objective, même alors qu'elle est réduite à constater le déficit de l'action ». Fere simililer loquebatur Hermes, ut supra dictum est.

[1] Blondel dicit quoad definitionem veritatis : « A l'abstraite et chimérique *adaequatio rei et intellectus* se substitute ... *l'adaequatio realis mentis et vitae* » (*Point de départ de la recherche philosophique. Annales de Phil. chrét.*, 1906, art. I, p. 235). — Quia vero vita de qua agitur in hac nova definitione veritatis est vita humana, quomodo vitari potest damnata propositio modernistarum : « Veritas non est immutabilis plus quam ipse homo, quippe quae cum ipso, in ipso et per ipsum evolvitur » ? (DENZINGER, n. 2058).

De hac philosophia actionis, cf. P. SCHWALM, O. P., plures articulos *Revue thomiste*, 1896, p. 56, p. 413 ; 1897, p. 62, p. 239, 627 ; 1898, p. 578. — Item. cf. *Revue thomiste*, 1913, p. 351-371, recensionem duorum operum de hac materia ; AUG. et ALB, VALENSIN, *méthode d' Immanence* (Dict. Apologét., fasc. VIII), et J. DE TONQUÉDEC, *Immanence*, Paris, 1913.

[2] Cf. BLONDEL, *Lettre sur les exigences de la Pensée contemporaine en matiére d'Apologétique*, ap., *Annales de Phil chét*, Janv-jlullet 1896, p. 600 : « La pensée moderne avec une susceptibilité ialouse considére la notion d' *immanence* comme la condition même de la philosophie : c' est a dire que, si parmi les idées régnantes, il y a un résultat auquel elle s'attache comme à un progrés certain, c'est l' idée trés juste en son fond que *rien ne peut entrer en l'homme qui ne sorte de lui* et ne corresponde en quelque facon à un besoin d'expansion, et que ni comme fait historique, ni comme

Ex hoc duplici fundamento haec nova methodus immanentiae quamdam affinitatem habet cum modernismo et hermesianismo.

His autem principiis positis, quid dicunt hi novi Apologetae de diversis criteriis Apologeticae ?

a) *Quoad criteria externa-extrinseca*, non agnoscunt philosophicam cognoscibilitatem vis probativae miraculi. Nam, iuxta eos, ratio speculativa remotis exigentiis actionis humanae, non potest certo cognoscere realitatem ontologicam, nec aliquod factum separatum extramentale. Imo, separatio phaenomenorum sicut fixitas legum naturae pertinet solum ad nostrum modum concipiendi, non ad realitatem quae semper mutatur. Unde miraculum non est derogatio legibus naturae ut sunt in re, sed derogatio legibus apparentibus (dérogationis « aux apparences anthropomorphiques » ait Blondel, « à un ordre illusoire » dicit P. Laberthonnière[1]. In hoc apparet vestigium agnosticismi Kantiani.

Ideoque *valor ontologicus miraculi*, qui a sensu communi admittitur, non potest scientifice nec philosophice defendi, ut in miraculo appareat specialis interventio Dei ad revelationis factum confirmandum et probandum. Miraculum habet solum in vita no- *valorum symbolicum*, scilicet nobis manifestat Dei praesentiam in mundo, stra ac proinde provocat animum ad examen religionis, quam symbolice confirmat. Imo hic valor symbolicus miraculi non potest percipi nisi a mentibus iam moraliter consciis exigentiarum actionis moralis humanae, ac recte dispositis ad admittendam actionem divinam in factis ordinariis.

Unde, iuxta Blondel[2], si miraculum intime (metaphysice) scrutatur, in eo non plus invenitur quam in factis ordinariis ; sed in facto maxime ordinario non minus invenitur quam in miraculo ; in omnibus enim factis, animo recte disposito apparet praesentia actionis divinae, sed *per miraculum attentio nostra cogitur, et symbolice provocatur ad examen religionis*.

Criteria igitur externa extrinseca, ut miraculum, supposito agnosticismo rationis speculativae, non possunt scientifice nec philosophice defendi ut interventiones speciales Dei ad probandum factum revelationis, sed habent valorem symbolicum exigentiis actionis nostrae subordinatum, et excitant animum ad examen religionis quam symbolice confirmant. Aliis verbis, vis probativa miraculi subordinatur criteriis internis, seu methodo immanentiae, quae primatum tenet.

enseignement tradionnel, ni comme obligation surajoutée du dehors, il n'y a pour lui vérité qui compte et précepte admissible sans être, de quelque maniére, autonome et autochtone ».

[1] Cf. *Bulletin de la Société français de Phlosophie* Juin 1911, p. 144 ... Mars 1912, p. 143 ; et P. DE TONQUÉDEC, *Immenence*, p. 200-227.

[2] Cf. *L'Action* p. 396 : « L' idée de lois fixes dans la nature n'est q'une idole ; chaque phénoméne est un cas singulier et une solution unique. A aller au fond des choses, il n'y a rien de plus sans doute dans le miracle que dans la moindre des faits ordinaires, mais aussi il n'y a rien de moins dans le plus ordinaire des faits que dans le miracle : et voila le sens de ces brusqueries exceptionnelles qui provoquent la réflexion à des conclusions plus générales. Ce qu'elles révélent, c'est que le divin n'est pas seulement dans ce qui semble dépasser la puissance accoutumée de l' homme et de la nature, mais partout là même où nous estimons volontiers que l'homme et la nature se suffisent. Les miracles ne sont donc miraculeux qu'au regard de ceux qui sont déjà prêts à reconnaître l'action divine dans les évènements et les actes les plus habituels. Ces coups brusques n'agissent qu'autant qu'on en saisit, *non pas le merveilleux sensible*, qu'est-ce que cela, *mais le sens symbolique* ».

http://www.obrascatolicas.com

b) Motivum autem externum intrinsecum, scil. mirabilis vita Ecclesiae quid valet in hac nova apologetica ? Iuxta Conc. Vatic. est «divinae legationis Ecclesiae testimonium irrefragabile» tanquam miraculum morale. (Denz., 1794).

Sed suppositis principiis huiusce novae apologeticae, philosophice et scientifice non potest discerni miraculum physicum, quomodo discerneretur miraculum morale ? Manifestatur quidem, ut ipsi modernistae admittunt, aliquid «incognitum» celari in vita Ecclesiae, sed quomodo ostendi potest in ea supernaturalis interventio Dei ? Unde, secundum hanc novam apologeticam, valor huiusce motivi sicut et miraculi videtur esse solum symbolicus ad manifestandam praesentiam actionis divinae in mundo, in vita nostra et speciatim in Ecclesia, nondum vero probatur Ecclesiam esse non solum superiorem formam evolutionis religiosae, sed ab ipso Deo supernaturaliter fundatam. Imo valor symbolicus huiusce motivi subordinatur criteriis internis et non potest apparere nisi mentibus iam consciis exigentiarum actionis moralis humanae [1].

c) Quoad criteria interna, hi Apologetae horum valorem exaggerant, cum enim miraculorum vim minuant, aspirationes et exigentias nostrae naturae nimis extollunt.

Blondel et Laberthonnière intendunt demonstrare supernaturalem religionem etsi humanae naturae indebitam, aliquo modo tamen postulari a nostra natura ad perfectam evolutionem nostrarum facultatum, ita ut illam amplecti teneamur. Sic ostendunt nobis inesse aspirationes ad aliquid superius, infinitum et divinum, quod tanquam ultimum finem necessitate naturae desideramus. Sed non possumus Ens infinitum attingere, sine eius auxilio, ideo ab intrinseco a nostra natura postulatur adiutorium supernaturale Dei, id est revelatio [2]; postulatur etiam iuxta Blondel, mediator et salvator, quo mediante ad Deum accedere valeamus. Deinde historice ostenditur in solo Christianismo et Catholicismo haec divina auxilia postulata inveniri. Denique origo divina Catholicismi, quae symbolice manifestatur per miracula et mirabilem vitam Ecclesiae, fit *practice certa* in ipsa *experientia* religionis christianae sub auxilio gratiae [3]. Sic religio supernaturalis est quodammodo ab intrinseco postu-

[1] Cf. BLONDEL, *l'Action*, p. 395; «Qu'ils soient ou non surnaturels en leur principe, ce n'est point dans les signes sensibles eux-mêmes, qu'*il faut voir l'origine de notre idée de révélation*. C'est *par le developpement de l'activité pratique* et grâce à l'effort de la volonté pour s'égaler à son propre élan, qu'est né, on a vu comment, *le besoin d'une correspondance extérieure* et *d'un complément nécessaire à notre action intime*»; — p. 397: «Ce n'est donc pas de la révelation même (dans l'hypothèse oú elle est), ni des phénoménes naturels (dans l'hypothése oú elle n'est pas) que peut venir à l'homme *l'idée de préceptes ou de dogmes révéles. C'est d'une initiative interne que jaillit cette notion*».

[2] Cf. BLONDEL, *l'Action*, p. 462: «Il est impossible que l'orde surnaturel ne soit pas puisque l'ordre naturel tout entier le garantit en l'exigeant». Item *Lettre*, 3.e art., p. 608, et 6.e art., p. 345.

[3] Cf. l'*Action*, p. 402. «Il s'offre à l'homme des actes qui, par hypothèse, sont purement de foi; des actes qu'il n'a aucune raison naturelle de s'imposer... S'il est conséquent, *il faut qu'il essaye*; et la raison de cette *expérience*, c'est d'apporter, dans le contrat souhaité, toute la part de l'homme, en agissant pour ce qui n'est rien de l'homme, *afin de voir s'il s'y révèle tout de Dieu. On ne peut savoir ce qu'il en est que par une expérimentation effective*. Ainsi (quelque étrange que paraisse cette règle de conduite), qui a compris le nécessité, *qui a senti le besoin de la foi, doit, sans l'avoir, agir comme s'il l'avait déjà*, pour qu'elle jaillise en sa conscience des profondeurs de cette action héroïque qui soumet tout l'homme à la génerosité de son élan. Car ce n'est point de la pensée qu'elle passe au coeur, c'est de la pratique qu'elle tire une lumière divine pour l'esprit. Dieu agit dans cette action; et c'est pour cela que la pensée qui succède à l'acte est plus riche d'un infini que celle qui le précède. Elle est

lata a nostra natura, et principium immanentiae servatur, sicut methodus immanentiae primatum tenet.

CRITICA HUIUSCE NOVAE APOLOGETICAE. — Contra hanc novam methodum, theologi satis communiter tria praesertim obiiciunt:

a) Fundatur in semiagnosticismo reiiciendo; *b)* supponit semiimmanentismum erroneum. *c)* non recte servat motivum formale fidei.

a) fundatur in semiagnosticismo, seu in agnosticismo rationis speculativae: mutatur enim definitio veritatis, quae solum subiective concipitur ut «adaequatio realis mentis et vitae». Sic non remanet nisi certitudo practica. Quomodo vitari potest damnata propositio modernistarum: «Veritas non est immutabilis plus quam ipse homo, quippe quae cum ipso, in ipso et per ipsum evolvitur»? Denz., 2058 — Proinde ruit cognoscibilitas philosophica miraculi et etiam exixtentiae Dei; imo ruit absoluta veritas et immutabilitas dogmatis, deficiente valore ontologico et transcendente conceptuum, quibus formulae dogmaticae conficiuntur. Quomodo vitari potest propositio damnata modernistarum: «dogmata fidei retinenda sunt tantummodo iuxta sensum practicum, id est tanquam norma praeceptiva agendi, non vero tanquam norma credendi»? (Denz., 2026). Unde hic semiagnosticismum videtur perducere ad agnosticismum proprie dictum.

b) Supponitur semiimmanentismus pariter reiiciendus. Etenim si religio catholica postulatur a nostra natura, nobis est debita et proinde non supernaturalis. Supernaturale enim est non solum supra vires sed etiam supra exigentiam naturae. Quod exigitur a nostra natura est solum beatitudo naturalis quae in cognitione abstractiva Dei et in amore naturali Dei invenitur. Unde damnata est haec propositio Baii: «Humanae naturae sublimatio et exaltatio in consortium divinae naturae *debita* fuit integritati primae conditionis, et proinde naturalis dicenda est, et non supernaturalis» Denzinger, 1021.

Respondent novi Apologetae: aspiratio nostra ad ordinem supernaturalem non invenitur in nostra natura secundum se et abstracte considerata, sed in homine qualis de facto et in concreto conditus est cum ordinatione ad finem supernaturalem. Nunc enim homo non est in statu mere naturali, sed, etiamsi non habeat gratiam habitualem nec fidem supernaturalem, praevenitur et excitatur a gratia actuali ut sese convertat ad Deum auctorem salutis. Nec necesse est aspirationem ad Christianismum conscientia percipi ut proprie supernaturalis est suo fine, sufficit ut simus conscii *incapacitatis* nostrae ad superiores tendentias animae implendas, et ut agnoscamus satisfactionem harum aspirationum in Christianismo inveniri. Possumus nostram inquietudinem experiri secundum illud S. Augustini; «Irrequietum est cor nostrum donec requiescat in te».

Instant theologi; non solvitur quaestio, remittitur solum et rursus apparet problema quoad primam ordinationem generis humani ad finem supernaturalem; utrum

entrée dans un monde nouveau où nulle spéculation philosophique ne peut la conduire ni la suivre».

Cf. LABERTHONNIÈRE, *Annales de Philosophie chrétienne*, février 1908, pp. 502-508 octobre 1908, pp. 70-78; janvier, 1910, p. 400.

http://www.obrascatolicas.com

nempe haec ordinatio fuerit omnino gratuita, an postulata ab intrinseco, ut volebant ostendere novi Apologetae vi principii immanentiae. Hoc enim principium servatur aut non servatur in hac prima ordinatione. Si non servetur, haec nova Apologetica non probat suum intentum, et remanent sine solutione obiectiones naturalismi. Si e contra principium immanentiae etiam in hac prima ordinatione servetur, quomodo vitari potest error Baii? — Non remanent effugium nisi forte in peiori errore, scilicet in negatione valoris ontologici nostrae rationis; sic exigentia ordinis supernaturalis esset solum subiective, non obiective necessaria [1].

Unde Encyclica Pascendi notat: « non desiderari e catholicis hominibus, qui, quamvis immanentiae doctrinam ut doctrinam reiiciunt, ea tamen pro apologesi utuntur; idque adeo incauti faciunt, ut in natura humana non capacitatem solum et convenientiam [1] videantur admittere ad ordinem supernaturalem ... sed germanam verique nominis exigentiam ». (Denzinger, 2103).

c) *Non recte servatur motivum formale fidei.* Fides enim divina fundatur in auctoritate Dei revelantis et non in experientia religiosa. Iuxta Blondel autem origo divina catholicismi non fit certa nisi *practice* in experientia religionis christianae, sub auxilio gratiae. Secundum Ecclesiam e contra firmior debet esse nostra rationalis certitudo de facto revelationis ad credendum firmissime propter auctoritatem Dei revelantis [3].

Insuper homo qui nondum credit sed indigentiae fidei conscius est, deberet ut aiunt novi Apologetae, agere ac si iam crederet, ad inveniendam certitudinem de revelatione in hac actione seu experientia catholicismi. Sed quomodo haec experientia catholicismi haberi potest sine receptione sacramentorum, et quomodo qui nondum credit, potest sacramenta recipere? Quomodo etiam vitari potest doctrina modernistarum in Encyclica Pascendi damnata, nempe; « Finis, quem sibi assequendum (Apologeta) praestituit, hic est: hominem fidei adhuc expertem eo adducere, ut eam de catholica religione *experientiam* assequatur, quae ex modernistarum scitis unicum fidei est fundamentum »? Denzinger, 2101). « Quod si postules, addit Encyclica, in quo tandem haec credentis assertio nitatur, respondent: in privata cuiusque hominis *experientia*. In qua affirmatione dum equidem hi a rationalistis dissident, in protestantium tamen ac pseudo-mysticorum opinionem discedunt ». (Denzinger, 2081).

Unde quid probari potest methodo immanentiae? Quodammodo manifestatur hominem sibimetipsi non sufficere, et auxilio divino indigere ut perveniat ad suum finem etiam naturalem, v. g. ad impletionem omnium praeceptorum legis naturalis [4]; sed ex hoc non probatur

[1] Quoad examen et criticam huiusce partis doctrinae M. Blondel, cf. DE TONQUÉDEC, *Immanence* (Paris, Beauchesne, 1913), p. 155...

[2] Theologi catholici admittunt solum desiderium naturale conditionale et inefficax videndi Deum per essentiam, ut longe exponendum est postea ad manifestandam potentiam obedientialem vel elevabilem nostrae naturae ad ordinem supernaturalem, cf. infra, l. I, c. XII.

[3] Cf. Encycl. Pii IX contra hermesianos, DENZ, 1637, 1638.

[4] Cf. S. THOMAN, I.a II.ae q. 109, a. 4 et art. 1.

necessitas auxilii proprie supernaturalis. Manifestari etiam potest quaedam moralis necessitas amplectendi Christianismum ad moraliter et religiose vivendum [1]; ex hoc vero non probatur Christianismum esse non solum vividiorem religionem, quod iam admittunt modernistae, sed religionem a Deo revelatam ac in omnibus suis dogmatibus et praeceptis infallibiliter veram, firmissime admittendam secundum proprium et immutabilem sensum dogmatum usque ad finem mundi. Hoc manifestatur criteriis externis quae factum revelationis probant; et cognoscibilitas vis probativae horum criteriorum externorum praesupponit ontologicum rationis valorem, qui ab agnosticismo negatur.

Nova methodus immanentiae sola igitur non sufficit, sed utilis est praesertim mentibus hodiernis, qui autonomiam rationis proclamant, eis ostendit insufficientiam hominis, indigentiam alicuius auxilii superadditi: sic praeparatur homo nondum credens ad considerationem criteriorum externorum Catholicismi. Unde methodus immanentiae potest habere quandam *prioritatem temporis, non vero primatum valoris*; potest esse prior quoad nos, id est quoad praeparationem subiecti nondum credentis, non vero prior quoad se et obiective ad rationalem defensionem Catholicismi.

Recentiora opera D.ni Blondel, *La Pensée, L'Etre et les êtres, L'Action* (2.a editio totaliter renovata), alibi examinavimus [2]; In his quidem, ad solvendas obiectiones, auctor magis accedit ad traditionales positiones, sed semper definit veritatem et certitudinem secundum placita « *philosophiae actionis* », ita ut admittat *primatum non entis extramentalis* cui intellectus noster conformari debet, sed *actionis* et actionis humanae seu voluntatis liberae [3].

[1] Concilium Vaticanum agnoscit necessitatem moralem revelationis veritatum naturalium religionis, « ut ea quae in rebus divinis humanae rationi per se impervia non sunt, in praesenti quoque generis humani conditione ab omnibus expedite, firma certitudine et nullo admixto errore cognosci possint. Non hac tamen de causa revelatio absolute necessaria dicenda est, sed quia Deus ex infinita bonitate sua ordinavit hominem ad finem supernaturalem ». DENZINGER, n. 1786.

[2] *Acta Academiae romanae S. Thomae* (Marietti Torino) anno 1935, p. 46-69: *Vérité et option libre selon M. Maurice Blondel. Ibidem*, anno 1944, p. 153-178: *La notion pragmatiste de la vêrité et ses conséquences en theologie.* Item *Revue Thomiste* Julliet 1935, p. 994 ss. — Cf. etiam *X Maquart, Elementa Philosophiae* 1938, t. III, *Critica* p. 174-186: De doctrina cognitionis juxta D. Blondel. — *J. de Tonquedec, S. J. Deux etudes sur « la Pensée » de M. M. Blondel* 1906.

[3] Adhuc D.nus Blondel affirmat in opere *l' Etre et les êtres* 1935, p. 415 « *Aucune évidence intellectuelle même celle des principes*, absolus de soi et possédant une nécessaire valeur ontologique, *ne s' impose à nous avec une certitude* spontanement et infailliblemente contraignante; pas plus que notre idée du Bien absolu n'agit sur notre volonté, comme si nous avions déjà l' intuitive vision de la parfaite bonté ». Respondetur: cum S. Thoma, nego paritatem; quia adhaesio nostra principio contradictionis ut est lex entis (v. g. circulus quadratus est realiter impossibilis extra animam) est *adhaesio necessaria*, dum e contra, in via, noster amor Dei est liber, quia Deus non clare visus voluntatem nostram non allicit infallibiliter, et ut prohibens diversos actus nobis displicere potest. Per oppositum principium contradictionis est de obiecto ex omni parte vero et evidenti: circulus quadratus non solum non potest imaginari nec concipi sed est irrealisabilis, realiter impossibilis extra animam, et haec est evidentia absoluta sine qua rueret omnis certitudo obiectiva. — Si prima principia non sunt evidenter certa, sunt solum probabilia valde probabilia, et pariter probationes existentiae Dei, quae ineis fundatur. Cf. S. Thomam I. II. q. 17, a. 6: « Si fuerint talia ap-

http://www.obrascatolicas.com

Sicut autem ostendimus, defendendo traditionalem veritatis definitionem (scil. veritas est conformitas intellectus nostri non solum cum vita nostra subiectiva, sed cum re extramentali), ut judicium nostrum sit *obiective verum* non sufficit quod sit conforme cum nostra vita eiusque exigentiis, oportet insuper quod hae exigentiae habeant fundamentum in re per conformitatem cum ipsa regula vitae nostrae et cum vero suo fine ultimo, id est *per conformitatem ad rem*. Utique judicium prudentiae (etiamsi speculative erroneum per ignorantiam omnino involontariam) est *practice verum per conformitatem ad appetitum rectum* seu ad intentionem rectam, sed ipsa intentio voluntatis nostrae dicitur *recta* si tendit ad debitum finem, et judicium praesertim de ultimo fine debet esse *verum*, non solum per respectum ad vitam nostram subiectivam, ad voluntatem nostram, sed per respectum ad rem extramentalem et ad supremam realitatem. Ita S. Thomas I. II q. 19, a. 3 « obiectum voluntatis proponitur ei per rationem ... et ideo *bonitas voluntatis* dependet *a ratione* eo modo quo dependet *ab obiecto* ». Cf. ibid. ad 1 ad 2, ubi dicitur: « ipse appetitus finis debiti praesupponit rectam apprehensionem de fine quae est per rationem ». E. BOUTROUX (*La science et la Religion* 1908, p. 296) eandem criticam facit de philosophia actionis.

Unde « philosophia actionis » ad definiendam *rectam* voluntatem, velit nolit, debet redire ad traditionalem veritatis definitionem quae non est « *conformitas mentis et vitae* », sed « *conformitas mentis judicantis cum re extramentali* » et praesertim cum primordialibus legibus entis quae exprimuntur in primis principiis contradictionis, causalitatis et finalitatis.

Ex hoc melius apparet, Apologeticam non esse scientiam specifice distinctam a Sacra Theologia, ac si esset philosophia religionis absque directione fidei constituenda. Deus enim non reliquit credibilitatis motiva a nobis invenienda, sed ipse determinavit haec motiva tanquam sigilla sua, et eorum rationalem vim probativam affirmavit.

Haec sufficiunt quoad conspectum historicum methodi Apologeticae. Rationalem autem ipsius traditionalis methodi defensionem exponemus quando erit sermo de vera notione ordinis supernaturalis, revelationis, fidei et credibilitatis.

prehensa quibus naturaliter intellectus assentiat, sicut prima principia, assensus talium vel dissensus *non est in potestate nostra*, sed in ordine naturae. Et ideo proprie loquendo naturaé imperio subiacet ». Proinde « *philosophia actionis* » si non vult redire ad *philosophiam entis* seu ad traditionalem metaphysicam, non superat *probabilismum* quoad valorem ontologicum et necessitatem primorum principiorum. Sic etiam ultima opera D.ni Blondel infeliciter adhuc admiscent veritatem cum errore circa ipsam naturam nostrae *adhaesionis* primis principiis. Hoc juste notaverat magister noster Schwalm O. P. in primis suis articulis circa philosophiam actionis a D.no Blondel propositam; Hi articuli pluribus videbantur nimis severi; metaphysice et theologice veri erant; Cf. Revue Thomiste 1896, p. 413 ss.: *Les illusions de l'idéalisme et ses dangers pour la foi*; item ibid. 1897, 62-94; 338-370; 1898, p. 578-619.

LIBER PRIMUS

De Revelationis notione, possibilitate, necessitate, discernibilitate

SECTIO I

De Notione Revelationis supernaturalis

PROLOGUS.

Divisio huiusce sectionis. — Ad habendam veram notionem Revelationis mysteriorum supernaturalium, oportet determinare quid exacte intelligi debeat nomine Revelationis, nomine mysterii, nomine supernaturalitatis. Unde tria sunt capita distinguenda:

1º Definitio et divisio Revelationis.
2º Definitio et divisio mysterii.
3º Definitio et divisio supernaturalitatis.

Sic analytice procedimus, instituendo scilicet analysim complexae notionis Revelationis, ut inveniamus quae ad eam pertinent 1º ex parte Dei revelantis et ex parte hominis cui proponitur, 2º ex parte sui obiecti, scil. mysteriorum. 3º Denique ex simpliciori notione supernaturalitatis synthetice illustrabuntur notiones mysterii et Revelationis.

Melius est ita procedere analytice simul et synthetice, quam statim

http://www.obrascatolicas.com

tractare de altiori et simpliciori notione supernaturalitatis, nam in nostro tractatu agitur de ordine supernaturali solum relative ad Revelationem; incipiendum est igitur a notione Revelationis in communi ad perveniendum ad notionem Revelationis stricte supernaturalis scilicet mysteriorum formaliter supernaturalium. Ita processit Concilium Vaticanum in Constitutione de Fide catholica, c. 2, de Revelatione. Ita etiam Theologia positiva symbolica prius colligit quae docentur ab Ecclesia circa Revelationem (cf. Denzinger, Index). Item procedere debet Theologia systematica in hoc tractatu.

Quia vero Revelatio est fundamentum religionis supernaturalis, prius instituendus est brevis articulus de notione religionis in genere.

Art. Praevius.

De Notione religionis.

Nolumus ab initio immorari in hac notione, quae diversimode proponitur a variis systematibus philosophicis posterius examinandis in quaestione de possibilitate Revelationis. Nunc sufficit breviter exponere heterodoxas notiones religionis postea expendendas, et notionem traditionalem quae tanquam vera habetur ab Ecclesia.

De etymologia vocis « religio » non concordant auctores: alii enim a relegendo, alii a reeligendo, vel religando, eam venire existimant. Sed quidquid sit de sua origine, hoc nomen significat quoddam vinculum morale hominem Deo coniungens. Cf. S. Thom. II.a, II.ae, q. 81, a. 1.

1º ***Heterodoxae notiones.*** — Dividi possunt prout procedunt sive ab empirismo, sive ab idealismo aut pantheistico aut agnostico.

Iuxta empiristas seu sensistas religio sicut ethica reducitur ad ordinem sensibilem delectabilium et utilium. Est modus emotionis proveniens sive ex ignorantiae legum naturae, sive ex subconscientia, sive ex sensu dependentiae a collectivitate quae concipitur a rudibus tanquam Ens superius religiose colendam (cf. infra cap. IX, examen agnosticismi empirici Spencer, positivistarum, pragmatistarum, etc. et examen evolutionismi empirici Haeckel).

Iuxta idealistas pantheisticos, ut Spinoza, Fichte, Schelling, Hegel, etc. religio est conscientia quam homo de Deo habet, prout conscius est in ipso Deo esse. Et omnis religiosa cognitio, ut aiunt, remanet symbolica, imaginativa, ac proinde inferior est conceptione philosophica de Deo (cf. infra cap. VIII, examen evolutionismi idealistici).

Iuxta idealistas agnosticos ad modum Kantii, religio consistit in modo adimplendi officia erga nos et alios homines ac si essent a Deo statuta; sed non dantur officia specialia erga Deum (cf. infra cap. IX, examen agnosticismi idealistici).

Denique plures *deistae* admittunt necessitatem cuiusdam cultus interni, sed negant utilitatem orationis et cultus externi.

2º ***Notio traditionalis.*** — Religio sicut scientia sumi potest dupliciter: vel obiective, vel subiective.

Obiective religio definitur: *complexus veritatum et praeceptorum quibus vita nostra in Deum ordinatur.*

Subiective sumpta religio est, non quaedam emotio sensibilitatis, sed *voluntaria mentis dispositio, imo virtus*, qua homo cognoscere aliquod esse Numen supremum, inclinatur ad exhibendum ei *cultum* propter eius excellentiam et dominium (cf. II.a, II.ae, q. 81, a. 1).

Haec definitio habetur ex diligenti observatione factorum religiosorum et nihil aliud est quam explicatio notionis confusae et vulgaris quae a sensu communi traditur. Ut apparebit ex critica praedictorum systematum, haec notio praesupponit veram notionem animae et veram notionem Dei.

Religio dicitur *naturalis* prout innititur solum veritatibus divinis ac praeceptis, quae lumine naturali cognoscuntur absque Revelatione supernaturali. E contra religio dicitur *supernaturalis* quae in Revelatione fundatur.

De officio profitendi religionem naturalem erit quaestio infra simul ac de officio suscipiendi divinam Revelationem sufficienter propositam. Cf. cap. ultimum istius operis.

3º ***Religiones variae hodie existentes.***

A. Ex 2.048,000,000 habitatoribus terrae (a. 1937).

a) *Christianismus*, qui Europam et Americam fere implet, et per ceteras etiam mundi partes late diffunditur, septingenta triginta quinque millia millium (735,000,000 circ. 36%) hominum numerat. Ex quibus tercenta octoginta tria millia millium (383,000,000) sunt Catholici; centum nonaginta quinque millia millium (195,000,000) Protestantes; centum quadraginta octo millia millium (148,000,000) Orthodoxi; novem millia millium (9,000,000) ceteri Christiani existunt.

b) *Confucianismus* praesertim in Asia diffusus, tercenta quinquaginta tria millia millium (353,000,000; 17%) hominum continet.

c) *Hinduismus* in Asia praecipue diffusus, ducenta quadraginta sex millia millium (246,000,000; circ. 12,4%) cultorum numerat.

d) *Mohammedanismus*, praesertim in Asia et Africa, ducenta triginta quinque millia millium (235,000,000; 11,5%) cultorum continet.

e) *Buddhismus* praecipue in Asia, ducenta duodecim millia millium (212,000,000; 10,3%) hominum numerat.

f) *Taotistae* in China praecipue, quadraginta millia millium (40,000,000; circ. 2%) cultorum existunt.

g) *Religio Sjintoistica* praesertim in Japonia, octodecim millia millium (18.000,000; 0,85%) hominum continet.

h) *Iudaei* sexdecim millia millium (16,000,000; 0,75%) existunt. Denique *ceteri pagani* centum quindecim millia millium (115,000,000 5,6%) hominum numerat, dum septuaginta octo millia millium (78,000,000; 3,8%) sine speciali forma religionis se dicunt [1].

[1] Pro istis numeris, quae moraliter sumenda sunt: conf. Konrad Algermissen, *Konfessionskunde*, Hannover, 1939, Verlag Joseph Giesel, p. 70.

http://www.obrascatolicas.com

i) *Razzismus modernus* religionem cum amore stirpis et patriae identificat : cf. Litt. Encycl. Pii XI : « Mit Brennender Sorge », cap. 2- AAS, 29, 1937, p. 149 ; 171 [1].

Rationalistae autem fatentur Christianismum inter omnes religiones eminere sive doctrina, sive effectibus, sive auctoritate fidelium, inter quos semper fuerunt multi sapientes eruditissimi, ita ut, si quaedam sit Revelatio, in Christianismo quaerenda sit.

B. *In Christianismo* ipso tria veluti stadia historica distinguuntur. *a*) *Religio primaeva*, protoparentibus et patriarchis revelata, ad totum genus humanum destinata, perseveravit usque ad Moysen pro Iudaeis, pro Gentilibus autem usque ad promulgationem religionis christianae proprie dictae. — *b*) *Religio mosaica*, per Moysen soli populo Israelitico manifestata ac imposita, fuit instauratio quaedam primaevae religionis et praeparatio ad Ecclesiam Christi. — *c*) *Religio christiana* proprie dicta semetipsam proponit tanquam a Deo per Christum revelatam pro omnibus hominibus usque ad consummationem saeculi. — Insuper in Ecclesia catholica Christianismus invenitur maxime et integralis cum notis apostolicitatis, unitatis, catholicitatis, sanctitatis, et ibi methodice exponitur ab auctoritate quae sibi infallibilitatem vindicat. Unde prius consideranda est notio Revelationis ab Ecclesia catholica tradita.

[1] Sic. jam Troeltsch (1865-1923) religiones diversas praestantes « Festwerdungen de grossen Rassengeister » esse dicebat. Religiones diversarum razzarum omnes aequaliter ut terminos conscientiae religiosae culturae earum considerabat, in quibus religionibus Christianismus saltem valorem relative praestantem pro populis Europae possideret. Cf. *Der Historismus und seine Uberwindung*, Berlin, 1924, p. 80-83.

CAPUT IV.

DEFINITIO ET DIVISIO REVELATIONIS

Tres articuli :
Art. 1. Notio catholica et heterodoxae notiones Revelationis.
Art. 2. Explicatio theologia catholicae notionis Revelationis.
Art. 3. Revelationis divisio.

ART. I.

NOTIO CATHOLICA ET HETERODOXAE NOTIONES REVELATIONIS.

I. Definitio nominalis Revelationis.
II. Definitio magis explicita ab Ecclesia catholica proposita.
III. Heterodoxae notiones Revelationis.

Agitur de notione potiusquam de natura Revelationis, nam incipiendum est a definitione nominali, quae ut notio, pertinens ad primam apprehensionem mentis et non ad iudicium, abstrahit a veritate vel falsitate formali nostri iudicii circa rem de qua quaeritur. Initio discussionis cum rationalistis, accipienda est etiam notio Revelationis quae proponitur ab Ecclesia catholica. Accipi debet, nempe ad modum status quaestionis, ab his etiam qui non credunt, ut intelligant quid Ecclesia catholica significare intendit dum de Revelatione divina ac de mysteriis supernaturalibus loquitur. Alioquin rationalistae negant solum id quod ignorant ; ad negandum enim vel affirmandum aliquod praedicatum de aliquo subiecto, oportet praecognoscere quid significant et subiectum et praedicatum.

§ I. ***Definitio nominalis.*** — Haec definito ex etymologia manifestatur. Etymologice autem Revelatio idem sonat ac veli ablatio seu remotio ; et nomen Revelatio significat remotionem velaminis rei intelligentiam impedientis. Graece Revelatio dicitur ἀποκάλυψις, praesertim ad manifestationem supernaturalem designandam (I Cor., II, 10 Matth., XVI, 17), vel φανέρωσις, quae potius de naturali manifestatione intelligitur (Rom. I, 19).

Revelatio igitur significat *manifestationem rei antea occultae* vel saltem obscurae. Et dicitur *divina* vel *humana*, prout res per Deum aut

per hominem manifestatur. Revelatio autem *divina* dicitur *naturalis* vel *supernaturalis*. Prior, quae Revelatio improprie dicta vocatur, est manifestatio veritatis divinae per creaturas naturaliter cognoscibiles secundum exercitium naturale nostrae rationis. Sic dicitur ad Rom., I, 19 « Quod notum est Dei, manifestum est in illis (gentibus); Deus enim illis manifestavit. Invisibilia enim ipsius a creatura mundi, per ea quae facta sunt, intellecta, conspiciuntur ». — Revelatio autem *supernaturalis*, seu revelatio proprie dicta, significat manifestationem veritatis per interventionem Dei praeter ordinem naturae. Sic dicitur I Cor., II, 10 : « Quod oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit ... nobis autem revelavit Deus per Spiritum suum ».

Haec supernaturalis Revelatio dicitur *supernaturalis quoad substantiam*, prout obiectum revelatum excedit secundum se vires et exigentias intelligentiae creatae, v. g. Revelatio mysterii Trinitatis ; dicitur *supernaturalis quoad modum*, prout modus secundum quem fit est supernaturalis, etsi obiectum revelatum, secundum se, non excedit vires intellectus nostri, sicut naturales religionis veritates : v. g. Bonitas divina, immortalitas animae [1].

Ex his apparet Revelationem supernaturalem non idem significare ac inspirationem. Inspiratio enim non essentialiter importat manifestationem divinam alicuius veritatis, sed dicit solum instinctum divinum vel motionem divinam ad infallibiliter iudicandum et scribendum etiam facta iam naturaliter cognita. Sic Matthaeus dicitur sub inspiratione scripsisse in Evangelio facta vitae Christi, quae iam de visu cognoscebat naturaliter sine Revelatione.

Unde nomine Revelationis supernaturalis intelligitur : actio divina veritatem antea occultam nobis manifestans praeter ordinem naturae. In hac definitione Revelatio consideratur ut factum, et natura huiusce facti negative designatur per oppositionem ad ordinem naturalem.

§ II. **Definitio magis explicita ab ecclesia proposita.** — Ecclesia notionem magis explicitam tradit, in qua natura Revelationis supernaturalis magis positive apparet, simul cum circumstantiis facti Revelationis. Unde *A*. colligendae sunt principales declarationes Ecclesiae, *B*. postea ex eis eruenda est Revelationis definito.

A. ***In Conciliis*** haec notio passim invenitur, sed praesertim in Concilio Vaticano, Constitutio de fide catholica, cap. 2, de Revelatione, dum dicitur (Denzinger, 1785 et 1786) : « Eadem sancta mater Ecclesia tenet et docet, Deum rerum omnium principium et finem, naturali humanae rationis lumine e rebus creatis certo cognosci posse ... ; attamen placuisse eius sapientiae et bonitati, alia eaque *supernaturali via seipsum ac aeterna voluntatis suae decreta humano generi revelare* » dicente Apostolo : « Multifariam multisque modis olim *Deus loquens* patribus in Prophetis : novissime diebus istis locutus est nobis in Filio » Hebr., I, 1.

Assignatur etiam a Concilio *finis* ad quem absolute necessaria est haec supernaturalis Revelatio, dum dicitur : « Huic divinae Revelationi tribuendum quidem est

[1] Quidam theologi hanc Revelationem sup. quoad modum vocant Revelationem *formalem*, et alteram *materialem*.

http://www.obrascatolicas.com

ut ea quae in rebus divinis humane rationi per se inpervia non sunt, in praesenti quoque generis humani conditione ab omnibus expedite, firma certitudine et nullo admixto errore cognosci possint. Non hoc tamen de causa Revelatio *absolute necessaria dicenda est*, sed *quia Deus* ex infinita bonitate suae *ordinavit hominem ad finem supernaturalem*, ad participanda scilicet bona divina, quae humanae mentis intelligentiam omnino superant.

Obiectum autem divinae Revelationis magis explicite determinatur, capitulo quarto eiusdem Constitutionis Concilii (Denzinger, 1795, 1796, 1800). Ex quo habetur: Praeter veritates etiam rationi pervias, Revelatio christiana continet *Mysteria* tum *late dicta*, ut aeterna Dei decreta, tum *stricte dicta* quae rationi omnino impervia sunt (Denz., 1795, 1816), immo etiam angelicam intelligentiam transcendunt (1673), quae cum progressu scientiae demonstrari non possunt (1796, 1818), tamen rationi non contradicunt (1797) sed eam superant, et obscura manent quandiu in hac vita « peregrinamur a Domino : per fidem enim ambulamus et non per speciem » ut dicit Apostolus (II Cor., V, 6).

Denique Revelatio christiana *signis externis credibilis* est (1790), fideliter custoditur *ab Ecclesia* et ab ea *infallibiliter* declaratur ac *proponitur* (n. 1800) ; *nec est* imperfecta 1705, nec ut talis per progressum *perficienda* (1637 sq., 1800) ; *nec ullo modo in alium sensum mutanda* 1810. (Cf. Denzinger, Index I a. I b.),

B. ***Integralis definitio Revelationis secundum quatuor causas*** erui potest ex his declarationibus Ecclesiae. Sic apparebit quidquid ad eam per se pertinet ; nam ut dicit S. Thomas in II Phys., lect. 5 : « unius rei assignatur plures causae per se et plures definitiones secundum diversas causas, sed perfecta definitio omnes causas complectitur ». Amplius natura Revelationis christianae, de qua loquitur Ecclesia, quibusdam circumstantiis principalibus illustratur. Proinde sic definiri potest :

Actio divina libera et essentialiter supernaturalis, qua Deus, ad perducendum humanum genus ad finem supernaturalem qui in visione essentiae divinae consistit, *nobis loquens per prophetas et novissime per Christum, sub quadam obscuritate manifestavit mysteria supernaturalia naturalesque religionis veritates,* ita ut deinceps infallibiliter proponi possint ab Ecclesia sine ulla significationis mutatione, usque ad finem mundi.

Revelationis
- c. finalis : visio essentiae divinae.
- c. efficiens principalis : Deus revelans, ut auctor ordinis supernaturalis.
  - instrumentalis : propheta et Christus ut homo.
  - conditio : propositio infallibilis Ecclesiae.
- c. formalis : locutio divina manifestans mysteria supernaturalia et veritates naturales religionis.
- c. materialis (subiectum) : genus humanum.

Explicantur diversae partes huiusce definitionis secundum quatuor causas.

1° ***Finis***, qui est prima causarum. Ad perducendum humanum genus ad finem supernaturalem, qui in visione Dei consistit (Denz., 1786

et 530). Ad hunc finem, scilicet ad claram et gloriosam Revelationem patriae essentialiter ordinatur obscura Revelatio viae : et convenit quod prius sit obscura, nam ut dicit S. Thomas II.a, II.ae, q. 2, a. 3 « Ad supernaturalem Dei visionem homo pertingere non potest, nisi per modum addiscentis a Deo doctore . . . Huius autem disciplinae fit homo particeps non statim, sed successive, secundum modum suae naturae. Omnis autem talis addiscens oportet quod credat, ad hoc quod ad perfectam scientiam perveniant ; sicut etiam Philosophus dicit quod *oportet addiscentem credere* (De Sophist, Elench., I. I, c. II, n. 2) ». Sic ex fine, obscuritas revelatorum mysteriorum apparet conveniens, nam sicut fides humana in actoritate magistri humani est via conveniens ad scientiam, ita fides divina in auctoritate magistri divini est via conveniens ad gloriae visionem.

2° ***Causa efficiens***. — Oportet distinguere : *a*) causam principalem, *b*) causam instrumentalem et *c*) conditionem.

a) *Causa principalis* est *Deus manifestans*. Sed aliquid diligenter notandum est, quod plures omittunt, qui postea non possunt explicare quomodo fides nostra divina supernaturalis non solum quoad modum (seu effective) sed quoad substantiam (ex suo motivo formali). Cum finis Revelationis sit, ut dictum est, essentialiter supernaturalis, scilicet visio gloriosa, causa efficiens Revelationis debet esse Deus non solum ut est auctor ordinis naturalis, vel auctor liber miraculi sensibilis [1] sed *ut est auctor ordinis essentialiter supernaturalis*, scilicet gratiae invisibilis et gloriae. Ordo enim agentium debet correspondere ordini finium (I.a, II.ae, q. 109, a. 6).

Manifestum est Ecclesiam sic loqui de Deo revelante (Denz., 1785. 1795, et 1928) [2]. Nam Conc. Vatic. (1795) citat textus S. Scripturae qui Revelationem tribuunt Spiritui Dei, vel Patri caelesti, seu Deo *secundum vitam suam intimam*, quâ *Pater noster* est [3] et non solum Auctor nostrae naturae et cuiuslibet creaturae : « nobis autem revelavit Deus *Per Spiritum suum. Spiritus* enim omnia scrutatur, etiam *profunda Dei* » I Cor., II, 10. Et, addit Concilium, ipse Unigenitus confitetur *Patri*, quia abscondit haec a sapientibus et prudentibus et revelavit ea parvulis (Matth., 25). Ibidem Iesus dicit : « Ita *Pater* quoniam sic fuit placitum ante te. Omnia mihi tradita sunt a *Patre*

[1] Deus enim ut est auctor liber naturae potest miraculum patrare ; nam effectus miraculosus non est essentialiter seu entitative supernaturalis, sed est supernaturalis solum effective. V. g. in resurrectione alicuius cadaveris redditur *vita naturalis* (non vero vita supernaturalis) sed *supernaturaliter* redditur. E contra dum Deus producit in nobis gratiam, producit *supernaturaliter vitam essentialiter supernaturalem*, item dum revelat mysteria supernaturalia, infundendo lumen essentialiter proportionatum his mysteriis credendis, ut infra dicetur.

[2] Damnatur sequens propositio Rosmini : « Deus est obiectum visionis beatificae, in quantum est auctor operum ad extra » (Denz., 1928) quia non satis distinguit Deum auctorem naturae, et Deum auctorem gratiae et gloriae.

[3] Cfr. S. Thomam, I.a, q. 33, a. 3. « Deus dicitur aliquorum *pater* secundum similitudinem gratiae (quae est participatio divinae naturae), qui etiam dicuntur filii adoptivi, secundum quod ordinantur ad haereditatem aeternae gloriae per munus gratiae acceptum, secundum illud *Rom.*, 8 : « Ipse Spiritus reddit testimonium spiritui nostro, quod sumus filii Dei : si autem filii et haeredes ». Aliquorum vero (Deus dicitur pater) secundum similitudinem gloriae, prout iam gloriae haereditatem possident secundum illud *Rom.*, 5 « Gloriamur in spe gloriae filiorum Dei ».

http://www.obrascatolicas.com

meo. Et nemo novit Filium, nisi *Pater*, neque Patrem quis novit, nisi Filius, et *cui voluerit Filius revelare*». Item Iesus dixit ad Petrum: « Beatus es, Simon Barjona, quia caro et sanguis non revelavit tibi, sed *Pater meus* qui in caelis est», Matth., XVI, 17. Item apud Ioam., X, 36, 37; « Ipsa opera quae ego facio testimonium perhibent de me (hoc est testimonium *sensibile*, naturaliter cognoscibile, ait S. Thomas)[1], quia Pater misit me; et qui misit me *Pater*, ipse testimonium perhibuit de me; neque vocem eius unquam audistis, neque speciem eius vidistis. Et verbum eius non habetis in vobis manens, quia quem misit ille, huic vos non creditis». Unde non omnes qui vident testimonium sensibile (miraculum), audiunt testimonium spirituale (vocem patris caelestis).

Deus, quidem, ut est auctor liber ordinis naturalis, potuisset naturales religionis veritates tantum et non supernaturalia mysteria revelare, ac miraculis hanc Revelationem confirmare[2]. Tunc haec Revelatio fuisset supernaturalis quoad modum *tantum*. Et dicemus postea quod factum Revelationis christianae naturaliter cognoscitur ex miraculis, ut est a Deo *effective*, seu ut est supernaturale quoad modum suae productionis, sed ut est supernaturale quoad subtantiam creditur fide divina, est nempe simul quo et quod creditur[3].

Unde agitur de Deo revelante ut est auctor ordinis essentialiter supernaturalis[4].

b) *Causa istrumentalis* Revelationis est propheta et Christus ut homo: acceperunt enim immediate Revelationem a Deo et sub illuminatione Dei illam nobis tradiderunt, tanquam Dei instrumenta seu ministri. Effectus autem causae instrumentalis quae agit in virtute principalis agentis, ad principale agens reducitur. Propterea dicitur « Deus loquens *in* Prophetis, novissime . . . locutus est nobis *in* Filio », Hebr., I, 2. Revelatio prout fit prophetae dicitur immediata; prout, mediante propheta, nobis traditur dicitur mediata; semper tamen est verbum Dei, non hominis. Non solum propheta nobis loquitur, sed Deus *in* propheta.

c) *Conditio autem sine qua non* proponerentur nobis infallibiliter revelata, est propositio Ecclesiae ad hoc divinitus institutae cum Dei assistentia. Post factum Revelationis, Ecclesia se habet ut Dei ministra, non tamen sicut prophetae et Christus ad novam Revelationem tradendam, sed ad Revelationem conservandam et infallibiliter declarandam. Proinde se habet ut conditio potius quam ut causa; nam causa influit positive in effectum, conditio seu applicatio agentis ad passum, est necessaria ut causa influat, sed per seipsam non influit. Ecclesia proponit revelata, sed nequidem instrumentaliter revelat. Proinde theologi communiter dicunt propositionem Ecclesiae nullo modo pertinere ad motivum formale fidei[1].

[1] S. Thomas, *in Ioan.*, c. V, leg. VI, n. 9.

[2] Ita theologi admittunt Deum potuisse creare hominem in statu naturae integrae, seu perfectae sine gratia supernaturali.

[3] Ita Caietanus in II.a II.ae, q. a. 1, n. XI. Et Salmantincenses, *de Gratia*, tr. XIV, disp. III, dub. III, n. 40.

[4] Etiam Revelatio primitiva et Revelatio mosaica fuerunt, iuxta Ecclesiam, supernaturales quoad substantiam; semper enim fuit de necessitate medii ad salutem « credere quia Deus est et quod inquirentibus se remunerator sit ». Hebr., XI, 6. Haec autem prima credibilia non continent implicite, ut oportet, alia credibilia ut Trinitatem et Incarnationem, nisi agatur de existentia Dei ut est auctor ordinis supernaturalis, et de providentia divina prout media supernaturalia ad salutem hominibus distribuit (cf. II.a, II.ae, q. 1, a. 7). Unde damnatur haec propositio: « Fides late dicta ex testimonio creaturarum similive motivo ad iustificationem sufficit ». Denzinger, 1173.

3° ***Causa formalis Revelationis***, seu constitutivum eius formale sic exprimitur: actio divina libera et supernaturalis quâ manifestantur obscure per modum locutionis mysteria supernaturalia naturalesque religionis veritates. — Formaliter igitur Revelatio est *locutio* seu *testimonium Dei*, et haec locutio specificatur ab obiecto revelato. Unde considerandum est primo obiectum, et secundo Dei testimonium.

Obiectum revelatum continet non solum veritates naturales religionis, sed *mysteria* tum *late dicta* ut aeterna Dei decreta (Denz., 1785) tum *stricte dicta*, quae omnem intelligentiam creatam transcendunt (n. 1795, 1816, 1673), et nequidem post Revelationem demostrari possunt (1796). Et concilium Vaticanum expresse definit quod mysteria stricte dicta sunt supernaturalia *essentialiter*, seu quoad suam essentiam.

Dicit enim (Denz., 1795 et 1796): « Hoc quoque perpetuus Ecclesiae catholicae consensus tenuit et tenet, duplicem esse ordinem cognitionis non solum principio, sed obiecto etiam distinctum: *principio* quidem, quia in altero naturali ratione et altero fide divina cognoscimus; *obiecto* autem, quia praeter ea, ad quae naturalis ratio pertingere potest, credenda nobis proponuntur mysteria in Deo abscondita, quae nisi revelata divinitus, innotescere non possunt ... *Divina* enim *mysteria suapte natura intellectum creatum* sic *excedunt*, ut etiam Revelatione tradita et fide suscepta ipsius tamen fidei velamine contecta et quadam quasi caligine obvoluta maneant, quandiu in hac vita " peregrinamur a Domino; per fidem enim ambulamus, et non per speciem „ (II, Cor., V, 6) ».

Haec mysteria essentialiter supernaturalia sunt obiectum *per se* Revelationis christianae; veritates naturales religionis dicuntur praeambula fidei, nam per se cognosci possunt lumine naturali rationis.

Ex hoc obiecto specificativo essentialiter supernaturali, apparet quid sit formaliter *actio revelatrix*.

a) *Est actio divina libera*, quae superat omnino exigentias nostrae naturae, proinde dicitur in Concilio: « placuisse eius (sc. Dei) sapientiae et bonitati alia eaque supernaturali via seipsum ac aeterna voluntatis suae decreta generis humano revelare ». Cf. etiam Denz., 2103.

[1] Billuart, *de Fide*, diss. I, a II. — Ideoque, praesupposita motivorum credibilitatis cognitione, *sine circulo vitioso*, possumus supernaturaliter credere Ecclesiam esse infallibilem propter Revelationem tanquam propter *motivum* nostrae fidei, et credere Revelationem propter autoritatem Ecclesiae, ut *applicantis* ipsam Revelationem. Ordinarium est enim quod causae sint sibi invicem causae in diverso genere (sic ignis pendet ab applicatione tanquam *a conditione* ut comburat, et applicatio a virtute combustiva ignis tanqua a *causa efficienti*); circulus vitiosus e contra est ab uno ad aliud et vicissim sub eadem ratione. Cf. Billuart, loc. cit.

http://www.obrascatolicas.com

b) Est actio essentialiter supernaturalis : hoc apparet non solum ex fine, ut supra dictum est, sed etiam ex obiecto proprio Revelationis, quod est mysterium vitae intimae Dei. Unde actio revelatrix non est naturalis, sicut concursus divinus necessarius ut qualibet creatura in suo ordine naturaliter agat ; nec est solum supernaturalis *quoad modum* ut productio miraculi sensibilis, hoc enim miraculum est solum effective non vero entitative supernaturale (v. g. resurrectio cadaveris reddit supernaturaliter vitam naturalem, non vero vitam supernaturalem) ; sed Revelatio mysteriorum supernaturalium est actio essentialiter supernaturalis, procedens a Deo secundum suam vitam intimam ; propterea vocatur in Evangelio vox Patris caelestis. Et Christus dicit pharisaeis, qui miracula vident : « neque vocem eius (scilicet Patris) unquam audistis . . . quia quem misit ille, huic vos non creditis », Ioan. V, 37, 38.

c) Est actio manifestativa per modum locutionis, sec. illud Apostoli citatum a Concilio : « Deus loquens patribus in Prophetis : novissime diebus istis locutus est nobis in Filio » (Hebr., I, 1). Sic Revelatio differt ab infusione luminis fidei, nam omnes fideles immediate a Deo accipiunt lumen fidei, non vero Revelationem, quae mediantibus prophetis et Christo nobis traditur.

Ut notat D. Thomas, in *de Veritate*, q. 18. a. 3 secundum duplicem auditum est *duplex locutio* : est enim « quaedam *locutio exterior*, qua Deus nobis per praedicatores loquitur ; *quaedam interior*, qua loquitur nobis per inspirationem internam. *Dicitur* autem ipsa interior inspiratio *locutio quaedam ad similitudinem exterioris locutionis* : sicut enim in exteriori locutione proferimus ad ipsum audientem non ipsam rem quam notificare cupimus, sed signum illius rei, scilicet vocem significativam ; ita Deus interius inspirando non exhibet essentiam suam ad videndum, sed aliquod suae essentiae signum, quod est aliqua spiritualis similitudo suae sapientiae. Ab utroque auditu fides in cordibus fidelium oritur. Per auditum interiorem in his qui fidem primo acceperunt et docuerunt, sicut in Apostolis et Prophetis, unde in Psal. 84, 9, dicitur : « audiam qui loquatur in me Dominus Deus ». Per secundum vero auditum fides oritur in cordibus aliorum fidelium, qui per alios homines cognitionem fidei accipiunt ». Quod autem nobis fidelibus instrumentaliter transmittitur per prophetam vel Ecclesiam est vox spiritualis Patris caelestis seu spirituale testimonium, quod differt a sensibili testimonio miraculorum, et ab illo sicut signo confirmatur. Unde Revelatio est proprie actio Dei loquentis, seu locutio divina ; sed auditio spiritualis in propheta existens vocatur passiva Revelatio. Videbimus postea in explicatione theologica notionis Revelationis quomodo concipi possit divina locutio secundum analogiam cum locutione humani magistri.

4° ***Causa materialis*** [1], ***seu subiectum cui fit Revelatio***, est *genus humanum*, secundum illud Concilii Vaticani (n. 1785) : « placuisse Dei sapientiae et bonitati . . . seipsum . . . humano generi revelare » ; mediantibus enim prophetis et Christo Deus sese revelat omnibus hominibus. Unde agitur de Revelatione non privata, sed communi. Et

[1] Causa materialis Revelationis sicut et scientiae triplex est : subiectum in quo recipitur ; obiectum circa quod versatur ; partes ex quibus componitur. Sed hic agitur solum de subiecto in quo recipitur.

ratione subiecti cui fit Revelatio, determinatur modus secundum quem exprimi debet testificatio divina ut possit ab omnibus hominibus sine errore cognosci usque ad finem mundi. Ex hoc enim apparet quod Revelatio *exprimi debet secundum notiones communes et immutabiles rationis naturalis*, seu sensus naturae communis, non autem secundum aliquam experientiam mysticam variabilem et incommunicabilem, nec secundum notiones proprias alicuius scholae philosophicae.

Id non satis animadverterunt modernistae, dum reduxerunt Revelationem ad experientiam religiosam prophetae. Oportet enim bene distinguere Revelationem publicam a privata. Haec est per se ad utilitatem alicuius personae vel paucorum, et fieri potest ita mystice ut sit quasi incommunicabilis ; proinde, ut dicunt theologi [1], saepe saepius hae privatae Revelationes sunt incertae, dubiae, fluxae, et valde difficile est discernere ubi cessat Revelatio, et ubi incipit interpretatio humana. Revelatio communis e contra est ad utilitatem totius Ecclesiae et ab omnibus intelligi potest. Propterea S. Paulus ei opponit glossolaliam quae non est pro auditoribus intelligibilis. Dicit enim : [2] « Sectamini charitatem : aemulamini spiritualia, magis autem ut prophetetis. Qui enim loquitur lingua non hominibus loquitur, sed Deo ; nemo enim audit, spiritu autem loquitur mysteria. Nam qui prophetat, hominibus loquitur ad aedificationem, et exhortationem, et consolationem. Qui loquitur lingua seipsum aedificat ; qui autem prophetat, Ecclesiam Dei aedificat ... maior est qui prophetat, quam qui loquitur linguis, nisi forte interpretetur, ut Ecclesia aedificationem accipiat ».

Quoad expressionem et communicationem revelatorum generi humano, notandum est ; dum emotiones affectivae non possunt communicari nisi per sympathiam et confuse, notiones communes e contra possunt exprimere rem obiectivam et verbis exprimi. Huiusmodi sunt notiones entis, unitatis, veritatis, bonitatis, intelligentiae, voluntatis, justitiae, misericordiae, etiam notiones naturae et personae. Et de facto his notionibus dogmata exprimuntur.

Sic habetur catholica notio Revelationis. Antequam exponamus explicationem theologicam huiusce notionis, breviter referendae sunt heterodoxae conceptiones.

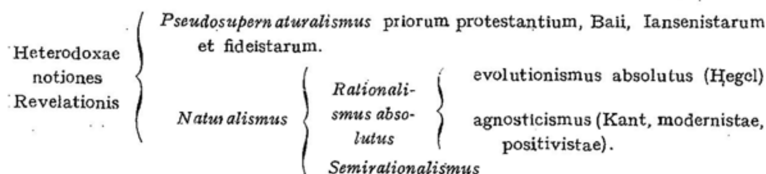
§ III. **Heterodoxae notiones Revelationis.** — Hae notiones dividi possunt relative ad supernaturalitatem Revelationis, prout vel eam destruunt aut minuunt, sic procedunt naturalismus et seminaturalismus, vel e contra materialiter [3] exaggerant quod supernaturale est in Revelatione, minuendo scilicet vires rationis, sic procedit pseudosupernaturalismus.

[1] Cf. V. g. CONTENSON O. P., *Theologia mentis et cordis* ; lib. VII, diss. II, c. I, spec. II.

[2] I *Cor.*, XIV, 1-9-18-19.

[3] Non enim potest esse quoad hoc *formalis* exaggeratio ; ita, ut ait S. Thomas I.a, II.ae, q. 44, a. 4 ; « nunquam potest homo tantum diligere Deum, quantum diligi debet ; nec tantum credere, aut sperare in ipsum, quantum debet. Unde multo minus potest ibi esse excessus ; et sic bonum virtutis *theologicae* non consistit *in medio*, sed tanto est melius, quanto magis acceditur ad summum . . Sed ex parte nostra ... debemus ferri in Deum credendo, sperando et amando secundum mensuram conditionis nostrae . . . Unde *per accidens* (et materialiter) potest in virtute theologice considerari *medium* et *extrema* ex parte nostra », V. g. haec extrema sunt desperatio, praesumptio — infidelitas, et nimia credulitas seu fideismus.

http://www.obrascatolicas.com



1º PSEUDOSUPERNATURALISMUS videtur primo aspectu exaltare supernaturalitatem Revelationis, revera tamen illam minuit et viam parat naturalismo.

A. Haec conceptio apparuit apud *priores protestantes*, *a*) quoad propositionem Revelationis et *b*) quoad naturam Revelationis.

a) *Quoad Revelationis propositionem*, priores protestantes substituerunt infallibili propositioni Ecclesiae [1] et etiam evidentiae credibilitatis ex signis externis, *inspirationem privatam Spiritus Sancti* in unoquoque fideli.

Reiiciebant enim auctoritatem infallibilem Ecclesiae ad Revelationem proponendam; proinde ut notat Schema prosynodale Concilii Vaticani: « pseudo reformatores verbum Dei genuinum ex "sapore„ et "gustu„ discernere consueverunt. ad quem finem in unoquoque fideli ponebant immediatum testimonium Spiritus Sancti » [2]. Fidei regula, iuxta eos, est Scriptura Sacra et quidem sola, quum vero difficultates circa Scripturae sensum oriuntur, solvi debent privata inspiratione, sic per spiritum privatum iudicant hunc articulum esse revelatum et credendum. — Item per inspirationem privatam discernunt inter veram et falsam religionem, exclusis signis externis et notis, ac si ratio humana non posset miracula discernere. Unde si quaeritur unde sciant et probent suam religionem esse veram nonnisi ad privatum spiritum recurrunt, quem quilibet fingere potest et nemo probare ».

Sic videntur exaltare supernaturalitatem Revelationis dum loquuntur de communicatione immediata cuiuslibet fidelis cum Spirito Sancto, revera tamen inspiratio privata ducit ad principium liberi examinis, quod est fundamentum rationalismi et individualismi. Unde Schema prosynodale Concilii Vaticani notat hunc pseudosupernaturalismum ad naturalismum protestantium liberalium duxisse; « Recentiores (protestantes) vero eadem methodo retenta, huic testimonio Spiritus Sancti plerumque substituunt naturalem sensum religiosum, vel indigentiam animi religiosi, per quem sensum immediate, et quin veritas revelata ex criteriis extrinsecis nobis fiat credibilis, religionem christianam amplectamur tanquam veram et divinam » [3]. Et Schema citat Schleiermacher « Doctr. Fidei § 11 ».

[1] Damnatur haec propositio Lutheri: « Certum est in manu Ecclesiae aut Papae prorsus non esse statuere articulos fidei, immo nec leges morum seu bonorum operum », Denzinger, 767.

[2] Cf. VACANT, *Etudes sur le Concile du Vatican*, t. I, p. 593. Docum, VI, n. XVI.

[3] *Ibid.*

b) *Etiam quoad Revelationis naturam* apparet pseudosupernaturalismus in doctrina priorum protestantium, nam, sicut postea Baius et Iansenius, tenebant: humanae naturae sublimationem et exaltationem in consortium divinae naturae *debitam* fuisse integritati primae conditionis et proinde naturalem dicendam esse et non supernaturalem (Denzinger, 1021, item 1001 sq., 1079). Ideo mysteria revelata non essent proprie supernaturalia.

B. Hic error quodammodo rursus apparuit apud *fideistas*, ut Bautain, iuxta quos, ratio ex se sola non potest probare existentiam Dei nec factum Revelationis: hae veritates sola fide certo cognosci possent. (Denz., 1622 sq.).

Unde pseudo-supernaturalismus solum materialiter exaggerat quod supernaturale est in Revelatione, revera non exaltat gratiam sed minuit naturam, ita ut gratia sit perfectio naturae debita, et sic ad naturalismum ducit, sicut inspiratio privata ad liberum examen.

2º NATURALISMUS etiam nomen Revelationis frequenter retinet, sed ei novum sensum assignat [1].

Et quoad hoc oportet distinguere naturalismum seu rationalismum absolutum, qui supernaturalitatem Revelationis simpliciter negat, et semirationalismum qui eam essentialiter minuit.

A. *Rationalismus absolutus* hodiernorum subdividitur, prout admittit vel evolutionismum pantheisticum, ita hegeliani, vel agnosticismum, ita kantiani, positivistae, modernistae. Antea vero rationalismus propositus est sub forma Deismi, plus minusve tendentis ad pantheismum (Cousin).

a) *Evolutionismus pantheisticus* negat radicaliter etiam fundamentum ordinis supernaturalis, prout identificat essentiam Dei cum essentia evolutionis creatricis; quod damnatur in Conc. Vat. (Denzinger, 1804): « Si quis dixerit divinam essentiam sui manifestatione vel evotione fieri omnia; aut denique Deum esse ens universale seu indefinitum, quod sese determinando constituat rerum universitatem in genera, species et individua distinctam: A. S. ». Ex hoc pantheismo sequitur impossibilitas elevationis nostrae ad ordinem supernaturalem, quod damnatur in eodem Conc. (Denz., 1808): « Si quis dixerit, hominem ad cognitionem et perfectionem quae naturalem superet, divinitus evehi non posse, sed ex seipso ad omnis tandem veri et boni possessionem iugi profectu pertingere posse et debere; A. S. ». Manifestum est quod si ratio humana non essentialiter differt a ratione divina, omnia naturaliter cognoscere potest sua naturali evolutione.

Proinde evolutionistae absoluti, ut Hegeliani, qui *nomen Revelationis* retinent, nihil aliud hoc nomine intelligunt quam *evolutionem progressivam nostrae rationis ac naturalis sensus religiosi*. Considerant christianam religionem ut formam vel *momentum evolutionis spiritus humani*, agnoscunt hanc formam esse superiorem arte, sed supra artem et supra religionem esset altissima forma evolutionis, scilicet ratio philosophica,

[1] Naturalismus et rationalismus pro eodem communiter sumuntur, scilicet: systema negans possibilitatem elevationis nostrae naturae (naturalismus) et proinde nostrae rationis (rationalismus) ad ordinem supernaturalem.

http://www.obrascatolicas.com

supremus arbiter veri et falsi, iudex veritatis religiosae. Ideo, ut infra dicetur in expositione evolutionismi absoluti, Hegel praecipua dogmata Christianismi in sensu mere naturali interpretabatur, v. g. in Trinitate nihil aliud videbat quam fundamentalem legem universalis evolutionis, quae fit secundum thesim, antithesim, et synthesim [1].

b) Agnosticismus non negat proprie existentiam Dei essentialiter a mundo distincti, nec proinde formaliter reiicit fundamentum ordinis supernaturalis. Sed iuxta ipsum, quidquid invenitur ultra phaenomena ac leges phaenomenorum remanet incognoscibile saltem pro ratione theoretica. His positis, ut dicitur in Encyclica Pascendi (Denz., 2071) ; « quid de naturali theologia, quid de motivis credibilitatis, quid de *externa Revelatione* fiat, facile quisque perspiciet. Ea nempe modernistae penitus e medio tollunt, et ad intellectualismum amandant : ridendum, inquiunt, systema ac iamdiu emortuum . . . ». Agnosticismus autem ducit ad immanentismum, nam, ut dicit Encyclica loc. cit. « Revelatione qualibet externa penitus sublata, extra hominem inquiritur frustra » explicatio phaenomenorum religionis sive naturalis, sive supernaturalis. Haec explicatio « est igitur in ipso homine quaerenda ; et quoniam religio vitae quaedam est forma, in vita omnino hominis reperienda est. Ex hoc *immanentiae religiosae* principium asseritur ». Denique ex immanentismo procedit *evolutionismus* saltem relativus seu *quoad nos* prout multiplicitas phaenomenorum religiosorum non potest ex naturali sensu religioso procedere nisi secundum evolutionem progressivam. Sic apparuit notio Revelationis a pluribus protestantibus liberalibus et a modernistis proposita : *Locutio Dei ad homines est mera metaphora*, Deus os non habet : « *Revelatio nihil aliud esse potuit quam acquisita ab homine suae ad Deum relationis conscientiae* ».(Denz., 2020) [2].

[1] Spinoza, etiam in *Tractatu Theologico-Politico*, cap. I de Prophetia, et cap. II de Prophetis, dederat definitionem naturalisticam Revelationis propheticae. Incipit caput II his verbis : « Ex superiore Capite, ut iam indicavimus, sequitur Prophetas non fuisse perfectiore mente praeditos, sed quidem *potentia vividius imaginandi*, quod Scripturae narrationes abunde etiam docent ».

In capite I dixerat : « Scripturae phrases *Prophetae Spiritus Dei fuit, Deus Spiritum suum hominibus infundit* nihil aliud significant, quam quod Prophetae virtutem singularem et supra communem habebant, quodque pietatem eximia animi constantia colebant ».

[2] Vg. Aug. Sabatier, *Esquisse d' une Philosophie de la Religion d'après la Psychologie et l'histoire*, l. I, ch. II. Notion mythologique de la Révelation. — Notion dogmatique. — Notion psychologique. — Contra catholicam notionem Revelationis Sabatier scribit p. 43 : « Faire du dogme, c'est-à-dire d' une donnée intellectuelle, l'objet de la revelation, c'est tout d'abord lui enlever son caractère religieux en le séparant de la piété, c'est ensuite le mettre en un conflit irréductible avec la raison qui progresse toujours ... La foi qui dans la Bible était un acte de confiance et de consécration à Dieu, devient une adhésion intellectuelle à un témoignage historique ou à une formule doctrinale ... On admet que l'orthodoxie peut exister en dehors de la piété ... Au fond cette idée de la révelation est toute paienne ... Concluons donc hardiment, contre toutes les ortodoxies traditionnelles, que l'objet de la révélation de Dieu ne saurait être que Dieu lui-méme, c'est à dire le *sentiment de la présence en nous, éveillant notre âme à la vie de la jutice et de l'amour* ... La notion scolastique n'est pas seulement irréligieuse, elle est encore antipsychologique. En entrant dans l'entendement humain, ces connaissances surnaturelles y introduisent un dualisme irréductible. Les sciences sacrées se dressent à côté des sciences profanes, sans qu' il soit possible de les organiser ensemble en un corps cohérent et harmonique, car elles nont pas la même nature ne procèdent pas de la même méthode, et n'acceptent pas le même contrôle » ... p. 52.

Ex quo sequitur « fidem esse *sensum religionis e latebris subconscientiae erumpentem*, sub pressione cordis », non vero assensum intellctus veritati a Deo revelatae proter auctoritatem Dei revelantis. (Cf. iusiurandum contra modernismum).

Item iuxta modernistas : « *Dogmata*, quae Ecilesia perhibet tanquam revelata, *non sunt veritates e coelo delapsae*, sed sunt interpretatio quaedam factorum religiosorum, quam humana mens laborioso conatu sibi comparavit ». (Denz. 2022). — « Divinitas Iesu Christi ex Evangeliis non probatur, sed est dogma, quod conscientia chsistiana a notione Messiae deduxit ». Denz. 2027. « Dogmata fidei retinenda sunt tantummodo iuxta sensum practicum, id est tanquam norma praeceptiva agendi, non tanquam norma credendi ». Denz.. 2026, v. g. agere erga Iesum ac si esset Deus ; erga Eucharistiam ac si corpus Christi in ea esset.

Videbimus postea, in expositione agnosticismi Revelationem supernaturalem negantis, quomodo Kant, postea Schleiermacher, Ritsch, et modernistae in sensu naturali dogmata Christianismi interpretantur.

B. Semirationalismus denique seu rationalismus moderatus, quem admiserunt Hermes, Guenther, Frohschammer, agnoscit quidem Revelationem supernaturalem externam, per Christum nobis traditam, sed eam reducit ad Revelationem supernaturalem quoad modum tantum, prout sustinet omnia dogmata, etiam Trinitatem, esse sola ratione demonstrabilia post revelationem, cf. Concilium Vaticanum. (Denz., 1795 sqq., 1816, 1618 sqq., 1634 sqq., 1666 sqq.).

Hae sunt principales notiones heterodoxae Revelationis : prima reducitur ad falsum supernaturalismum qui viam parat naturalismo, aliae autem ad rationalismum sive absolutum sive moderatum. Nunc autem transeundum est ad explicationem theologicam catholicae notionis Revelationis.

Art. II.

Explicatio et defensio theologica catholicae notions Revelationis.

I. Analogice determinandum est constitutivum formale Revelationis.

II. Revelatio divina est formaliter locutio Dei ad homines per modum magisterii.

III. Locutio divina fit obiective per propositionem supernaturalem veritatis, et subiective per influentiam luminis supernaturalis proportionat ad infallibiliter iudicandum de veritate proposita.

§ I. Revelatio divina est formaliter locutio Dei ad homines, per modum magisterii. — Iuxta Ecclesiam catholicam, ut dictum est, constitutivum formale Revelationis stricte dictae est *supernaturalis locutio Dei ad homines* (cf. Denzinger, Index I, a.). Et non solum dicitur Deum

« La Revelation de Dieu doit être intérieure, évidente, progressive. (*Intérieure* elle est le sentiment de la présence de Dieu en nous. *Evidente* d'une évidence religieuse et morale). On ne la reconnait qu'à la clarté dont elle nous inonde et non par des miracles. *Progressive*, c'est dire qu'elle se developpe avec le progrès de la vie morale et religieuse ». Ita generaliter loquuntur protestantes liberales.

http://www.obrascatolicas.com

loqui hominibus per prophetas, sed etiam Deum loqui immediate prophetis ut alios homines exterius doceant. Explicanda est igitur notio huius Revelationis prout fit immediate prophetis, antequam ipsi loquantur hominibus [1].

Quomodo haec revelatio immediata dici potest locutio? Quomodo locutio tribui potest Deo, qui est spiritus purus et os non habet? Manifestum est quod tribuitur Deo *analogice* tantum, et hic agitur de *analogia proportionalitatis*, scilicet : sicut locutio humana se habet ad suum effectum proprium, ita Revelatio divina ad suum. Analoga autem proportionalitatis definiuntur a logicis : « ea quorum nomen commune est, ratio vero per nomen significata simpliciter quidem diversa, proportionaliter tamen eadem, id est similis secundum proportionem » [2]. Sic cognitio sensitiva et cognitio intellectiva non univoce sed analogice conveniunt, prout sensus se habet ad sensibile, sicut intellectus ad intelligibile ; hae duae cognitiones simpliciter differunt etiam in ratione cognitionis [3], sed proportionaliter sunt similes. Unde determinandum est in quo essentialiter differunt et in quo proportionaliter conveniunt divina Revelatio et locutio humana.

Obiiciunt statim modernistae : locutio non potest Deo attribui nisi *metaphorice*, locutio Dei ad prophetas est mera metaphora. Si velimus psychologice et philosophice concipere Revelationem, intelligenda est ut immanens, scilicet a subconscientia prophetae procedens. Revera propheta locutionem divinam proprie non audivit, hoc est metaphorice dictum, sed vividiorem experientiam religiosam habuit. Haec experienta praesertim effectiva mox per praedicationem sub forma imaginativa expressa est postea autem sub forma conceptuali. Iamvero quando hi conceptus conscientiae christianae ab Eccclesia approbantur, tanquam dogmata habentur, sed non sunt veritates e coelo delapsae. Sic psychologice intelligenda est revelatio.

Ad hoc respondendum est quod *analogia proportionalitatis est duplex*, scilicet metaphorica et propria. *Propria* est quando ratio significata per nomen analogum invenitur in utroque analogato formaliter et vere, sicut sapientia invenitur in homine et in Deo. *Metaphorica* est quando ratio significata invenitur formaliter in uno et similitudinarie per translationem in alio, sicut ira invenitur formaliter in homine et metaphorice tantum in Deo, in quo non sunt passiones. « Sic est in omnibus quae *symbolice* de Deo dicuntur, ut cum dicitur leo vel sol, vel huiusmodi ; quia in horum definitione cadit materia quae Deo attribui non potest » S. Thom., de Veritate, q. 2, a. XI).

[1] Cf. GARDEIL O. P., *Le donné révélé et la Théologie*, Paris, Lecoffre, 1910 ; l. I c. II, La *Révélation* (La notion catholique de la Révélation. — La notion mystique (moderniste). — La Doctrine catholique de la Révélation et son explication thomiste). — C. III, Le Dogme (Le procès du Theologisme. La réponse courante. Examen de cette réponse. Ce qui rend absolue et définitive la réponse commune). — L. II, c. I, la relativité métaphysique du dogme ; c. II, Le Developpement du dogme.

[2] GOUDIN O. P., *Philosophia*, Logica maior, I.a Pars, disp. II, q. 1, a. 1.

[3] Cognitio enin non est genus, nam omne genus est univocum, cognitio est quid analogum quod tribui potest Deo.

Unde manifestum est quod locutio prout corporalis est tribuitur Deo metaphorice tantum. Sed in locutione humana elementum formale est aliquid spirituale quo manifestatur intellectui audientis cogitatio loquentis, propterea animalia bruta loqui non possunt. Quare igitur locutio prout spiritualis est non posset tribui Deo *analogice* et *proprie*, sicut tribuitur ei sapientia ? Ad manifestandum impossibilitatem huiusce attributionis oporteret probare locutionem, etiam ut spiritualem, importare imperfectionem in sua notione formali.

Explicanda est igitur haec notio analogica locutionis spiritualis ad ostendendum in ea *nullam imperfectionem involvi*. Et in hac explicatione servanda est doctrina Ecclesia declarata in IV Concilio Lateranensi (Denz., 432) : « inter creatorem et creaturam non potest tanta similitudo notari, quin inter eos maior sit dissimilitudo notanda ».

Cum autem in omni analogia inveniantur et similitudo et dissimilitudo, oportet determinare quomodo locutio divina *simili* dicitur locutioni humanae et cuinam humanae locutioni, ac quomodo ab ea *differt*. — Haec explicatio traditur a Theologia et exponitur a S. Thoma in II.a II.ae q. 171 ad 174 tractatu de Revelatione prophetica [1].

§ II. **Revelatio divina est formaliter locutio Dei ad homines, per modum magisterii.** — Hoc manifestatur dupliciter : A. ex ipsa Revelatione, nam ipsa Revelationis supernaturalis notio iuxta nos est revelata ; B. ex analysi rationali huiusce notionis.

A. *Ex ipsa Revelatione* [2] in Sacra Scriptura et in definitionibus Ecclesiae, ut dictum est, habetur quod Revelatio sit *locutio* Dei : « Multifariam multisque modis olim Deus loquens patribus in Prophetis : novissime diebus istis locutus est nobis in Filio » Hebr., I, 1, Etiam Revelatio quae immediate fit prophetis dicitur locutio (cf. Isai, c. L. 4 textum statim citandum) et Ps. 84, 9, Osée, II, 4.

Habetur secundo, hanc locutionem divinam essse *per modum magisterii* ; ita prophetae dixerunt v. g. Isaias c. L., 4 : « Dominus dedit mihi linguam eruditam, ut sciam sustentare eum, qui lassus est verbo : erigit mane, mane erigit mihi aurem, ut audiam quasi magistrum ». Item Christus vocatur magister : « admirabantur turbae super doctrina eius. Erat enim docens eos sicut potestatem habens, et non sicut scribae eorum et pharisaei ». Matth. VIII, 28. Et ipse Christus dixit : « Vos vocatis me : Magister et Domine ; et bene dicitis, sum etenim » Ioan., VIII, 13. Cf. Concordantias biblicas ad verba magister, doceo, doctrina.

Consequenter Ecclesia definit suum *infallibile magisterium* ad veritates revelatas proponendas (C. Vatic., Denz., 1792, 1683), et damnat

[1] Attamen, ut infra dicetur, Deo tribui potest *vox corporalis effective*, non formaliter ; sed haec vox corporalis quandoque sic producta a Deo, non pertinet essentialiter ad revelationem divinam, non est eius constitutivum formale, de quo nunc agitur. Vide etiam infra cap. IX, a. 2, § 2 quid dicimus de analogia proportionalitatis propriae.

[2] Sine circulo vitioso, citatur Sacra Scriptura sicut et decisiones Ecclesiae ad explicandum quid exacte intelligitur nomine Revelationis ab Ecclesia catholica ; postea autem Revelatio sic definita rationaliter defendenda est et quoad suam possibilitatem, et quoad suam existentiam.

Praeterea ipsa Revelatio potest manifestare quid sit Revelatio, sicut lux semetipsam manifestat, ut notat CAIETANUS in II.a II.ae q. 1, a. 1, n. XI.

http://www.obrascatolicas.com

modernistas dicentes quod « Christus determinatum *doctrinae* corpus omnibus temporibus applicabile non docuit sed potius inchoavit motum quemdam religiosum diversis temporibus ac locis adaptatum vel adaptandum » Denz., 2059.

B. *Ex rationali analysi notionis Revelationis* manifestatur etiam eam recte dici *a*) locutionem, *b*) per modum magisterii.

a) Recte dicitur *locutio* analogice et proprie, nam haec similitudo analogica non sumitur secundum id quod corporale est in locutione humana, sed secundum signum sive corporale sive spirituale. Hoc clare explicat S. Thomas in textu iam citato : « sicut enim in exteriori locutione proferimus ad ipsum audientem non ipsam rem quam notificare cupimus, sed *signum* illius rei, scilicet *vocem* significativam, ita Deus interius inspirando non exhibet essentiam suam ad videndum, sed aliquod suae essentiae *signum*, quod est aliqua *spiritualis similitudo* suae sapientiae », de Verit., q. 18, a. 3.

Hanc vocem spiritualem Dei optime distinguit S. Doctor a voce corporali quae quandoque producitur in Revelatione quaeque tribuitur Deo solum *effective* et non formaliter, sicut signa sensibilia miraculosa. Dicit enim in Ioan. V, lect 6 : « Deus testificatur alicui dupliciter, scil. sensibiliter et intelligibiliter, *Sensibiliter* quidem, sicut per vocem sensibilem tantum ; et hoc modo testificatus fuit Moysi in monte Sinai (Deut., cap. IV, 12). Item per sensibilem speciem sicut apparuit Abrahae (Gen., c. XXVI, et Isa, VI, 1). Sed tamen in istis visionibus nec vox corporalis nec figura Dei est sicut cuiusdam animalis, sed *effective*, in quantum a Deo formatur : nam cum Deus sit spiritus, neque vocem sensibilem de se emittit, nec figurari potest, *Intelligibiliter* autem testificatur inspirando in cordibus aliquorum quod credere debeant et tenere ; Ps. 84, 9 : « Audiam quid loquatur in me Dominus Deus » : Osee II, 4 : « Ducam eum in solitudinem, et tibi loquar ad cor eius ». Primae ergo testificationis capaces fuistis pharisei : nec mirum, quia non fuerunt Dei nisi effective, ut dictum est, voces illae et species. Sed non *intelligibilis illius vocis* : « Neque vocem eius unquam audistis etc. » id est participes eius fuistis ; id est non habuistis istud testimonium intelligibile, et ideo subdit : « Et verbum eius non habetis in vobis manens » ; id est, non habetis verbum interius inspiratum ». Haec S. Thomas. — Unde Revelatio legitime dicitur analogice et proprie *spiritualis locutio*.

b) Amplius haec locutio divina recte dicitur fieri per modum *magisterii*. Nam qui nobis loquitur ut superior sapientissimus ad veritates altiores manifestandas se habet ad nos ut magister. Atqui Deus nobis loquitur ut superior sapientissimus. Ergo. Sic, ut ait S. Thomas I.a q. 107, a. 2 [1] « non omnis locutio est *illuminatio* » v. g. inferior nobis loquitur non docet nos nec illuminat ; sed « omnis illuminatio est locutio » spiritualis. Simplex locutio fit per simplicem manifestationem conceptus ; illuminatio fit per modum magisterii et doctrinae, secundum resolutionem ad primam veritatem.

§ III. **Quid importat haec divina locutio ?** — Iuxta S. Thomam [2], locutio divina fit obiective *per supernaturalem propositionem veritatis*

[1] Utrum inferior Angelus superiori loquatur. Respondetur affirmative, sed eum non illuminat.

[2] II.a II.ae q. 173, a. 2.

et subiective *per influxum luminis supernaturalis proportionati* ad infallibiliter iudicandum de veritate divinitus proposita.

Id etiam quodammodo manifestatur per Sacram Scripturam, et magis explicite per analysim notionis doctrinae seu magisterii.

Ex Sacra Scriptura distinguuntur quodammodo propositio obiectiva veritatis revelatae et lumen internum ad iudicandum, nam quandoque aliquis, ut Pharao [1], Nabuchodonosor, Balthasar, recipit tantum repraesentationem aliquarum rerum per similitudines imaginarias aut corporales, et non illuminatur ad iudicandum. Et « non est talis censendus Propheta, ait S. Thomas [2], sed talis apparitio est quid imperfectum in genere Prophetiae. . . Erit autem Propheta si solummodo intellectus eius illuminetur ad iudicandum etiam ea quae ab aliis imaginarie visa sunt, ut patet de Ioseph, qui exposuit somnium Pharaonis : « Respondit Ioseph : Somnium regis unum est : quae facturus est Deus ostendit Pharaoni » [3].

Ex analysi etiam notionis doctrinae id manifestatur, nam omnis doctrina fit per propositionem obiectivam veritates et efficaciam habet virtute luminus intellectualis interni proportionati veritati propositae.

In hoc specialiter insistendum est, tum quia adversarii (scil. rationalistae, protestantes liberales, modernistae) praesertim negant *valorem magistralem* Revelationis, tum quia in hoc est fundamentum ipsius magisterii Ecclesiae. Manifestum est quod Sacra Theologia tractare debet de vera notione magisterii divini et hoc pertinet ad tractatum de Revelatione. Unde inquirendum est : Quid sit necessarium ad accipiendam veritatem 1° a magiterio in genere, 2° a magisterio divino.

1° ***Quid requiritur ad accipiendam veritatem a magisterio in genere ?*** — Thesis S. Thomae de natura magisterii seu doctrinae in genere iustum medium et culmen tenet inter innatismum Platonis, et empirismum sensualistarum (cf. I.a q. 117, a. 1 ; *de Veritate*, q. XI, a 1, de Magistro

Empiristae reducunt doctrinam ad materialem propositionem phaenomenorum, quae ad cognitionem sensibilem sufficit. Plato et innatistae putant non solum in nobis praeexistere lumen rationis sed etiam scientiam in actu quamvis obnubilatam. S. Thomas ostendit necessitatem interni luminis quo manifestantur prima principia ut discipulus possit secundum istud lumen iudicare de veritate sibi proposita, aut saltem de auctoritate magistri.

Ait enim *S. Thomas, de Veritate*, q. XI, a. 1 ; « Duplex est modus acquirendi scientiam, unus, quando naturalis ratio per se ipsam (ex primis notionibus ac prinpipiis naturaliter notis) devenit in cognitionem ignotorum, et hic modus dicitur *inventio* ; alius quando rationi naturali aliquis exterius adminiculatur, et hic modus dicitur *disciplina* . . . (Ars autem imitatur naturam). Unde secundum hoc *unus alium docere dicitur, quod istum discursum rationis quem in se facit ratione naturali, alteri*

[1] *Genes*, c. LXI, 25.

[2] II.a II.ae q. 171, a. 2.

[3] *Genes.*, LXI, 25. — Si vero propositio rei fit naturaliter, etsi detur lumen supernaturale ad infallibiliter iudicandum, non est Revelatio sed inspiratio.

http://www.obrascatolicas.com

exponit per signa. Et sic ratio naturalis discipuli, per huiusmodi signa sibi proposita, sicut per quaedam instrumenta, pervenit in cognitionem ignotorum. Sicut ergo medicus dicitur causare sanitatem in infirmo, natura operante, ita etiam *homo dicitur causare scientiam in alio operatione rationis naturalis illius; et hoc est docere*... Si autem aliquis alicui proponat ea quae in principiis per se notis non includuntur, vel includi non manifestantur, non faciet in eo scientiam, sed forte opinionem vel fidem, quamvis etiam hoc aliquomodo ex principiis innatis causetur: ex ipsis enim principiis per se notis considerat, quod ea quae ex eis necessario consequuntur, sunt certudinaliter tenenda; quae vero eis sunt contraria, totaliter respuenda; aliis autem assensum praebere potest, vel non. Huiusmodi autem *rationis lumen*, quo principia huiusmodi sunt nota, *est nobis a Deo inditum*, quasi quaedam similitudo increatae veritatis in nobis resultantis. Unde, cum omnis doctrina humana efficaciam habere non possit nisi ex virtute illius luminis, constat quod *solus Dei est qui interius et principaliter docet*, sicut natura interius etiam principaliter sanat; nihilominus tamen et sanare et docere proprie dicuntur modo praedicto». Medicus sanat; sed quid faceret cum omnibus medicamentis, si non remaneret in natura infirmi radicale sanitatis principium? Item magister docet; sed omnibus suis lectionibus quid faceret, si non esset in discipulo radicale principium scientiae, id est lumen naturale primorum principiorum?[1] «Medicus, ait S. Thomas, loc. cit., est minister naturae quae principaliter operatur»[2], ita magister humanus per respectum ad rationem naturalem. Unde docere est causare in altero scientiam, quae in eo erat virtualiter tantum in principiis naturaliter notis. Sic «omnis doctrina et omnis disciplina, ut dicit Aristoteles, ex praeexistenti fit cognitione»[3].

Duo igitur sunt necessaria ad accipiendam veritatem a magisterio in genere, scilicet *propositio obiectiva veritatis*, et *lumen internum* ad iudicandum de veritate proposita aut saltem de auctoritate magistri, nempe de eius scientia et veracitate. Sic veritas proposita aut fit intrinsece evidens, aut saltem evidenter credibilis; et in principio, ut aiebat Aristoteles, «oportet addiscentem credere»[4], ut paulatim perveniant ad evidentiam rei.

Ex his patet hanc notionem doctrine iustum medium tenere inter innatismum Platonis et empirismum sensualistarum. Imo hoc medium est simul culmen supra extrema opposita, quia in eo magis formaliter, pure et alte determinatur quid sit docere.

Secundum Platonis innatismum, ut notat S. Thomas I.a q. 117, a. 1 «addiscere nihil aliud erat quam reminisci». Nesciebat enim Plato distinguere inter scientiam in potentia et scientiam in actu, ac aestimabat scientiam iam in actu praeexistere in mente discipuli sed quasi obnubilatam. Unde magister nihil aliud faceret, per maieuticam Socratis quam deducere in recordationem vel considerationem eorum quae

[1] P. Schwalm, O. P., *L'Action intellectuelle d'un maître, d'après S. Thomas. Revue Thomiste*, Juillet 1900.

[2] Unde non recte, non vitaliter procedit medicus qui non considerat naturam infirmi sed affert solum et semper auget medicamenta. Item non vitaliter procedit magister qui iuxtaponit theses et rationes, nec eas ordinat sub lumine primorum principiorum.

[3] *Post. Analyt*, l. I, c. 1. Comment. S. Thomae, lect. I.

[4] *De Sophist. Elench.*, l. I, c. II, n. 2, quod citatur II.a II.ae q. 2, a. 3.

iam sunt cognita. — Haec conceptio primo aspectu alta videtur, sed est solum apparens altitudo. In philosophia enim ostenditur innatismum carere fundamento, esse contra experientiam, et contra veram notionem compositi humani. Cf. S. Thom., I.a q. 84, a. 3).

Aliquid simile Platonismo invenitur in *ontologistarum theoria* de magisterio humano (secundum visionem rationum aeternarum in Deo), quod iam confutatum est a S. Thoma I.a q. 84, a. 5. Et, ut infra dicetur, haec ontologistarum conceptio quandam influentiam habuit in eorum theoriam de magisterio divino, quâ supernaturalitas, Revelationis minuitur; sic Rosmini aestimavit mysterium Trinitatis reduci posse ad principia rationis naturalis.

Empiristae seu positivistae e contra non considerant necessitatem luminis rationis naturalis sed solum propositionem externam obiecti. Reducunt intellectualem cognitionem ad sensitivam et doctrinam ad materialem informationem seu enumerationem phaenomenorum. Item relative ad magisterium divinum, Pelagiani materialiter considerantes supernaturalia, dixerunt: sufficit Revelatio externa, non necessarium est lumen internum fidei. Similiter theoria de fide quam proposuerunt Ockam et nominales medii aevi, qui erant empiristae istius temporis, affinitatem habet ex hac parte, ut infra dicetur, cum pelagianismo. Unde non mirum est quod, secundum vias empirismi, modernistae reducant Revelationem ad experientiam religiosam.

Corollarium: Cum autem omnis doctrina fiat per propositionem obiectivam veritatis et efficaciam habeat virtute luminis intellectualis, *lumen istud proportionari debet obiecto manifestando*, corpus sensibile manifestatur lumine corporali, veritas autem intelligibilis lumine intellectuali.

Ex his duobus requisitis ad accipiendam veritatem a magiterio in genere, quid potest dare magister humanus? — Non potest dare lumen interius, quod datur a solo Deo, auctore intelligentiae creatae. Magister humanus dat intelligibile non vero intelligentiam[1].

Attamen doctor humanus non solum materialiter proponit veritatem sed illuminat saltem obiective, scilicet methodice ordinando ideas discipuli sub proximis principiis et ultimatim resolvendo veritatem propositam ad altiora et universaliora principia, sic «confortat intellectum addiscentis in quantum ei proponit ordinem principiorum ad conclusiones»; forte discipulus per seipsum non haberet tantum virtutem collativam ut ex principiis posset conclusiones deducere (I.a q. 117, a. 1). Unde medium demostrationis seu principium a magistro humano propositum recte vocatur lumen obiectivum, est enim id quod cognoscitur et simul *id quo* multa alia manifestantur. Et hoc principium eo magis universale est quo simpliciur et altius, universaliores enim effectus reducuntur ad altiores causas.

Consequenter eo magis luminosus et magister quo magis reducit veritatem propositam ad altiora et universaliora principia[2]. Sic magni magistri ut Plato et Aristo-

[1] Quod spiritualiter exponitur in l. III *de Imitatione Christi*, c. 2: «(Magistri humani) possunt quidem verba sonare, sed spiritum non conferunt. Litteras tradunt, sed tu sensum aperis. Illi clamant verbis, sed tu auditui intelligentiam tribuis».

[2] Eo magis lucidus est magister quo minus apparet sua materialis individualitas, quo magis sua universalis intellectio superat eius privatam experientiam. Tunc enim magister fit quasi lumen obiectivum. Ita *classici*, v. g. S. Thomas cuius individualitas

http://www.obrascatolicas.com

teles, quandam naturalem revelationem attulerunt. Plato veniens post philosophos qui vix experientiam sensibilem transcendebant, quodammodo revelavit existentiam ordinis intelligibilis et Aristoteles diversa intelligibilia ordinavit sub prima notione entis et sub principio contradictionis.

Si vero magister noster esset altioris naturae creatae, ut sunt angeli, secundum fidem, cognosceret intuitive diversas regiones mundi intelligibilis per ideas simpliciores et universaliores, secundum altiorem synthesim; proinde magis confortaret intellectum nostrum quam magister humanus, aptando scilicet intellectui nostro id quod superiori modo cognosceret, et suum lumen superius in obiecto sic proposito resplenderet, sicut lumen intellectus magistri humani in medio demonstrativo quod nobis proponit (de Veritate, q. 9, a. 1, ad 2)[1].

Si denique magister noster est ipse Deus, fons totius intelligibilitatis et intelligentiae, cui non posset nobis manifestare non solum immensas regiones ordinis intelligibilis et eas reducere ad principia entis in quantum ens, sed ordinem proprie divinum qui reducitur ad Deitatem ut Deitas est? Cur non posset simul nos illuminare subiective per influxum luminis obiecto divino proportionati.

2° ***Quid requiritur ad accipiendam veritatem a magisterio divino?*** — Hoc deducitur ex duobus requisitis ad accipiendam veritatem a magisterio in genere. — Magister divinus dupliciter proponere potest veritatem: primo modo cum evidentia veritatis, sic suam essentiam beatis immediate manifestat; secundo modo sine evidentia veritatis propositae, quae propter auctoritatem revelantis credenda est, sic viatoribus revelat mysteria supernaturalia. Ex praedictis autem iam quodammodo manifestum est quod duo per se requiruntur ad accipiendam veritatem a magisterio propter eius auctoritatem, scil.: A. *Aliquid ex parte obiecti*, id est supernaturalis propositio veritatis credendae, et B. *Aliquid ex parte subiecti*, lumen proportionatum. Haec consideranda sunt in particulari.

A ***Obiective requiritur veritatis credendae propositio supernaturalis, qua talis manifestata.***

nunquam apparet in suis operibus, est quasi crystallum intellectuale radiationem luminis spiritualis non impediens sed communicans, ita ut ipse non videatur. E contra *romantici* multique hodierni philosophi seu potius autopsychologi non doctrina nec principia illuminativa proponunt, sed suam experientiam narrant: non se habent erga discipulos ut *lumen quo* multa illustrantur, sed ut *aliquod cognitum* forte egregium sed *singulare*. Ita quodammodo illi qui reducunt Theologiam ad psychologiam religiosam.

[1] Cf. IOANNEM A S. THOMA in I.am q. 117, disp. XXV, a. II, n. 8: « Angelus illuminans in aliquo convenit cum homine docente, in aliquo excedit. Convenit quidem quantum ad hoc, quod est proponere obiectum melius dispositum exteriori propositione, et non intra intellectum operando, vel tradendo aut imprimendo lumen vel species effective. Excedit in hoc quod medium illud seu obiectum propositum ab angelo illuminante cum sit superioris naturae, et elevatioris intellectus, etiam in modo operandi inferiorem intellectum elevat, ita ut aliquando quasi rapiatur extra se ille qui illuminatur et ad modum superioris intellectus illuminantis exercet operationem suam. Unde aliquando videmus quod homines in excessu mentis rapiuntur, et cum abstractione a sensibus operantur, qui modus operandi provenit ex efficacia propositionis obiecti facta a superiori virtute, sive a Deo, sive ab angelo, qui per efficaciam ipsius obiecti propositi, etiam modum operandi intellectus inferioris immutant, quod non potest facere unus homo respectu alterius, quando ipsum docet, quia non est superioris naturae respectu alterius hominis ». — Cf. etiam BILLUART, *de Angelis*, diss. II, n. 2.

Id autem duo importat: *a*) quod proponatur a Deo aliquid antea occultum, *b*) in determinato sensu accipiendum; *c*) quod certissime manifestetur origo divina revelationis.

a) *Quod aliquid antea occultum manifestetur a Deo*; sic Revelatio distinguitur a simplici inspiratione, quae non importat essentialiter acceptionem supernaturalem obiecti, sed solum iudicium infallibile de re narranda et scribenda, « quam cursu naturali homo apprehendit »[1].

Sic Matthaeus dicitur sub inspiratione divina infallibiliter scripsisse facta vitae Christi, quae iam naturaliter cognoscebat. Unde ad essentiam inspirationis sufficit elevatio divina iudicii, scilicet secundae operationis mentis, iudicii quidem non solum speculativi de veritate rei narrandae, ac de aptitudine verborum ad rem exacte exprimendam, sed etiam iudicii practici de libro scribendo ac de opportunitate haec vel illa scribendi. Sic Deus dicitur auctor libri inspirati, et cum veritas formalis invenitur in iudicio et non in prima apprehensione, totus liber inspiratus est infallibiliter verus. In revelatione prophetica non solum debet esse elevatio iudicii, sed etiam *acceptio* supernaturalis alicuius obiecti antea occulti, quod dicitur proprie revelatum seu manifestatum. Haec autem acceptio ad primam operationem mentis pertinet, scilicet ad primam apprehensionem quae iudicium antecedit. Haec apprehensio ut infra dicitur, fieri potest tripliciter, id est propositione supernaturali alicuius obiecti mediantibus sensibus et imaginatione, vel mediante sola imaginatione, vel per immediatam dispositionem idearum a Deo in intellectu prophetae.

b) Necesse etiam quod illud antea occultum proponatur *in determinato sensu accipiendum*. Alioquin, si propheta nullo modo intelligeret sensum credendum non posset aliquid determinate credere, nec aliis hominibus Revelationem convenienter proponere ut credatur. Attamen in simplici istinctu prophetico, qui est aliquod imperfectum in genere Revelationis propheticae « quandoque ille, cuius mens movetur ad aliqua verba exprimenda, non intelligit quid Spiritus Sanctus per haec verba intendat; ut patet de Caipha dum " prophetavit quod Iesus moriturus erat pro gente,, ut legitur apud Ioan. XI, 51 » II.ae, II.ae, q. 173, a. 4.

c) *Requiritur quod certissime manifestetur origo divina Revelationis.* Aloquin veritas proposita non posset credi firmissime et formaliter propter auctoritatem Dei revelantis; sed esset tantum obiectum opinionis religiosae, quam saepe protestantes fiduciam vocant aut experientiam religiosam. Propheta enim non posset discernere quae a Deo dicuntur ab his quae procedunt vel ab inspiratione daemonis, vel a sua propria imaginatione aut subconscientia; nec proinde posset divinitus credere mysterium revelatum, nec aliis hominibus verbus proprie divinum proponere, nec affirmare connexionem invisibilis et interioris Revelationis cum miraculo in eius confirmationem patrando. Haec autem manifestatio originis divinae Revelationis fit pro propheta sub lumine prophetico, de quo mox agendum est.

[1] II.a, II.ae, q. 173, a. 2, c.

http://www.obrascatolicas.com

Quoad factum huiusce manifestationis et certitudinis S. Thomas dicit in II.a II.ae, q. 171, a. 5 « De his, quae expresse per *spiritum prophetiae* Propheta cognoscit, maximam certitudinem habet, et pro certo habet, quod haec sunt divinitus sibi revelata. Unde dicitur Ierem. XXVI, 15: « *In veritate* misit me Dominus ad vos, ut loquerer in aures vestras omnia verba haec », Alioquin si de hoc ipse certitudinem non haberet, fides quae dictis Prophetarum innititur, certa non esset. Et signum propheticae certitudinis accipere possumus ex hoc, quod Abraham admonitus in prophetica visione, se praeparavit ad filium unigenitum immolandum; quod nullatenus fecisset, nisi de divina revelatione certus fuisset ».

Tamen, ut addit S. Thomas, ad ea quae (propheta) cognoscit per *instinctum* (propheticum), aliquando sic se habet, ut non plene discernere possit, utrum haec cogitaverit aliquo divino instinctu, vel per spiritum proprium. Non autem omnia quae cognoscimus divino instinctu, sub certitudine prophetica nobis manifestantur; talis enim instinctus est quid imperfectum in genere prophetiae » instinctus nompe « quem nescientes humanae mentes patiuntur », ut dicit S. Augustinus Super Genes. ad litteram II, c. 17 ».

In nostro autem tractatu agitur proprie non de isto instinctu imperfecto, sed de Revelatione proprie dicta; imo Revelatio christiana est iuxta Ecclesiam quid perfectissimum in genere Revelationis, nam Christus fuit plus quam propheta. Propterea communiter theologi dicunt, cum S. Thoma, III.a, q. 9. a. 2, quod Christus, etiam ut homo, iam habuit in terra *visionem* mysteriorum essentiae divinae, quae fidelibus tradebat. Hoc conveniebat magistro divino totius humanitatis, ut conduceret omnes homines ad beatificam visionem, « quia semper causam oportet esse potiorem suo causato ». Sic summa auctoritate loquebatur Christus affirmans originem divinam suae doctrinae « Amen, Amen dico vobis ... ». Haec formula quinquies et vicies invenitur in Ev. sec. Ioann [1].

Unde ad Revelationem propheticam requiritur obiective veritatis credendae divina propositio, ut divina manifestata. Et quoad hoc apparet similitudo inter locutionem magistri divini et locutionem magistri humani. Nunc autem consideranda est illuminatio subiectiva, in qua habetur dissimilitudo in omni analogia servanda, secundum illud S. Thomae: « Homo suo discipulo repraesentat aliquas res per signa locutionum; non autem potest interius illuminare, sicut facit Deus », II.a II.ae, q. 173, a. 2.

B. ***Subiective requiritur supernaturale lumen proportionatum*** *ad infallibiliter iudicandum de veritate divinitus proposita et de eius divina origine.*

Agitur de lumine prophetico pro propheta, cui respondet proportionaliter postea assistentia Spiritus Sancti pro Ecclesia, et lumen internum fidei pro quolibet fideli; servata tamen distinctione inter revelationem immediatam et revelationem mediatam.

Probatur: Debet esse *proportio* inter principium cognoscitivum, actum cognitionis et obiectum cognoscendum a quo specificatur cognitio. Atqui absque lumine supernaturali interno ratio nostra remanet improportionata ad cognoscendum infallibiliter obiectum supernaturale propositum et credendum. Ergo subiective requiritur supernaturale lumen proportionatum — Hoc explicatur a S. Thoma [1] « Sicut manifestatio corporalis visionis fit per lumen corporale: ita etiam manifestatio visionis intellectualis fit per lumen intellectuale. *Oportet* ergo, *quod manifestatio proportionetur lumini per quod fit, sicut effectus proportionatur suae causae.* Cum ergo Prophetia pertineat ad cognitionem, quae supra naturalem rationem existit, ut dictum est, consequens est quod ad Prophetiam requiratur *quoddam lumen intellectuale excedens lumen naturalis rationis* ». Alioquin propheta non assentiret infallibiliter et supernaturaliter veritati propositae [2].

[1] Cf. S. THOMAM, in Ioan. III, 4, lect. 3.

Hoc lumen infusum est « principalius in Prophetia quam repraesentatio rerum: quia iudicium est completivum cognitionis » [3] Sic Ioseph illuminatus ad interpretationem somnii Pharaonis, ex hoc ipso censendus est propheta. — Hoc lumen infusum illustrat et elevat notiones et verbum quibus conficitur propositio obiectiva; hae notiones possunt esse naturaliter acquisitae ut notiones personae et naturae, sed supernaturaliter illuminatur, item *in iudicio* verbus *est* affirmatur non solum naturaliter sub lumine rationis sed supernaturaliter sub lumine divino; sic affirmatio est infallibilis ac proportionata obiecto supernaturali [4].

S. Thomas ostendit etiam *lumen propheticum esse per modum transeuntis* in propheta, et non ut habitum permanentem.

Ait enim [5]: « Lumen autem dupliciter alicui inesse potest »: uno modo per modum formae permanentis, sicut lumen corporale est in sole et in igne: alio modo per modum cuiusdam passionis, sive impressionis transeuntis, sicut lumen est in aere.

[1] II.a, II.ae, q. 171, a. 2.

[2] Quoad hanc *proportionem requisitam*, duo notari possunt, quae clariora fient postea (c. VI, art. 2, § II divisio supernaturalitatis).

a) Obiecto supernaturaliter et infallibiliter a Deo proposito propheta debet adhaerere cum certitudine subiective infallibili. Sed ratio humana non est naturaliter proportionata *firmitati infallibili adhesionis* requisitae. Etiam solo rationis lumine non manifestatur certo origo divina Revelationis interioris; ideo, si propheta solo rationis lumine considerat id quod fit in seipso non poterit infallibiliter discernere utrum hoc proveniat a Deo revelante, an ab illusione daemonis, an a sua propria exaltatione. Tunc haberet solum opinionem, aut certitudinem moralem, non vero adhaesionem subiective infallibilem (Cf. I.a, II.ae, q. 112, a. 5).

b) Insuper, si obiectum a Deo propositum sit non solum futurum contingens ordinis naturalis sed mysterium essentialiter supernaturale, ut Trinitas, cum adhaesio specificetur ab obiecto credendo, debet esse eiusdem ordinis. Proinde tunc requiritur *lumen essentialiter supernaturale*, ut intellectus prophetae proportionetur non solum firmitati adhaesionis requisitae sed supernaturalitati obiecti. Alioquin solum materialiter et non formaliter attingeret supernaturalia mysteria, sicut canis audit materialiter loquelam humanam non intelligendo sensum eius intelligibilem, vel potius sicut discipulus quandoque audit materialiter conclusionem magistri, non intelligendo vim demostrationis propter debilitatem sui intellectus.

[3] S. TH., II.a, II.ae, q. 173, a. 2.

[4] S. TH. *ibid.* ad 3: « quascumque formas imaginatas naturali virtute homo potest formare, absolute huiusmodi formas considerando; non tamen, ut sint *ordinatae* ad rapraesentandas intelligibiles veritates quae hominis intellectum excedunt; sed *ad hoc necessarium est auxilium supernaturalis luminis* ». Cf. JOANNEM A S. THOMA, O. P., *de Gratia*, disp. XX, a. 1, n. 9, SALMANTICENSES, *de Gratia*, disp. III, dub. III, n. 53, HUGON, O. P., *Curs. Phil.*, Metapysica psycologia, p. 136-137, de speciebus et de verbo requisitis ad cognitionem supernaturalem.

[5] II.a, II.ae, q. 171, a. 2.

http://www.obrascatolicas.com

Lumen autem propheticum non inest intellectui Prophetae per modum formae permanentis; alias oporteret quod semper Prophetae adesset facultas prophetandi, quod patet esse falsum (cf. IV, Reg. IV) . . . Et huius ratio est, quia lumen intellectuale in aliquo existens pes modum formae permanentis et perfectae, perficit intellectum principaliter ad cognoscendum principium illorum, quae per illud lumen manifestantur; sicut per lumen intellectus agentis praecipue intellectus cognoscit prima principia omnium aliorum, quae naturaliter cognoscuntur. Principium autem eorum, quae ad supernaturalem cognitionem pertinent, quae per Prophetiam manifestantur, est ipse Deus, qui per essentiam a Prophetis non videtur. Videtur autem a Beatis in patria, in quibus huiusmodi lumen inest per modum cuiusdam formae permanentis et perfectae, sedundum illud Psalmi 35: « In lumine tuo videbimus lumen ».

« Relinquitur ergo, concludit S. Thomas, quod lumen propheticum insit animae Prophetae per modum cuiusdam passionis vel impressionis transeuntis . . . Sicut aer semper indiget nova illuminatione, ita etiam mens Prophetae semper indiget nova revelatione, sicut discipulus, qui nondum est adeptus principia artis, indiget ut de singulis instruatur. Unde et Isaias c. 50 dicit: « mane erigit mihi aurem, ut audiam quasi magistrum ».

Similiter ad simplicem inspirationem requiritur subiective quod « lumen intellectuale divinitus infundatur, non (necessario) ad cognoscendum aliqua supernaturalia, sed ad iudicandum secundum certitudinem veritatis divinae ea quae humana ratione cognosci possunt », II.a, II ae, q. 174, a. 2.

Necessarium est igitur lumen supernaturale propheticum ut propheta certitudinem infallibilem et proportionatam habeat de re revelata et de ipso facto revelationis, ut verbum Dei certissime discernat ab his quae per spiritum proprium cogitat.

Corollaria. — Item proportionaliter postea Ecclesia debet habere assistentiam Spiritus Sancti ad revelationem proponendam; alioquin illa nobis proponeret solum cum certitudine morali historiae fallibilis et non infallibiliter.

Denique fideles debent cognoscere factum Revelationis et revelata non solum cum certitudine morali, prout factum istud et miracula confirmantia proponuntur ab historia, sed firmissime prout Revelatio proponitur infallibiliter ab Ecclesia [1], alioquin fidei posset subesse falsum [2]. Ad hanc autem adhaesionem fidei requiritur lumen infusum, secus fides nostra non esset subiective proportionata nec supernaturalitati obiecti credendi, nec firmitati adhaesionis requisitae. — Pelagiani non agnoscebant necessitatem huiusce luminis interni; nominales medii aevi hanc necessitatem minuerunt [3].

[1] Cf. S. Th., II.a, II.ae, q. 5. a. 3. « Formale obiectum fidei est veritas prima, secundum quod manifestatur in Scripturis Sacris et doctrina Ecclesiae, quae procedit ex veritate prima » et ad 2.um: « Qui ab hoc medio decidit totaliter fide caret » ut haereticus formalis, etiasmi retineat cognitionem historicam facti Revelationis, ut lutherani.

[2] II.a II.ae, q. 1, a. 3.

[3] Necessitas huiusce luminis sic manifestatur a S. Thoma, II.a II.ae, q. 6, a. 1. Utr. fides sit homini a Deo infusa: « Ad fidem duo requiruntur. Quorum unum est, ut homini *credibilia proponantur*; quod requiritur ad hoc, quod homo aliquid explicite credat. Aliud autem quod ad fidem requiritur est *assensus credentis* ad ea quae proponuntur. Quantum ergo ad *primum* horum, necesse est, quod fides sit a Deo, e aenim quae sunt fidei, excedunt rationem humanam, unde non cadunt in cognitionem hominis nisi Deo revelante. Sed quibusdam quidem revelantur immediate a Deo sicut prophetis. . . quibusdam autem proponuntur a Deo mittente fidei praedicatores . . .

« Quantum ad *secundum*, scilicet ad assensum hominis in ea quae sunt fidei, potest considerari *duplex causa*. Una quidem *exterius inducens*, sicut miraculum visum, vel persuasio hominis inducentis ad fidem. Quorum neutrum est sufficiens causa, videntium enim unum et idem miraculum et audientium eamdem praedicationem quidam credunt, et quidam non credunt. Et ideo oportet ponere aliam *causam interiorem*, quae movet hominem interius ad assentiendum his quae sunt fidei. Hanc autem causam *Pelagiani* ponebant solum *liberum arbitrium* hominis. Et propter hoc dicebant quod initium fidei est ex nobis, in quantum scilicet ex nobis est quod parati sumus ad assentiendum his quae sunt fidei; sed consummatio fidei est a Deo, per quem nobis proponuntur ea quae credere debemus.

« Sed hoc est falsum (et damnatum ut haeresis); quia *cum homo assentiendo his quae sunt fidei, elevetur supra naturam suam, oportet quod hoc insit ei ex supernaturali principio interius movente*, quod est Deus. Et ideo fides quantum ad assensum, qui est principalis actus fidei, est a Deo interius movente per gratiam ».

Sic definitum est (Denz., 1791) quod fides etiam informis, id est sine charitate, est donum Dei, importans « illuminationem et inspirationem Spiritus Sancti » — Proinde fides sic perficit intellectum « ut infallibiliter intellectus tendat in suum obiectum ». II.a, II.ae, q. 4, a. 5. Propterea certitudo supernaturalis altior est qualibet certitudine naturali (II.a, II.ae, q. 4, a. 8).

Sed sicut empiristae non vident necessitatem luminis intellectualis ad accipiendam veritatem a magisterio humano, ita theologi nominales medii aevi ut Ockam, et postea Molina non viderunt *necessitatem absolutam* luminis interioris fidei ad credendum revelata propter auctoritatem supernaturalem Dei revelantis. Ad vitandum tamen pelaginismum tenebant habitum infusum fidei *de facto necessarium* esse ad credendum ut oportet ad salutem. Et in hac theoria nominalistica et moliniana de fidei thomistae et Suarez viderunt periculum semipelagianismi, secundum quem gratia fide, erat solum necessaria ad facilius credendum. Cf. Billuart, *de Gratia*, diss. III, a. II, § II. — Suarez *de Gratia*, l. II. c. XI.

Sic manifestatur quid requiritur obiective et subiective ad accipiendam veritatem a magisterio divino. Et ex hoc apparet quare Revelatio divina dicitur analogice locutio ac magisterium. Similis est locutioni magistri humani quoad propositionem externam obiecti, dissimilis vero quoad infusionem luminis interni, quod a solo Deo imprimi potest spiritualiter in intellectu humano.

Notione Revelationis sic theologice explicata, transeundum est ad divisiones Revelationis.

Art. III.

Divisio Revelationis seu de diversis modis Revelationis.

§ I. **Haec divisio accipenda est secundum quatuor causas.** — Iam breviter enumeravimus principales divisiones Revelationis post eius definitionem nominalem. Nunc autem oportet ostendere rationem propter quam hae divisiones non sunt accidentales sed per se et adaequatae. Sicut autem Revelatio definita est secundum quatuor causas, ita etiam dividitur.

http://www.obrascatolicas.com

1º *Ex parte causae formalis* dupliciter :

A. ratione *supernaturalitatis* obiecti, dividitur in
Revelationem supernaturalem *quoad substantiam*,
Revelationem supernaturalem *quoad modum*.

B. ratione *modi* secundum quem proponitur, dividitur Revelatio
1º quoad modum repraesentationis, prout fit :
a) *sensibiliter*
b) *imaginaliter*
c) *intellectualiter*.
2º quoad statum prophetae, prout hic est :
a) *in vigilia*
b) *in extasi*
c) *in sommo*.

2º *Ex parte agentis* Revelatio dividitur in

Revelationem *activam*,
Revelationem *passivam*.

3º *Ex parte causae materialis*, seu *subiecti* in quo recipitur, dividitur in

Revelationem *immediatam*,
Revelationem *mediatam*.

4º *Ex parte finis* Revelatio dividitur in

Revelationem *privatam*,
Revelationem *communem*.

Ex classificatione harum divisionum apparet quaenam sit principalis, scilicet quae sumitur formaliter ex supernaturalitate obiecti ; e contra quae sumitur ex parte modi, vel ex parte subiecti secundaria est. Ex quo sequitur Revelationem mediatam non esse formaliter et specie inferiorem Revelationem immediata.

§ II. **Explicatio huiusce divisionis.**

1º ***Ex parte causae formalis.***

A. RATIONE SUPERNATURALITATIS OBIECTI, Revelatio dividitur in supernaturalem quoad substantiam et supernaturalem quoad modum. Dicitur *supernaturalis quoad substantiam*, si obiectum eius, sua natura, supernaturale est, ut mysterium Trinitatis. Dicitur Revelatio *supernaturalis quoad modum tantum*, si obiectum sua natura non excedit vires naturales rationis, ut v. g. unitas Dei, etiamsi sit naturaliter incogniscibile propter suam contingentiam seu indeterminationem, uti v. g. futurum contingens ordinis naturalis, vel propter suum statum absconditum, ut secretum cordis [1] (Cf. postea c. IV. Supernaturale dividitur in supernaturale quoad substantiam et supernaturale quoad modum).

[1] Haec divisio prophetiae invenitur apud S. THOMAM, Dicit in II.a II.ae q. 174. a. 3 : « *Infimus gradus* prophetiae est, cum aliquis ex interiori instinctu movetur

Unde, in tractatu de Fide, II.a. II.ae. q. 2, a. 3, à. 4. S. Thomas distinguit duas quaestiones : « utrum credere aliquid supra rationem naturalem sit necessarium ad salutem », hic considerat Revelationem christianam ut est supernaturalis quoad suam substantiam obiective ; et « utrum credere ea ad quae ratio naturalis pervenire potest sit necessarium » hic considerat solum veritates naturales quae in Revelatione christiana continentur.

Notandum est quod ad accipiendam revelationem supernaturalem quoad modum tantum v. g. revelationem futuri contingentis naturalis, sufficit lumen supernaturale quoad modum ; sed ad accipiendum revelationem Trinitatis, Incarnationis, etc., requiritur internum lumen supernaturale quoad substantiam, Alioquin lumen non proportionaretur obiecto, nec actus fidei obiecto supernaturali credendo a quo specificatur. — Propterea thomistae dicunt : lumen fidei theologicae est supernaturale quoad substantiam, sicut gratia habitualis, dum lumen propheticum necessarium ad cognoscenda infallibiliter futura contingentia naturalia est gratia inferioris ordinis, gratia gratis data [1], supernaturalis quoad modum. (Cf. infra c. VI divisio supernaturalitalis [2]).

ad aliqua exterius facienda : sicut de Samsone dicitur Iudic. IV, 14, quod « irruit Spiritus Domini in eum, et sicut solent ad ardorem ignis ligna consumi ita et vincula quibus ligatus erat dissipata sunt et soluta ». — *Secundus autem gradus* et cum aliquis ex interiori lumine illustratur *ad cognoscendum aliqua quae tamen non excedunt limites naturalis cognitionis*, sicut dicitur de Salomone III, Reg. IV, quod « locutus est parabolas et disputavit super lignis a cedro quae est in libano, usque ad hyssopum quae egreditur de pariete, et disseruit de iumentis et volucribus et reptilibus et piscibus » et hoc totum fuit ex divina inspiratione ; nam praemittitur : « dedit Deus sapientiam Salomoni et prudentiam multam nimis ». — Hi tamen duo gradus, addit S. Thomas, sunt infra *prophetiam proprie dictam*, quia non attingunt *ad supernaturalem veritatem* ». Cf. articulum praecedentem ad 3.m. — Et in prologo quaestionis 171 distinxerat etiam Revelationem propheticam proprie dictam prout sese extendit vel solum ad *futuros hominum eventus*, vel ad *mysteria supernaturalia*. Dixerat enim : « Prophetica Revelatio se extendit non solum ad futuros hominum eventus, sed etiam ad res divinas, et quantum ad ea quae propununtur omnibus credenda, quae pertinent ad fidem, et quantum ad altiora mysteria, quae sunt perfectorum, quae pertinent ad sapientiam ».

[1] I.a II.ae q. 111, a. 5.

[2] Aliis verbis, lumen fidei theologicae qua cognoscitur vita intima Dei, reductive pertinet ad gratiam habitualem, id est ad participationem divinae naturae ut divina est, seu ad participationem Deitatis, dum lumen propheticum quo cognoscitur futurum contingens ordinis naturalis est solum participatio alicuius attributi divini, scilicet scientiae divinae. (Cf. GONET, *de Gratia*, disp. III, art. I, § II, p. 11, et SALMANTICENSES, *de Fide*, tr. XVII, disp. II, dub. V. n. 124). Unde donum prophetiae, quod inter omnes gratias gratis datas eminet, infidelibus et paganis concessum fuit : Caiphas enim (Ioan. XI) prophetavit expedire ut unus homo pro populo moreretur, et Balaam tametsi hariolus et idololatra prophetiae donum obtinuit (Numerorum XXII). Ideo Apostolus, I ad Cor. 12, enumeratis gratiis gratis datis, subdit : « adhuc excellentiorem viam vobis demonstro » scilicet charitatis : « charitas nunquam excidit, sive prophetiae evacuabuntur, sive linguae cessabunt, sive scientia destruetur ». Item Christus (Luc. c. 10) prohibet discipulis de miraculis per ipsos editis gaudere. Ex his manifestatur distantia inter supernaturale quoad substantiam et supernaturale quoad modum tantum.

Ideo S. Thomas dicit III Sent., dist. 24. a. 1, ad 3 : « Quamvis prophetia et fides sint de eodem, sicut de passione Christi, non tamen secundum idem : quia *fides formaliter respicit* passionem ex parte illa, qua subest *aliquid aeternum*, scilicet in quantum Deus est passus, hoc autem quod *temporale* est *respicit materialiter*, sed *prophetia e contrario* ».

Salmantincenses sic illud exponunt : « Probabilius censemus quod certitudo assensus fidei excedit simpliciter certitudinem cognitionis propheticae. Ratio qua move-

http://www.obrascatolicas.com

B. RATIONE MODI secundum quem formaliter fit Revelatio, dividitur in *sensibilem, imaginariam* et *intellectualem*. II.a II.ae q. 174, a. 1 ad 3.m.

a) *Revelatio fit sensibiliter* seu mediantibus sensibus, quando formantur a Deo sensibilia signa. Et « sensibile signum aut est aliqua res corporea exterius apparens visui, sicut nubes, aut vox formata exterius ad auditum hominis delata [1] ». Signa autem magis expressiva sunt voces.

b) *Revelatio fit per visionem imaginariam*, non mediantibus sensibus. Id est per similitudines imaginarias a Deo impressas in imaginationem prophetae, vel prout divinitus ordinantur species imaginariae praeacceptae a sensu, secundum congruentiam ad veritatem revelandam.

Haec imaginaria prophetia diversificatur secundum *statum* prophetae prout fit in *dormiendo*, vel in *vigilando*, vel in *extasi*, vel in *raptu*.

Inter duas priores « *visio quae fit in vigilando*, ait S. Thomas II.a II.ae q. 174, a. 3, *pertinet ad altiorem gradum prophetiae* ; quia maior vis prophetici luminis esse videtur, quae aliquem occupatum circa sensibilia in vigilando abstrahit ad supernaturalia, quam illa quae animam hominis abstractam a sensibilibus invenit in *dormiendo* ». Visio imaginaria fieri potest etiam *per extasim*, loc. cit., q. 174, a. 1 ad 3, vel per *raptum* dum propheta abstrahitur a sensibilium apprehensione et elevatur ad aliquam imaginariam vel intellectualem visionem. Cf. q, 175, a. 2 ad 2[2] . Et S. Thomas addit « quando fit revelatio prophetica secundum formas imaginarias necesse est fieri abstractionem (saltem imperfectam) a sensibus, ut talis apparitio non referatur ad ea quae exterius sentiuntur [3] ».

mur est quoniam licet consideremus tam fidem quam prophetiam inniti divinae Revelationi, nihilominus Revelatio Dei ut specificat fidem maiorem certitudinem explicat, quam ut movet ad propheticam cognitionem, et consequenter infert certitudinem maiorem in assensu fidei. Haec vero differentia provenit ex eo, quod *obiectum formale quod specificativum fidei est solus Deus prout et in seipso*, caetera autem, quae fides attingit sunt obiecta secundaria, nec aliter a fide attinguntur nisi per habitudinem et cum subordinatione ad illud obiectum primarium : hinc enim habet fides quod sit virtus theologica. *Obiectum autem primarium prophetiae vel est* determinate *aliquid temporale*, ut puta futurum contingens, aut secretum cordis, *vel saltem non est determinate aliquid increatum*, sed omne revelabile, quod abstrahit a temporali et aeterno. Unde *motivum fidei* theologicae est testimonium Dei ut revelans per se primo ipsum Deum ; *motivum vero prophetiae* est testimonium Dei ut revelans aliquid temporale, vel ut revelans obiectum abstrahens a temporali et aeterno ». Certitudo autem supernaturalis quoad substantiam id est effective et intrinsece, altior est certitudine supernaturali quoad modum tantum, id est effective sed non intrinsece. (Cf. S. THOMAS, III Sent., d. 24, a. 1, ad 3).

Fides quidem potest existere sine charitate et gratia santificante, ad eam enim sufficit ex parte voluntatis pius credulitatis affectus ; sed fides sic considerata quamvis sit donum supernaturale Dei, dicitur mortua seu informis, et est in peccatore ut in subiecto praeternaturali et violento, ita etiam spes. Sunt enim proprietates gratiae secundum rationem virtutis perfectae, et ut existunt in subiecto connaturali. Sic earum supernaturalitas reductive pertinet ad supernaturalitatem gratiae sanctificantis. (Cf. BILLUART, *de Gratia*, diss. IV, a. IV).

[1] Cfr. EXOD, c. XIX ; c. XX, 18 ; c. XXIV, 9, 17 ; c. XXXIII, 9.

[2] « Raptus addit aliquid supra extasim. Nam extasis importat simpliciter excessum a seipo, secundum quem scilicet aliquis extra suam ordinationem ponitur ; sed raptus super hoc addit violentiam quamdam » saltem ex parte modi operandi, non ex parte termini. Cf. ibid. ad 1.m.

[3] II.a II.ae q. 173, a. 3.

Visio imaginaria dividitur etiam *obiective* « quantum ad expressionem signorum imaginabilium, quibus veritas intelligibilis exprimitur » ; *haec signa* sunt aut *verba* aut *res significativae*. « Et quia signa maxime expressa intelligibilis veritatis sunt verba, ideo altior gradus prophetiae videtur, quando Propheta audit verba exprimentia intelligibilem veritatem, sive in vigilando, sive in dormiendo, quam quando videt aliquas res significativas veritatis, sicut septem spicae plenae significant septem annas ubertatis ... Altior etiam gradus est quando Propheta non solum videt signa verborum vel factorum, sed etiam videt (vel in vigilando vel in dormiendo) *aliquem sibi colloquentem*, aut aliquid demonstrantem ; quia per hoc ostenditur, quod mens Prophetae magis appropinquat ad causam revelantem. Et altior gradus prophetiae est si ille qui loquitur vel demonstrat videatur (in vigilando vel in dormiendo) *in specie angeli*, quam si videatur *in specie hominis*, et adhuc altior, si videatur (in dormiendo vel vigilando) *in specie Dei*, secundum illud Isaiae c. 6 « Vidi Dominum sedentem » II.a II.ae q. 174, a. 3.

c) *Revelatio fit intellectualiter*, scilicet, non mediantibus sensibus, nec imaginatione, sed secundum immediatam impressionem specierum intelligibilium a Deo, vel secundum ordinationem divinam specierum naturaliter acquisitarum. Cf. II.a II.ae q. 173, a. 2, ad 1.m, 2.m, 3.m, et a.3.

S. Thomas post expositionem eorum quae pertinent ad prophetiam per visionem sensibilem et per visionem imaginariam, ait : « Super omnes autem hos gradus est tertium genus prophetiae, in quo intelligibilis veritas et supernaturalis absque imaginaria visione ostenditur ; quae tamen excedit rationem prophetiae proprie dictae ... nam prophetia importat quandam obscuritatem et remotionem ab intelligibili veritate. Et ideo magis proprie dicuntur Prophetae, qui vident per imaginariam visionem, quamvis illa prophetia sit nobilior quae est per intellectualem visionem, dummodo tamen sit eadem veritas utrobique revelata. Si vero lumen *intellectuale* alicui divinitus infundatur, non ad cognoscendum aliqua supernaturalia, sed ad iudicandum secundum certitudinem veritatis divinae ea quae humana ratione cognosci possunt, sic talis prophetia intellectualis est infra illam quae est cum imaginaria visione ducente in supernaturalem veritatem » q. 174, art. 2, c. et ad 3.m.

Haec Revelatio intellectualis fieri potest *in raptu*, sed hoc non est necessarium, q. 173, n. a. 3, « fit alienatio a sensibus solum quando elevatur mens ad contemplandum aliqua sublimiora » ibid ad 3.m. Et in raptu « talis potest esse excessus mentis ut contempletur ipsammet divinam essentiam » Iuxta S. Augustinum et S. Thomam « talis fuit raptus S. Pauli et Moysis ». De Moyse legitur in Num. XII quod « palam non per aenigmata. Deum vidit ». Et S. Paulus dicit : « Si gloriari oportet (non expedit quidem), veniam autem ad visiones et revelationes Domini. Scio hominem in Christo ante annos quatuordecim (sive in corpore nescio, sive extra corpus, nescio, Deus scit), raptum huiusmodi usque ad tertium coelum. Et scio huiusmodi hominem (sive in corpore, sive extra corpus, nescio, Deus scit.), quoniam *raptus est in paradisum*, et audivit arcana verba, quae non licet homini loqui [1] ». S. Thomas cum Sancto Augustino putat Moysen et S. Paulum in raptu vidisse ipsam Dei essentiam « et satis congruenter, ait Angelicus, nam sicut Moyses fuit primus Doctor Iudaeorum, ita Paulus fuit primus Doctor Gentium » II.a II.ae q. 175, a. 3. Ad istam autem visio-

[1] II ad Cor. XII.

http://www.obrascatolicas.com

nem non sufficit lumen propheticum, sed requiritur « lumen gloriae per modum cuiusdam passionis transeuntis [1] ».

Iuxta communem sententiam theologorum, *Christus* vivens in terra, ut homo habuit lumen gloriae per modum formae permanentis, sine raptu, sed *supra extasim et raptum*. Ipse enim insinuavit se *videre* Deum, dum praedicabat: « *quod scimus loquimur, et quod vidimus testamur* [2]. — Pater, quos dedisti mihi, volo ut *ubi ego sum* et illi sint mecum, *ut videant claritatem meam quam dedisti mihi* ... [3] Nemo ascendit in caelum nisi qui descendit de caelo, *Filius hominis qui est in caelo* [4] », unde etiam ut homo iam gaudebat visione caelesti; et hoc ei conveniebat tanquam Doctori totius humanitatis, ut eam duceret ad visionem essentiae divinae [5]. Hoc etiam quodammodo manifestabat in sublimi modo docendi summa auctoritate, elevatione ac simul summa simplicitate.

Ex his divisionibus Revelationis apparet quomodo crescere potuit prophetica Revelatio secundum temporis processum usque ad ipsum Christum et non ultra [7].

2° ***Ex parte agentis,*** Revelatio dividitur in *activam* et *passivam*. Cum enim Revelatio sit actio Dei moventis intellectum hominis, ea accipi potest vel *active*, prout a Deo est ut a causa, vel *pasive*, prout recipitur in subiecto, scilicet in propheta. Revelatio activa est ipsa locutio, manifestatio seu « tactus quo Spiritus Sanctus dicitur tangere et illustrare mentem » prophetae; Revelatio passiva est « perceptio divinae locutionis qua Spiritus Sanctus mentem alloquitur internus » (S. Thomas, de Veritate, q. XII, a. 1).

Notandum est quod Revelatio *activa* est actio divina *formaliter Deo immanens* scilicet est ipsamet essentia divina, et simul est *virtualiter transiens* [6], prout producit effectum ad extra. Ipsa est motivum formale fidei divinae, quae propterea dicitur virtus theologica. « Ratione Revelationis activae, ait Caietanus, ponitur Revelatio obiectum formale fidei, et dicere seu revelare in Deo ponit actionem quae est substantia Dei » (in I.am II.ae q. 1, a. 1, comm. n. 9). Aliis verbis, Revelatio activa est veritas prima in dicendo, in actu secundo considerata. Et haec Revelatio activa non potest cognosci evidenter et immediate nisi sub lumine gloriae. Prophta eam cognoscit ex eius effectu proprio scilicet ex revelatione passiva sub lumine prophetico; sic habet evidentiam attestantis in hoc effectu. Alii autem, qui mediante propheta Revelationem accipiunt, cognoscunt naturaliter Revelationem activam ex signis extrinsecis et concomitantibus ut sunt miracula historice certa, et eam cognoscunt supernaturaliter fide divina, prout Revelatio activa ab Ecclesia et non solum ab

[1] II.a II.ae q. 175. a. 3. c. « Sic Paulus in raptu non fuit beatus habitualiter sed solum habuit actum beatorum. Consequens est, ut simul tunc in eo non fuerit *actus* fidei: fuit tamen simul tunc in eo fidei *habitus* » ibid. ad 3.m.

[2] IOAN., III, 11.

[3] IOAN., XVII, 24.

[4] IOAN., III, 13.

[5] Cf. S. THOM., III.a, q. 9, a. 3.

[6] II.a II.ae q. 174, a. 6.

[7] Actio formaliter transiens ea est quae est ab agente ut accidens et recipitur terminative in passo. Hoc importat imperfectionem, nec proinde Deo tribuendum est.

historia proposita simul est id quo et quod creditur, sicut lux est id quo et quod videtur, ut infra dicendum est.

3° ***Ex parte causae materialis seu subiecti*** in quo recipitur, Revelatio dividitur in *immediatam* et *mediatam*. Immediata est quae recipitur a propheta, mediata autem quae mediante Propheta seu Ecclesia recipitur ab aliis fidelibus.

4° ***Ex parte finis*** Revelatio dividitur in *privatam* et *communem*; privata est quae fit per se et primario ad utilitatem alicuius hominis vel paucorum; communis autemquae fit per se et primario ad salutem totius generis humani, ut supra dictum est. Hic finis est solum finis *cui* utilis est Revelatio, sed finis cuius gratia seu finis proprie dictus est semper gloria Dei, cui omnia subordinantur. Oportet enim quod ordo agentium correspondeat ordini finium, et actio primi agentis non potest non ordinari ad supremum finem totius universi et omnium animarum, scilicet ad Deum ipsum gloriose manifestandum.

http://www.obrascatolicas.com

CAPUT V.

DE NOTIONE MYSTERII ET DOGMATIS

Art. 1. Notio catholica ac heterodoxae notiones.
Art. 2. Explicatio theologica catholicae notionis, ac mysteriorum divisio.

ART. I.

NOTIO CATHOLICA MYSTERII ET DOGMATIS AC NOTIONES HETERODOXAE.

§ I. **Notio catholica.** — Ex definitionibus et declarationibus Ecclesiae, ut exponit Denzinger in indice systematico sui Enchiridii habetur :

A. ***Notio mysterii.*** Declaravit Ecclesia :

Praeter veritates rationi pervias revelatio christiana continet *mysteria* tum *late dicta* ut aeterna Dei decreta 1785, tum *stricte dicta*, quae rationi omnino impervia sunt 1616 sq., 1642 sqq., 1655, 1662, 1668 sqq., 1682, 1709, 1795 1816, 1915, immo etiam angelicam intelligentiam seu *omnem intellectum creatum transcendunt* 1673, *quae nisi revelata divinitus innotescere non possunt, nec etiam Revelatione tradita cum progressu scientiae demonstrari possunt* 1642 sqq., 1668 sq., 1671 sqq., 1704, 1709, *1796*, 1816, *1818*, tamen rationi non contradicunt 1634 sq., 1649, 1706, sed eam superant 1671, *1795*, et *semper obscura manent* 442. *1796*, non sunt inventa hominum communi bono adversantia 1634, 1707.

Principalis definitio Ecclesiae invenitur in Concilio Vaticano sess. III, c. 4, Denz. n. 1816. « Si quis dixerit, in Revelatione divina nulla vera et *proprie dicta mysteria* contineri, sed universa fidei dogmata posse per rationem rite excultam e naturalibus principiis intelligi ac demonstrari. A. S. n. 1795. « Hoc quoque perpetuus Ecclesiae catholicae consensus tenuit et tenet, *duplicem esse ordinem cognitionis* non solum principio sed obiecto etiam distinctum : *principio* quidem, quia in altero naturali ratione et altero fide divina cognoscimus ; *obiecto* autem, quia praeter ea ad quae naturalis ratio pertingere potest, credenda nobis proponuntur *mysteria* in Deo abscondita, quae nisi revelata divinitus, innotescere non possunt ... Divina enim mysteria suapte natura *intellectum creatum sic excedunt*, ut etiam Revelatione tradita et fide suscepta ... tamen fidei velamine contecta et quadam quasi caligine obvoluta maneant,

« quamdiu in hac vita « peregrinamur a Domino », n. 1796. (Confer etiam Syllabum Pii IX, Denz., 1709, et declarationes Pii IX contra semirationalismum Iac. Frohschammer, Denz., 1669, 1671, 1673).

Secundum has declarationes tria requiruntur ad *mysterium proprie dictum* [1]. 1º scilicet quod sit *veritas in Deo abscondita*, id est excedens sua natura omnem intellectum creatum ; 2º *quod nisi revelata divinitus innotescere non possit*; quaedam enim veritates absconditae in Deo, manifestari possunt sine Revelatione, ut decretum divinum destructionis Jerusalem naturaliter cognoscitur post factum ; 3º quod, *etiam Revelatione tradita obscura maneat*; quaedam enim Revelatione tantum cognosci possunt, sed post Revelationem facile intelliguntur, v. g. Ecclesiam semper regendam esse ex voluntate Christi ab uno pontifice supremo, dum e contra mysterium Trinitatis, etiam Revelatione traditum, remanet obscurum.

B. ***Quid sit dogma.*** Iuxta Conc. Vatic. : *Est assertio « quae in verbo Dei scripto vel tradito continetur, et ab Ecclesia sive solemni iudicio, sive ordinario et universali magisterio, tanquam divinitus revelata credenda proponitur » in eodem sensu semper accipienda* Denz., 1792, item 1683, 1709, 1722, 1800, 1816, sqq., 2079 sq., 2089. Dicitur dogma definitum si proponitur solemni iudicio ; dogma catholicum si ordinario et universali magisterio [2].

Unde dogma se habet ad mysterium sicut assertio ad rem assertam. Sic dicitur : Ecclesia declarat sensum dogmatis potiusquam sensum mysterii, id est declarat sensum enuntiationis quae mysterium exprimit.

Tamen dogma non absolute identificatur cum *formula dogmatica*, nam de eodem dogmate possunt esse plures formulae dogmaticae, quarum posteriores sunt magis explicitae quam priores. Sic mysterium incarnationis prius exprimitur : « Verbum Dei caro factum est » postea : « Verbum, consubstantiale Deo Patri, homo factum est ».

Sic loquimur de historia dogmatum, non de historia mysteriorum. Nam praeparatio formulae dogmaticae contra haereses, eius promulgatio, et postea promulgatio formularum magis explicitarum eiusdem dogmatis sunt facta historica, dum e contra mysterium secundum se non est factum historicum, v. g. mysterium Trinitatis.

Principales definitiones Ecclesiae circa dogma sunt sequentes : Conc. Vatic. Denz., 1818 « Si quis dixerit fieri posse ut *dogmatibus* ab Ecclesia propositis, aliquando secundum progressum scientiae sensus tribuendus sit alius ab eo, quem intellexit et intelligit Ecclesia : A. S. ».

N. 1800 : « Neque enim fidei doctrina, quam Deus revelavit, velut philosophicum inventum proposita est humanis ingeniis perficienda, sed tanquam divinum depositum Christi Sponsae tradita, fideliter cu-

[1] VACANT, *Etudes sur le Concile du Vatican*, II, p. 187.
[2] Dogmata solemni Ecclesiae iudicio proposita, dogmata *definita*, vel etiam simpliciter fidei dogmata vocantur.
Dogmata ordinario et universali magisterio Ecclesiae, nulla tamen solemni definitione proposita, dogmata *catholica*, aut *revelata*, aut veritates *ad fidem* spectantes appellantur.

http://www.obrascatolicas.com

stodienda et infallibiliter declaranda. Hinc sacrorum quoque *dogmatum is sensus perpetuo est retinendus*, quem semel declaravit sancta mater Ecclesia, nec unquam ab eo sensu altioris intelligentiae specie et nomine recedendum. « *Crescat* igitur ... et multum vehementerque proficiat, tam singulorum quam omnium, tam unius hominis, quam *totius Ecclesiae*, aetatum ac saeculorum gradibus, *intelligentia*, scientia, sapientia: sed in suo dumtaxat genere, *in eodem scilicet dogmate, eodem sensu* eademque sententia »[1].

II. **Notiones heterodoxae mysterii et dogmatis.** — Reduci possunt ad duas, scil. ad notionem naturalisticam et notionem seminaturalisticam, sed prior subdividi potest prout proponitur sive a rationalistis, sive a modernistis aut protestantibus liberalibus.

A. ***Rationalistae*** aut simpliciter reiiciunt mysteria supernaturalia, ut absurda seu inintelligibilia (C. Vat. Denz., 1807-8), aut ea reducunt ad naturalia mysteria seu ad naturales veritates quae sine Revelatione cognosci possunt (C. Vat. n. 1812). Ita Kant, sicut antea modalistae, reduxit tres personas Trinitatis ad tria Dei attributa naturaliter cognoscibilia. Similiter Hegel nihil aliud vidit in mysterio Trinitatis nisi tria momenta evolutionis universalis: thesim, antithesim, synthesim. Unde syllabus Pii IX damnat hanc propositionem: « Christianae fidei mysteria sunt philosophicarum investigationum summa ». Denz., 1707.

Consequenter rationalistae considerant *dogma* vel ut vanam imaginationis fictionem, vel ut *symbolicam expressionem naturalis veritatis seu naturalis mysterii*. Proinde pars veritatis quae continentur in hac symbolica expressione, determinari debet a ratione humana, quae est secundum placita rationalismi supremus arbiter veri et falsi et princeps norma, superior religione, sicut superior est artium symbolismo. (Cf. Syllabum Pii IX, rationalismus absolutus, Denz., 1703-1704). Proinde sensus dogmatum *variabilis* est cum progressu scientiarum et philosophiae (cf. Syll). Denz. 1705: « Divina revelatio est imperfecta et idcirco subiecta continuo et indefinito progressui, qui humanae rationis progressui respondeat ».

B. ***Modernistae sicut protestantes liberales*** sequuntur vias rationalismi, quoad notionem mysterii et dogmatis, ut clare exponitur in Encyclica Pascendi Pii X, Denz., 2077 et sqq. Iuxta modernismum: religiosus sensus, qui per vitalem immanentiam e latebris subconscientiae erumpit, germen est totius religionis (etiam religionis christianae) ... Sed homo religiosus debet suam fidem seu suam experientiam religiosam *cogitare*... In eiusmodi autem negotio mens dupliciter operatur: primum, naturali actu et spontaneo, redditque rem *sententia quadam simplici ac vulgari*; secundo vero, reflexe ac penitius, vel, ut aiunt, *cogitationem elaborando*, eloquiturque cogitata *secundariis sententiis* derivatis quidem a prima illa simplici, limatioribus tamen ac distinctioribus. Quae secun-

[1] VINCENTII LIRINENSIS, *Commonitorium*, n. 28. Cf. etam Denzinger 1836: « Romani autem Pontifices ... ea tenenda definiverunt, quae sacris Scripturis et apostolicis traditionibus consentanea, Deo adjutore, cognoverant. Neque enim Petri successoribus Spiritus Sanctus promissus est, *ut eo revelante novam doctrinam patefacerent* sed ut, *eo assistente, traditam per Apostolos revelationem seu fidei depositum sancte custodirent et fideliter exponerent* » CONC. VAT.

dariae sententiae, si demum a supremo Ecclesiae magisterio sancitae fuerint, constituent *dogma* ... Unde *formularum religiosarum* (seu dogmaticarum) non alium esse finem, quam modum suppeditare credenti, quo sibi suae fidei rationem reddat. Quamobrem mediae illae sunt inter credentem eiusque fidem; ad fidem autem quod attinet, sunt inadaequatae eius obiecti notae, vulgo *symbola* vocitant; ad credentem quod spectat, sunt mera *instrumenta*. — Quocirca *nulla confici ratione potest, eas veritatem absolute continere*: nam qua *symbola imagines sunt veritatis, atque idcirco sensui religioso accomodandae*, prout hic ad hominem refertur; qua *instrumenta*, sunt *veritatis vehicula* atque *ideo accomodanda vicissim homini*, prout refertur ad sensum religiosum. *Obiectum autem sensus religiosi*, utpote quod *absoluto* continetur, *infinitos habet aspectus*, quorum modo hic modo alius apparere potest. Similiter homo, qui credit, aliis uti potest conditionibus. Ergo et formulas, quas *dogma* appellamus, *vicissitudini eidem subesse oportet* ac propterea varietati esse obnoxias. Ita vero ad *intimam evolutionem dogmatis* expeditum est iter. — Sophismatum profecto coacervatio infinita, quae religionem omnem pessumdat ac delet ».

Addunt modernistae: « *evolvi ac mutari dogma non posse solum sed oportere* ... Nam formulae religiosae, ut religiosae reapse sint nec solum intellectus commentationes, vitales esse debent, vitamque ipsam vivere sensus religiosi ... Scilicet necesse est ut *formula primitiva acceptetur a corde* ab eoque sanciatur, itemque sub cordis ductu sit labor, quo *secundarie formulae* progignuntur ... Quamobrem, *si* quavis ex causa *huiusmodi accommodatio* (ad sensum religiosum) *cesset, amittunt illae* (formulae secundariae) *primigenias notiones ac mutari indigent* ». Sic modernistae sensum dogmatis variabilem existimat, et ut ait Encyclica: « superbo scientiae nomine inflati usque eo insaniunt, ut *aeternam veritatis notionem* et germanum religionis sensum pervertant ». Denz., 2080.

Cf. propositiones modernistas damnatas in *decreto Lamentabili* Denz., 2058, « Veritas non est immutabilis plus quam ipse homo, quippe quae cum ipso, in ipso et per ipsum evolvitur ». Item n. 2022, 2026, 2059, 2060. — 2062 « Praecipui articuli Symboli Apostolici non eandem pro christianis primorum temporum significationem habebant, quam habent pro christianis nostri temporis ». — 2064 « Progressus scientiarum postulat, ut reformentur conceptus doctrinae christianae de Deo, de creatione, de revelatione, de persona Verbi incarnati, de redemptione », v. g. formula unionis hypostaticae vera erat quidem tempore Concilii Nicaeni quia conformis statui philosophiae huiusce temporis, nunc autem, iuxta modernistas, post evolutionem philosophiae, admitti non potest, propter novam personalitatis notionem. Unde legitur in formula iurisiurandi contra modernismum: « Fidei doctrinam ab Apostolis per orthodoxos Patres eodem sensu eademque semper sententia ad nos usque transmissam, sincere recipio; ideoque prorsus reiicio haereticum commentum evolutionis dogmatum, ab uno in alium sensum transeuntium, diversum ab eo, quem prius habuit Ecclesia; pariterque damno errorem omnem, quo, divino deposito, Christi Sponsae tradito ab Eaque fideliter custodiendo, sufficitur philosophicum inventum, vel creatio humanae conscientiae, hominum conatu sensim efformatae et in posterum indefinito progressu perficiendae ».

Ex quo patet modernistas accedere sicut et protestantes liberales ad rationalismum absolutum.

http://www.obrascatolicas.com

C. ***Semirationalistae*** autem, ut Hermes, Guenther, Frohschammer differunt a rationalistis prout admittunt mysteria Christianismi a Revelatione divina externa, ae proprie dicta supernaturaliter nobis tradita fuisse ; sed conveniunt cum rationalistis prout reducunt supernaturalia mysteria ad veritates naturales. Dicunt enim : *mysteria*, revelatione tradita, saltem ea quae sunt secundum se necessaria, *demonstrari possunt* per principia naturalis rationis, cum philosophiae progressu. Haec demonstrabilitas mysteriorum damnatur ut haeresis in Conc. Vatic., Denz. 1816, item damnatur propositio rosminiana, secundum quam, mysterium Trinitatis post revelationem, demonstrari potest saltem indirecte.

Principales errores semirationalismi damnantur in Syllabo Pii IX, Denz., 1708-1714 et in litteris Pii IX n. 1655 sqq., 1618 sq., 1634 sqq., 1666 sqq.

Ex hac enim semirationalistica notione mysterii supernaturalis, sequitur id quod dicebat Hermes, scilicet motivum formale propter quod admitti debent mysteria fidei non est necessario auctoritas Dei revelantis, potest esse philosophica demonstratio pro philosophis qui hanc demonstrationem intelligunt. — Proinde, iuxta Guenther, doctrina a Deo revelata est velut inventum philosophicum, humanis ingeniis perficienda ; ideoque *definitiones Conciliorum non sunt absolute verae, sed solum relative ad statum scientiae et philosophiae tempore definitionis.* Hoc damnatur ut haeresis C. Vat. Denz. 1818. Item. n. 1819 damnatur corollarium : « Assertiones scientiarum etsi doctrinae revelatae adversentur, tanquam verae retineri possunt, neque ab Ecclesia proscribi possunt ». In hac doctrina semirationalistica apparet principium rationalismi, et praesertim in hac propositione in Syllabo damnata, Denz., 1710. « Cum aliud sit *philosophus*, aliud philosophia, ille ius et officium habet se submittendi auctoritati, quam veram ipse probaverit, at *philosophia neque potest neque debet ulli sese submittere auctoritati* ». Proinde « philosophia tractanda est nulla supernaturalis Revelationis habita ratione », n. 1714. Sic philosophia non solum distinguitur a fide et a theologia sed ab eis separatur, et finaliter intendit indicare ut supremus arbiter de valore ipsius fidei et theologiae.

ART. II.

EXPLICATIO THEOLOGICA NOTIONIS MYSTERII ET DOGMATIS.

I. Definitio mysterii in genere, ac eius divisio.
II. De intelligibilitate mysteriorum ac de eorum connexione.
III. Explicatio notionis dogmatis.
IV. De dogmatis immutabilitate ac de eius progressiva intelligentia.

§ I. **Definitio mysterii in genere ac eius divisio.** — Explicatio theologia notionis catholicae mysterii habetur ex definitione mysterii in genere et ex eius divisione in mysterium naturale et mysterium supernaturale. Rationalistae hanc divisionem negant, semirationalistae illam reducunt ad divisionem accidentalem [1]. Ecclesia eam considerat

[1] Nam iuxta semirationalistas mysteria quae dicuntur supernaturalia, superant inventionem rationis, non vero eius vim demonstrativam post propositionem.

ut necessariam et essentialem. Et hoc explicandum est, antequam defendatur possibilitas et existentia Revelationis, ad exactam notionem mysterii habendam.

Mysterium in genere definitur realitas seu veritas secreta, abscondita, excedens cognitionem nostram, cognitione tamen digna. Si non est aliquo modo supra cognitionem nostram, non meretur nomen mysterii. — Prout igitur aliqua diversimode excedunt cognitionem diversimode dicuntur mysteria.

Mysterium per se et adaequate dividitur in naturale et supernaturale, nam dicitur naturale prout sine Revelatione supernaturali cognosci potest, saltem quoad suam existentiam, et dicitur supernaturale prout sine supernaturali Revelatione nequidem quoad suam existentiam cognosci potest.

Mysterium
- *naturale* quod sine revelatione cognosci potest, saltem quoad suam exsistentiam
  - *de facto absconditum quoad suam existentiam*
    - ordinis physici : v.g. quae sunt in sinu terrae vel maris
    - ordini intellectualis et moralis : secreta cordis, secreta alicuius societatis religiosae.
  - *absconditum quoad suam intimam essentiam*
    - *relative* ad intellectum humanum : *In ordine creato :* quid sit intime energia physica, nutritio, sensatio, intellectio, libera electio, causalitas transitiva, etc.
    - *absolute* pro quocumque intellectu creato : *In ordine increato :* Intima conciliatio attributorum Dei naturaliter cognoscibilium
- *supernaturale* quod sine divina revelatione nequidem cognosci potest, quoad suam existentiam
  - *late dictum*, quod non remanet obscurum post revelationem sed facile intelligitur : decreta divina revelata circa aliquod factum facile intelligibile.
  - *stricte dictum* quod remanet obscurum post revelationem : Mysteria intrinsece supernaturalia ut Trinitatis, Incarnationis, vitae gratiae.

Mysteria naturalia sunt res absconditae, quae tamen sine Revelatione supernaturali cognosci possunt, saltem quoad suam existentiam

Mysterium naturale subdividitur prout dupliciter excedit cognitionem nostram : 1º quoad factum suae *existentiae*, quamvis istud factum sit de se naturaliter cognoscibile ; 2º non quoad factum suae existentiae sed quoad suam *essentiam intimam*, seu quoad suum modum intimum.

Mysteria naturalia quae exedunt cognitionem nostram *quoad factum suae existentiae* vel sunt *a*) ordinis physici, et tunc sunt inaccessibilia propter distantiam vel

http://www.obrascatolicas.com

impedimenta materialia, v. g. quae sunt in sinu terrae vel maris, sed eorum existentia hucusque ignota naturaliter cognoscibilis est. — b) vel sunt ordinis intellectualis et moralis ut secreta cordis quae naturaliter non manifestantur nisi per revelationem humanam. Similiter mysteria dicuntur secreta et ritus alicuius religionis, prout non cognoscuntur a profanis, v. g. mysteria Eleusis.

Mysteria naturalia, quae excedunt cognitionem naturalem non quoad suam existentiam sed *quoad suam intimam essentiam* seu intimum modum, subdividuntur prout sunt a) mysteria naturalia *relativa,* scilicet relative ad intellectum humanum ut est humanus, vel b) mysteria naturalia *absoluta,* scilicet per respectum ad omnem intellectum creatum, ut est creatus.

Mysteria naturalia relativa, quoad suam essentiam intimam [1] seu modum intimum, excedunt intellectum humanum, quia intellectus noster non cognoscit intuitive intelligibilia et spiritualia, sed solum abstractive ex sensibilibus. Unde quae non sunt mysteria pro angelis sunt mysteria pro nobis. Exempli gratia, ascendendo a materialibus ad spiritualia, in ordine physico quid sit intima essentia materiae [2], energiae physicae, attractionis universalis, electricitatis, non determinatur a scientia; — in ordine biologico, quid sit intime assimilatio nutritiva, intussusceptio, desassimilatio, reproductio, augmentum in viventibus; modus intimus horum phaenomenorum vitalium remanet obscurus; — in ordine psychologico, quid sit intime sensatio: Aristoteles optime quidem dicit; est quoddam pati quo subiectum sentiens fit aliud in quantum aliud, et non solum fit alterum ut iam accidit in immutatione materiali; ad sensationem igitur requiritur immutatio non solum materialis sed iam quodammodo spiritualis quae intentionalis seu repraesentativa vocatur. Quid est autem intime haec intentionalis immutatio? Non cognoscitur *positive* a nobis nisi *ex communibus,* in quibus convenit cum immutationibus materialibus, propterea dicitur «immutatio» et «intentionalis» seu tendens in obiectum, quod aliquo modo per eam redditur praesens; hae omnes notiones disiunctim sumptae exprimunt quod iam in ordine mere materiali invenitur. Id autem quod est proprium in hac immutatione intentionali cognoscitur a nobis *negative* (sic dicimus: est non materialis) vel *relative* (sic dicimus: est altioris ordinis quam mere materialia). Unde remanet mysterium naturale, quid scilicet sit *intime* sensatio, quomodo intime producitur. Item quid sit intime abstractio intellectiva, illuminatio intellectus agentis qua intelligibile actuatur in sensibili; quid sit intime conceptio. Haec cognoscuntur a nobis ex communibus in quibus conveniunt cum sensibilibus, et quoad id quod est eis proprium relative et negative; remanet semper mysterium. Item quid sit intime electio libera, quaenam sit intima et mutualis relatio huius electionis cum ultimo iudicio practico in fine deliberationis. Datur quidem scientifica explicatio ex communibus, et negative ac relative ad sensibilia, sed remanet

[1] Dicitur «quoad essentiam *intimam*» et non solum «quoad essentiam», nam vitandus est agnosticismus nominalistarum, iuxta quos essentiae reales rerum sunt nobis prorsus ignotae, ita ut intellectus humanus non posset pervenire ad definitiones reales sed solum ad definitiones nominales; sic universalia essent mera nomina (ut dicunt nominales radicales et positivistae) vel meri conceptus (ut dicit Kantius). Sed philosophia traditionalis docet nos non habere notiones *intuitivas* essentiarum realium (sicut habent angeli), sed *abstractas,* quae secundum habitudinem ad notas sensibiles conficiuntur ex genere et differentia. Haec notiones non sunt *comprehensivae,* quia non manifestant essentias rerum quantum istae cognoscibiles sunt.

[2] Materia prima definitur ab Aristotele solum analogice ex communibus (ut potentia passiva, subiectum) et quoad id quod est sibi proprium *negative* (nec quid, nec quale nec quantum, etc.) vel *relative* (subiectum primum mutationis substantialis ac formae substantialis).

mysterium. Item in ordine metaphysico, quid sit intime limitatio existentiae creatae per essentiam creatam; quid sit intime actio transitiva quae est ab agente et quodammodo originative in agente et tamen terminative in passo. Vitatur quidem contradictio, sed remanet pro nobis mysterium.

Haec mysteria naturalia sunt relativa ad intellectum nostrum, qui non cognoscit intuitive intelligibilia et spiritualia sed solum abstractive ex sensibilibus. Spiritus purus creatus, scilicet angelus, e contra intuitive cognoscit ex propriis spiritualia creata, et essentias rerum corporalium, unde sensatio, intellectio creata pro eo mysterium non continent.

Mysteria autem naturalia absoluta ea sunt quae quoad suam intimam essentiam seu quoad suum intimum modum transcendunt omnem intellectum creatum, quamvis eorum existentia sine Revelatione cognosci possit. Haec mysteria pertinent ad ordinem increatum, scilicet ad modum proprium et intimum attributorum divinorum naturaliter cognoscibilium. Haec enim attributa, ut infra dicetur, non possunt naturaliter cognosci positive ab intellectu creato nisi *ex communibus* in quibus analogice conveniunt cum rebus creatis, et modus eorum proprius non cognoscitur naturaliter nisi *negative* (vg. bonum non finitum) vel *relative* (vg. bonum supremum). Unde *intima* conciliatio horum omnium attributorum in Deo, seu modus intimus huiusce conciliationis omnem intellectum creatum latet. Cognoscimus quidem naturaliter *quod* conciliantur, etiam negative et relative explicatur *quomodo,* sed modus intimus istius conciliationis remanet mysterium. Exempli gratia: quomodo intime conciliantur in Deo simplicitas absoluta et pluralitas perfectionum simpliciter simplicium quae sunt eminenter formaliter in Deitate? quomodo intime conciliantur in Deo immutabilitas absoluta et actus liber qui posset non esse? item bonitas infinita et permissio mali, item summa misericordia et infinita iustitia? Unde, ut dicemus postea, propter istam imperfectionem nostrae cognitionis naturalis de Deo, est in nobis *naturale* desiderium conditionale et inefficax videndi essentiam divinam, ut est radix non quidem Trinitatis nec ordinis gratiae et gloriae, sed radix attributorum divinorum naturaliter cognoscibilium; nam per hanc solam visionem divinae essentiae cognosceretur positive modus intimus conciliationis horum attributorum, cf. I.a, q. 12, a. 1. C. Gentes III, c. 51, 54, 57.

Mysteria autem supernaturalia ea sunt quae, sine Revelatione divina, cognosci nequidem possunt quoad suam existentiam ab ullo intellectu creato.

Haec mysteria supernaturalia subdividuntur in mysteria *late dicta* et mysteria *stricte dicta.*

Mysteria supernaturalia late dicta sunt quae Revelatione tradita non remanent obscura, sed facile intelliguntur; ratio est quia excedunt intellectum creatum non ratione supernaturalitatis intrinsecae, sed propter suam contingentiam seu indeterminationem.

Haec mysteria late dicta sunt decreta divina a quibus dependet existentia alicuius futuri contingentis, sive illud factum pertineat ad ordinem naturalem, sive ad ordinem supernaturalem, quia tunc consideratur ut factum, et non in sua natura. Exempli gratia: sine Revelatione cognosci nequit quando erit finis mundi, quod est futurum contingens ordinis naturalis [1]. Item sine Revelatione cognosci nequit Eccle-

[1] Ad istam categoriam mysteriorum pertinet, iuxta S. Thomam, creatio mundi prout non fuit ab aeterno sed in tempore. Hoc enim pendet immediate a libertate

http://www.obrascatolicas.com

siam secundum Dei voluntatem, semper usque ad finem mundi regendam esse ab uno supremo Pontifice; hoc pertinet ad ordinem supernaturalem, sed consideratur solum ut factum, et post revelationem facile intelligitur. Concilium Vaticanum indicat haec mysteria late dicta dum dicit: « Placuisse eius (scil. Dei) sapientiae et bonitati, alia eaque supernaturali via, se ipsum ac *aeterna voluntatis suae decreta* humano generi revelare ». Denz., n. 1785.

Mysteria autem supernaturalia proprie dicta ea sunt quae Revelatione tradita remanent obscura: ratio huius obscuritatis est quia excedunt intellectum creatum non propter suam contingentiam et futuritionem, sed propter suam *supernaturalitatem intrinsecam*; seu, ut dicit Concilium Vatic. quia « suapte natura intellectum creatum .... excedunt », « nec e naturalibus principiis intelligi et demonstrari possunt », n. 1796, 1816. Sunt mysteria quae pertinent ad vitam Dei intimam, seu ad Deitatem sub propriissima ratione Deitatis, vel ad participationem huiusce vitae intimae, scilicet ad gratiam et gloriam. Deus quidem naturaliter cognoscibilis est sub communibus et analogicis notionibus entis, veritatis intelligentiae, voluntatis etc. non vero sub propriissima et intima ratione Deitatis [2].

Huiusmodi sunt mysterium Trinitatis seu vitae intimae Dei, mysterium elevationis nostrae ad ordinem vitae supernaturalis, scilicet mysterium gratiae et gloriae, sicut et praedestinationis, mysterium Incarnationis, mysterium Redemptionis seu valoris infiniti actus theandrici Christi, in cruce morientis; mysterium habitationis Spiritus Sancti in anima iustorum, mysterium vitae intimae Ecclesiae, mysterium productionis gratiae per sacramenta; in summa quidquid est intrinsece supernaturale, etiam ipsa fides theologica seu lumen internum fidei, ut est essentialiter supernaturale, remanet mysterium. — Inter haec mysteria, quaedam sunt *secundum quid visibilia* naturaliter, non vero quoad id quod est intimum et intrinsece supernaturale in illis; v. g. Ecclesia ipsa cum omnibus suis notis visibilis est, non tamen vita intima Ecclesiae; item vita religiosa. Similiter facta visibilia vitae Christi, quae mysteria etiam vocantur, historice cognosci possunt quoad id quod est humanum in Christo, non vero quoad id quod est intrinsece supernaturale et divinum; item sacramenta visibilia sunt, non vero eorum virtus supernaturalis ad gratiam producendam; item factum Revelationis, ut miraculis confirmatum, est visibile, sed quod est intrinseco supernaturale in illo remanet mysterium.

divina et iuxta S. Tomam demonstrari nequidem potest a posteriori, saltem pro hominibus. I.a q. 46.

[1] Unde in Epist. Pii IX, 11 Dec. 1862 (contra I. Frohschammer) legitur: « Auctor (Frohschammer) in primis edocet, philosophiam, si recta eius habeatur notio, posse non solum percipere et intelligere ea christiana dogmata, quae naturalis ratio cum fide habet communia, verum etiam ea quae christianam religionem fidemque maxime et proprie efficiunt, ipsumque scilicet *supernaturalem hominis finem* et *ea omnia, quae ad ipsum spectant*, atque sacratissimum Dominicae Incarnationis mysterium ad humanae rationis et philosophiae provinciam pertinere, rationemque, dato hoc obiecto, suis propriis principiis scienter ad ea posse pervenire » Denz., n. 1669. Contra hoc dicitur n. 1671: ad mysteria proprie dicta « ea omnia maxime et apertissime spectant, quae supernaturalem hominis elevationem ac supernaturale eius cum Deo commercium respiciunt atque ad hunc finem revelata noscuntur ».

§ II. **De intelligibilitate mysteriorum ac de eorum connexione inter se.** — Cum rationalistae negent a priori intelligibilitatem mysteriorum supernaturalium, nec proinde velint factum Revelationis examinare, dicendum est quid doceat Ecclesia de intelligibilitate mysteriorum stricte dictorum.

Haec omnia supernaturalia mysteria, quae sunt obiectum per se fidei, proponuntur ab Ecclesia tanquam veritates obscurae, incomprehensibiles, indemonstrabiles, non vero inintelligibiles; traduntur etiam ut veritates non disparatae sed connexae inter se et proprie ut « determinatum corpus doctrinae » (Denz., 1796 et 2059 contra modernistas).

Conc. Vatic. dicit: Revelata vera esse credimus, *non propter intrinsecam rerum veritatem* naturali rationis lumine perspectam, sed propter auctoritatem ipsius Dei revelantis » (Denz., 1789). « Ratio fide illustrata, cum sedulo, pie et sobrie quaerit, *aliquam*, Deo dante, *mysteriorum intelligentiam* eamque fructuosissimam assequitur tum ex eorum, quae naturaliter cognoscit *analogia*, tum e mysteriorum ipsorum *nexu inter se et cum fide hominis ultimo* » (Denz., 1796).

Unde aliquid dicendum est *A*. de intelligibilitate mysteriorum *B*. de eorum connexione.

A. ***Mysteria supernaturalis sunt incomprehensibilia et indemostrabilia, sed testimonium de illis est analogice intelligibile.*** — Etenim incomprehensibilitas non est inintelligibilitas.

2° *Mysteria non sunt inintelligibilia.* — *Incomprehensibile* est quod non totaliter comprehenditur, penetratur ab intellectione nostra; v.g. attributa Dei naturaliter cognoscibilia, ut omnipotentia, sunt incomprehensibilia, sed tamen analogice intelligibilia, imo demonstrabilia [1]. *Indemonstrabile* est quod non potest necessario deduci ex principiis evidentibus (demonstratio a priori) vel ex factis experientiae (demonstratio a posteriori), nec per absurdum manifestari (demonstratio indirecta); sic quod est tantum probabile nullo modo demonstratur, et tamen est intelligibile. *Inintelligibile* est quod repugnat intellectioni, aut quia est evidenter absurdum, ut circulus quadratus, aut quia nullam significationem habet ut verba a casu prolata sine relatione inter se.

Mysteria supernaturalia, iuxta Ecclesiam, sunt incomprehensibilia, imo non possunt demonstrari neque a priori, neque a posteriori, neque per absurdum (Denz., 1915). Attamen testimonium de illis non est inintelligibile, non est evidenter absurdum; intelligitur quid significat praedicatum, quid significat subiectum, et verbum *est* seu existentia mysterii affirmatur a Deo. Connexio praedicati et subiecti remanet inevidens, propterea dicitur: fides est de non visis (II.a II.ae q. 1, a. 5).

Ita frequenter discipulus non intelligens demostrationem alicuius conclusionis illam affirmat propter auctoritatem magistri, et tamen haec propositio non est pro eo omnino inintelligibilis. Intelligibilitas enim sicut et intellectio dicitur analogice, seu diversimode, et est plus minusve perfecta, sic habentur gradus: intellectio divina, intellectio angelica, intellectio humana, et in hac ultima: intellectio principiorum, conclusionum, testimonii sufficienter credibilis.

[1] Imo aliquid potest esse simul *immediate visum* et *incomprehensibile*, ut essentia Dei pro beatis, cf. I.a, q. 12, a. 7.

http://www.obrascatolicas.com

2° *Mysteria sunt analogie intelligibilia.* — In testimonio divino subiectum et praedicatum sunt nobis analogice intelligibilia. Nam Deus, revelando, ad testimonium suum exprimendum, usus est nostris notionibus naturaliter acquisitis, quae exprimunt directe quid creatum et analogice quid increatum. V. g. notio paternitatis exprimit analogice Paternitatem divinam, item notio filiationis naturalis filiationem divinam secundae personae Trinitatis, item notio filiationis adoptivae filiationem nostram supernaturalem. Agitur de *analogia proportionalitatis non solum metaporica* (ut dum Deus dicitur sol vel ignis) *sed propria.*

Haec analogia, ut infra dicetur, est iustum medium inter univocitatem (ex qua sequitur pantheistica confusio Dei et mundi, ac proinde negatio ordinis supernaturalis) et aequivocitatem (ex qua sequitur Deum non esse cognoscibilem, nisi modo absolute improprie, scil. metaphorice aut symbolice). Cf. I.a q. 13, a. 5.

Principales analogiae indicantur ab ipsa Revelatione, prout Deus, mysteria supernaturalia revelando, utitur notionibus analogicis, quae iam existunt in mente nostra. Sic mysterium Trinitatis exprimitur analogicis notionibus naturae, personae, generationis, verbi, spirationis, amoris. Postea vero Theologia has analogias explicat et novas affert, sicut S. Augustinus et S. Thomas manifestaverunt quodammodo S. Trinitatem ex analogia animae operationum, intellectionis scilicet et amoris[1]. Item mysterium Incarnationis exprimitur analogicis notionibus naturae, personae, unionis, et quodammodo manifestatur ex analogia unionis animae cum corpore. Vita gratiae illustratur ex analogia habitus boni, qui est quasi secunda natura in ordine naturali; peccatum ex analogia mortis; virtutes supernaturales, quae sunt, sicut gratia ipsa, mysterium proprie dictum, intrinsece supernaturale, manifestantur ex analogia virtutum naturalium. Item constitutio intima Ecclesiae ex analogia societatis naturalis. Hae analogiae praesertim illae quae a revelatione non indicantur, afferri debent caute, sine exaggeratione, sed ut dicit Concilium Vatic. « sedulo, pie, sobrie », et semper animadvertendum est quod dicit Conc. Lateranense (Denz. 432): « inter creatorem et creaturam non potest tanta similitudo notari, quin inter eos maior sit dissimilitudo notanda ».

3° *Haec mysteriorum intelligibilitas non cognoscitur* FORMALITER *« absque illuminatione et inspiratione Spiritus Sancti ».* — Conc. Vatic. dicit enim « ratio fide illustrata, cum sedulo, pie et sobrie quaerit, aliquam *Deo dante* mysteriorum intelligentiam eamque fructuosissimam assequitur », et antea dixerat citans verba Concilii Arausicani: « nemo evangelicae praedicationi consentire potest, sicut oportet ad salutem consequendam, absque *illuminatione* et *inspiratione* Spiritus Sancti, qui dat omnibus suavitatem in consentiendo et credendo veritati. Quare *fides* ipsa in se, etiamsi per caritatem non operetur, *donum Dei est* (Ephes., II, 8) » Denz. 1791.

Etenim haec mysteriorum intelligibilitas supernaturalis est, proinde

[1] Sed analogiae propositae a theologis non sunt certae nisi prout sunt explicationes analogiarum ab ipso Deo revelatarum. Nam ratio ex se sola non potest invenire rectas analogias ad mysteria supernaturalia cognoscenda, sed solum ad cognoscendum Deum ut est auctor naturae.

non potest attingi *formaliter* nisi sub lumine infuso fidei, quo elevatur intellectus noster et illustrantur notiones ac verbum *est* propositionis dogmaticae. Alioquin deesset *proportio* inter cognitionem et obiectum credendum, nec firmissime crederetur, sed formulae dogmaticae solum *materialiter* cognoscerentur *quoad litteram.* Ita discipulus nondum exercitatus, carens habitu Metaphysicae, quandoque non intelligit aliquod principium metaphysicum *in se* (secundum eius necessitatem et universalitatem absolutam) sed solum *materialiter* in exemplis ad manuductionem allegatis. (Cf. quae supra dicta sunt cap. praeced. de necessitate luminis prophetici).

Propterea dicitur I Cor., II, 14. « *Animalis homo non percipit ea quae sunt Spiritus Dei. Stultitia est illi, et non potest intelligere, quia spiritualiter examinatur* ». Circa quod S. Thom. in commento huius epistolae, ait: « Animalis homo dicitur quoad vim apprehensivam, *qui de Deo iuxta corporum phantasiam*, vel *legis litteram*, vel *rationem philosophicam iudicat*, quae secundum vires sensitivas accipiuntur... Talis non potest percipere ea quae sunt Spiritus Dei... Ea enim de quibus *Spiritus Sanctus illustrat mentem* sunt supra sensum et rationem humanam... et ideo ab eo capi non possunt qui soli cognitioni sensitivae innitur ». Ibidem dicit S. Doctor; « alio modo dicitur quis animalis homo quoad vim appetitivam, qui scil. afficitur solum ad ea quae sunt secundum appetitum sensivitum ».

Propterea dicebat Christus Matth. VI, 6: « Nolite sanctum dare canibus, neque mittatis margaritas vestras ante porcos », per margaritas autem significantur mysteria veritatis, ait S. Thomas in Matth. Item apud Matth. XIII, 14, refertur verbum Isaiae: « Auditu audietis et non intelligetis, et *videntes videbitis et non videbitis* ». Nam inter eos qui audiebant parabolas (sine explicatione apostolis data) homines bonae voluntatis videbant quod pro eis videndum erat, hoc autem non videbant alii, qui gratiae internae fidei resistebant. Unde S. Thomas, tractando de caecitate mentis et de excaecatione ait: « *ex subtractione gratiae sequitur quod mens divinitus non illuminetur ad recte videndum*, et cor hominis non emolliatur ad recte vivendum[1] ».

Confer II.a II.ae q. 6, a. 1 de necessitate fidei infusae: « cum homo assentiendo his quae sunt fidei, *elevetur supra naturam suam*, oportet, quod hoc insit ei ex supernaturali principio interius movente, quod est Deus », nec sufficit propositio externa credibilium miraculis confirmata, ut definitum est contra Pelagianos et semipelagianos (Denz., n. 180).

Proinde, iuxta S. Thomam, daemon, qui amisit fidem supernaturalem sed credit naturaliter, non attingit veritatem primam supernaturalem et mysteria supernaturalia nisi materialiter in littera Evangelii et per miracula quibus sensibiliter confirmantur[2].

[1] II.a II.ae q. 79, a. 3; II.a II.ae q. 15, a. 1.

[2] *Quid est attingere materialiter aliquod obiectum?* Est illud attingere quoad eius materialia et non quoad eius formale; e. g.: audire intelligibilem locutionem solum quoad id quod sensibile est in ea, vel audire supernaturalem locutionem quoad id quod naturale est in ea. Hoc provenit ab imperfectione facultatis cognoscitivae non proportionatae obiecto, et ab inaequalitate intelligentiarum sive diversorum ordinum, sive in eadem specie humana.

V. g. canis audit mere sensibiliter loquelam intelligibilem; hoc est audire materialiter. Item in ordine superiori, audire symphoniam quoad sonos iuxtappositos, non quoad eius harmoniam. — Superius: intelligere ut quid mechanicum quod est vitale (ut faciunt mechanistae dum de biologia scribunt) — intelligere ut quid empi-

http://www.obrascatolicas.com

Sic habetur sensus profundus declarationum Con. Vat. circa « illuminationem et inspirationem Spiritus Sancti » necessariam ad fidem salutarem et ad « aliquam, Deo dante, mysteriorum intelligentiam [1] ».

ricum quod est intellectuale (ut faciunt empiristae dum tractant psychologice de nostro intellectu).

Item intelligere aliquam doctrinam secundum iuxtapositionem mechanicam et non subordinationem organicam thesium. Ita plures intelligunt *materialiter* thomismum, admittunt quidem omnes partes thomismi, non sunt scotistae, nec suareziani, nec molinistae, sed non percipiunt formaliter subordinationem thesium ; v. g. dum tractant de nostra cognitione naturali intellectuali magis insistunt in resolutione materiali ad sensibilia quam in resolutione formali ad evidentiam intellectualem primorum principiorum ; non negant hanc resolutionem formalem sed non percipiunt eius momentum, E contra *S. Thomas semper loquitur formaliter*, et propterea est princeps theologorum ; nequidem praeclari thomistae ut Caietanus tam formaliter et profunde intelligunt doctrinam magistri ac ipse magister, oporteret habere intellectum eiusdem vigoris et videre hanc doctrinam *non in littera sed in spirito doctoris*. Verba ejus exprimunt formaliter suam conceptionem, sed frequenter suscitant solum notiones confusas in mente discipulorum, qui doctrinam intelligunt, quod litteram materialem et non quoad spiritum. Plures confundunt hanc litteram materialem et sensum litteralem. Caietanus saepius dicit de Durando et Scoto quod solum *materialiter intellexerunt* S. Thomae articulos.

Quando agitur non de aliqua doctrina sed de una sola propositione minus apparet quid si intelligere non formaliter sed materialiter. — Attamen hoc est v. g. intelligere propositionem metaphysice veram sub solo aspectu physico ; dum dicitur v. g. omne agens agit sibi simile, quidam hoc vident solum in exemplis : homo generat hominem, bos bovem, non percipiunt quod omne agens agit in quantum est determinatum et proinde producit detrminationem similem sive specifice, sive generice, sive analogice, ita ut principium istud sit universalissimum et valeat etiam pro Deo creatore. — Item intelligere ut probabile quod proponitur ut apodicticum, quia non percipitur connexio necessaria subiecti et praedicati, quia de subiecto et praedicato habentur notiones nimis confusae v. g. ad concipiendum quod vera libertas deducitur ex ratione. Unde intelligere materialiter non est de se errare.

Item in nostra quaestione : assentire locutioni supernaturali solum quoad id quod est naturaliter cognoscibile in illa ; scil. cognoscere *litterem S. Scripturae et non spiritum*. « Littera autem occidit, spiritus vivificat », II Cor., III, 6, circa quod S. Thomas ait : « Lex sine spiritu interius imprimente legem in corde est occasio mortis ».

Hoc etiam apparet pro una sola propositione v. g. Deus est trinus. Haec veritas intelligitur formaliter et evidenter a beatis in caelo ; intelligitur *formaliter sec. testimonium Dei auctoris gratiae* a fidelibus ; intelligitur materialiter a daemone qui fide infusa caret. Quid est dicere hic materialiter ? Daemon intelligit analogice quid significant naturaliter subiectum (Deus) et praedicatum (Trinus) sed *formale huiusce propositionis est verbum* EST *ut testificatum a Deo auctore gratiae et prout se refert ad mysteria supernaturalia*. Atqui daemon non attingit verbum *est* ut testificatum a Deo auctore gratiae, sed solum ut confirmatum miraculis quibus manifestatur solum extraordinaria interventio *Dei auctoris naturae*. Unde daemon haec omnia percipit ut *illustrata suo lumine naturali*, sic deest proportio ad supernaturalia formaliter qua talia attingenda.

Cf. S. Th. in III, d. 23, q. 3, a. 3 : « *Ratio inducens ad credendum* potest sumi *vel ex aliquo creato*, sicut quando per aliquod signum inducimur ad aliquod credendum vel de Deo vel de aliis rebus, *vel sumitur ab ipsa veritate increata*, sicut credimus aliqua quae nobis divinitus dicta sunt per ministros . . . Et primo modo est fides in daemonibus, in quantum *ex ipsa naturali cognitione simul et ex miraculis*, quae vident supra naturam esse multo subtilius quam nos, coguntur ad credendum ea, quae naturalem ipsorum cognitionem excedunt. Non autem secundo modo ». Cfr. Capreolum in III, d. 23. contra Scotum et Aureolum. — Cf. etiam S. Thom. I.a q. 64, a. 1. II.a II.ae q. 5, a. 2, *de Malo*, q. 16, a. 6.

Unde sicut discipulus quandoque non intelligit principium methaphysicum in se, sed solum materialiter in exemplis ad manuductionem allegatis, ita daemon non attingit veritatem primam increatam seu Revelationem activam essentialiter supernaturalem nisi per miracula quibus sensibiliter confirmatur. Cf. quae dicenda sunt infra, de Credibilitate.

[1] Cf. P. Lacordaire, 17.e *Confér.*, t. II, a. 333-335 (ed. in 8°).

B. ***Connexio autem mysteriorum*** inter se et cum fine ultimo hominis, partim revelatur, partim deducitur a Sacra Theologia. Mysterium supremum cui omnia alia subordinantur, sicut in Mataphysica generali omnes notiones sub notione entis ordinantur, est *mysterium vitae intimae Deitatis*, quod in dogmate *Trinitatis* explicite exprimitur. *Vita supernaturalis gratiae* ad quam elevatus est homo ab initio creationis suae, revelatur ut participatio vitae intimae Dei, seu divinae naturae. *Peccatum* originale et peccatum mortale in genere est privatio huiusce vitae gratiae; mors et diversae *poenae* sicut poena infermi sunt consequentia peccati. *Redemptio* autem per *Verbum incarnatum* est peccati reparatio. Effectus denique Redemptionis sunt *vita Ecclesiae, virtus sacramentorum, iustificatio, gratia* nobis reddita, et *virtutes supernaturales* quibus homo ordinatur ad *vitam aeternam*, quae in visione et fruitione essentiae divinae ac *S. Trinitatis* consistit.

Hae connexiones sunt revelatae, ac constituunt *doctrinam fidei* a Christo et Apostolis praedicatam, antequam constitueretur Sacra Theologia. Haec autem scientia has connexiones magis explicite exponit et conclusiones theologicas deducit, sicut Metaphysica magis explicite proponit connexiones veritatum rationis naturalis. Theologia sic est « fides quaerens intellectum » et proprie, ut dixit S. Thomas, « scientia subalternata scientiae Dei et beatorum » I.a q. 1, a. 2, et « velut quaedam impressio divinae scientiae » in nobis (ibid. a. 8 ad 2. m). Itaque de mysteriis acquiritur « fructuosissima intelligentia » et revera homo fidelis docetur a Deo doctore ut perveniat ad evidentiam scientiae divinae, seu ad visionem Dei essentiae.

Quoad subordinationem, Mysterium Trinitatis est omnium altissimum et quoad nos obscurissimum, sed cum fiet nobis evidens, sub lumine gloriae, tunc ipso facto alia mysteria supernaturalia quae ab illo essentialiter dependent, erunt nobis evidentia. Nunc sumus discipuli credentes propter auctoritatem magistri ; est progressiva initiatio ad scientiam divinam, et iam in obscuritate fidei contemplamur connexionem mysteriorum cum supremo.

S. Trinitas

P

F	S
Creatio et elevatio	Vita aeterna
Peccatum originale	Communio Sanctorum
Incarnatio	*Charitas*
Redemptio	Spes
Ecclesia	Fides divina
Sacramenta	Gratia
Corpus Christi	Missio S. Spir.

Omnia procedunt a Deo, et ad Deum convertuntur ; primo manifestatur Pater in creatione et elevatione supernaturali qua filii eius sumus, postea manifestatur Filius in Incarnatione, Redemptione, in Ecclesia et sacramentis praesertim Eucharistia, denique manifestatur Spiritus Sanctus in sanctificatione progressiva animarum usque ad vitam unitivam cum Deo et ad beatificam visionem.

§ III. **Explicatio notionis dogmatis.** — Dogma, ut dictum est, secundum Ecclesiam, se habet ad mysterium revelatum sicut assertio

http://www.obrascatolicas.com

ad rem assertam. Dicitur dogma definitum si proponitur a solemni Ecclesiae iudicio, dicitur dogma catholicum si proponitur ab ordinario et universali magisterio Ecclesiae, sine solemni definitione.

Unde dogma se habet iudicium *Ecclesiae docentis*, sicut propositio exterius formulata a magistro humano ad eius iudicium internum ; et dogma se habet ad iudicium fidei *Ecclesiae discentis* sicut regula, norma, veluti propositio formulata a magistro ad mentem discipuli. Sic essentialiter differt haec notio catholica dogmatis a notione modernistica, iuxta quam revelationis propositio non est proprie *magisterium* sed solum recta expressio experientiae christianae.

Dogma, prout est aliqua propositio credenda, est aliquid *complexum*, dum e contra mysterium fidei, scilicet res ipsa credita, est *aliquid incomplexum*, v. g. mysterium vitae intimae Dei. Hoc explicatur a S. Thoma II.a II.ae q. 1, a. 2. Utrum obiectum fidei sit aliquid complexum per modum enuntiabilis ? « Respondeo dicendum, quod cognita sunt in cognoscente secundum modum cognoscentis. Est autem modus proprius humani intellectus, ut componendo et dividendo veritatem cognoscat, sicut supra (I.a 85, 5) dictum est. Et ideo quae sunt secundum se simplicia, intellectus humanus cognoscit secundum quamdam complexionem : sicut e converso intellectus divinus incomplexe cognoscit, ea, quae sunt secundum se complexa. Sic ergo obiectum fidei dupliciter considerari potest. Uno modo *ex parte ipsius rei creditae*. Et sic obiectum fidei est aliquid *incomplexum*, scilicet res ipsa, de qua fides habetur. Alio modo *ex parte credentis*. Et secundum hoc obiectum fidei est aliquid *complexum per modum enuntiabilis* ». Ad 2.m. « *Actus autem credentis non terminatur ad enuntiabile, sed ad rem.* Non enim formamus enuntiabilia, nisi ut per ea de rebus cognitionem habeamus, sicut in scientia, ita et in fide ». Ad 3.m. « Visio autem patriae non erit per modum enuntiabilis, sed per modum simplicis intelligentiae ». Sic sufficienter explicatur distinctio inter propositionem dogmaticam et mysterium creditum. *Quod creditur non est formula dogmatica, sed mediante hac formula creata, ipsum mysterium*, « profunda Dei » ut ait S. Paulus. Mysterium *increatum* et absolute supernaturale vitae Dei intimae est obiectum primarium nostrae fidei, quae propterea est essentialiter supernaturalis, quamvis notiones quibus conficitur formula dogmatica, sint naturales, ut notiones naturae et personae [1].

Inter autem dogmata, seu inter credibilia, *quaedam vocantur articuli fidei, sunt credibilia principalia* quae, ad modum primorum principiorum rationis, coaptationem specialem important ad alia credibilia, in illis aliquo modo contenta. Sic fides nostra reducitur ad duodecim (vel iuxta quosdam ad quatuordecim) articulos fidei in symbolo Apostolorum determinatos [2]. *Catechismus Concilii Tridentini* sic explicat divisionem Symboli : « Cum multa in Christiana religione fidelibus proponantur, quorum singillatim, vel universe, certam et firmam fidem habere oportet ; tum vero illud primo, ac necessario omnibus credendum est, quod veluti *veritatis fundamentum*, ac summam *de divina essentiae unitate et trium personarum distinctione*, earumque actionibus, quae praecipua quadam ratione illis attribuuntur, Deus ipse nos docuit. Huius mysterii doctrinam breviter in Symbolo Apostolorum comprehensam esse Parochus docebit. Nam ut maiores nostri, qui in hoc argumento pie, et accurate versati sunt, observaverunt in *tres* potissimum *partes* ita distributum videri ; ut in una, *divinae naturae prima persona, et mirum creationis opus* describatur ; in altera, *secunda persona et humana, redemptionis mysterium* ; in tertia, *tertia item persona, caput et fons sanctitatis nostrae* variis et aptissimis sententiis concludatur [1] ».

[1] Et hoc non satis consideratur a nominalibus et molinistis, qui tenent fidem nostram esse solum supernaturalem quoad modum, ac proinde fidem naturalem, ut est in daemone, habere idem obiectum formale specificativum ac nostram fidem supernaturalem infusam.

Revera e contra lumen infusum fidei illustrat et elevat notiones et verbum quibus conficitur formula dogmatica. In hac enim formula verbum *est* diversimode affirmari potest : in fide naturali daemonis affirmatur naturaliter, sub lumine naturali propter evidentiam signorum (II.a II.ae q. 5, a. 2, ad 2) ; in fide supernaturali infusa affirmatur supernaturaliter et infallibiliter sub lumine infuso.

Ita, analogice, eadem conclusio diversimode affirmatur vel propter evidentiam demonstrationis, vel propter auctoritatem magistri, et tunc fides et scientia de eadem propositione specifice diversificantur ut habitus propter diversitatem motivi formalis.

[2] Cf. II.a II.ae q. 1, a. 6 et 8.

§ IV. **De dogmatis immutabilitate, ac de eius progressiva intelligentia.** — Iuxta Conc. Vatic., ut supra dictum est, « sacrorum dogmatum is *sensus perpetuo est retinendus*, quem semel declaravit sancta mater Ecclesia ». Attamen, ut ait Concilium, ibidem, citans verba S. Vincentii Lirinensis, ita ut « *crescat* ... et multum vehementerque proficiat, tam singulorum quam omnium, tam unius hominis quam totius Ecclesiae, aetatum ac saeculorum gradibus, *intelligentia*, scientia, sapientia ; sed in suo dumtaxat genere, *in eodem scilicet dogmate, in eodem sensu* eademque sententia ». Denz., 1800-1818.

Ad huius explicationem oportet distinguere propositionem doctrinae fidei *A*. post Christum et Apostolos, et *B* ante Christum.

A. ***Post Christum et Apostolos, eadem fidei doctrina iam perfecte revelata magis ac magis explicite proponitur ab Ecclesia.*** — De hac propositione loquitur Concilium Vaticanum. Dicit enim ibidem : « *neque fidei doctrina*, quam Deus revelavit, velut philosophicum inventum proposita est humanis ingeniis *perficienda, sed tamquam divinum depositum* Christi Sponsae tradita, fideliter custodienda et infallibiliter declaranda ».

Unde post Christum et Apostolos, Revelatio est completa, non fit nova Revelatio communis, fiunt solum novae revelationes privatae quae non pertinent ad infallibilem doctrinam Ecclesiae (Denz., 1787, 2021). Amplius, *homines non possunt suo ingenio perficere doctrinam divinam*

[1] 1ª Pars. *1* Credo in unum Deum Patrem omnipotentem, factorem caeli et terrae.
2ª Pars. *2* Et in unum Dominum Iesum Christum, Filium Dei unigenitum, Dominum nostrum.
3 Qui conceptus est de Spiritu Sancto, natus ex Maria Virgine.
4 Passus sub Pontio Pilato, crucifixus mortuus et sepultus.
5 Descendit ad inferos, tertia die resurrexit a mortuis.
6 Ascendit ad caelos, sedet ad dexteram Dei Patris omnipotentis.
7 Inde venturus est iudicare vivos et mortuos.
3ª Pars. *8* Credo in Spiritum sanctum, Dominum et vivificantem, qui ex Patre filioque procedit.
9 Credo sanctam Ecclesiam catholicam, sanctorum Communionem.
10 Remissionem peccatorum.
11 Carnis resurrectionem.
12 Vitam aeternam.

Hi autem articuli respondent mysteriis sequentibus quorum connexionem supra indicavimus :
1ª Pars. Mysterium Paternitatis divinae, ac mysterium Creationis.
2ª Pars. Mysteria Filiationis divinae. Incarnationis, Redemptionis.
3ª Pars. Mysteria processionis Spiritus Sancti, sanctificationis animarum, vitae aeternae.

http://www.obrascatolicas.com

Ecclesiae traditam, eam adulterarent aut cum ea elementa fallibilia miscerent. Ecclesia igitur doctrinam a Christo et Apostolis sibi transmissam non potest augere nec minuere; ideoque *fidei doctrina* IN SE *immutabilis est, non perficienda,* nam ut fidei veritas credatur, opus est Revelatione divina, qua constituitur credendum IN SE.

Attamen QUOAD NOS numerus credendorum potest augeri prout doctrina revelata magis explicite proponitur per magisterium *Ecclesiae*; nam doctrina iam a Christo revelata non est credenda, *quoad nos,* nisi dum sufficienter proponitur ab Ecclesia. Ecclesia autem veritates revelatas in S. Scriptura vel Traditione contentas paulatim et successive proponit, prius in magisterio ordinario, postea solemni iudicio per definitionem, et de uno et eodem dogmate possunt esse plures formulae quarum posteriores sunt magis explicitae. Sic Ecclesia *nove non nova* proponit.

Verbi gratia primitiva formula dogmatis Incarnationis est « Verbum caro factum est »; postea magis explicite definitur: « Verbum Deo Patri consubstantiale homo factum est ». Item omnes fideles primitivae Ecclesiae credebant Beatam Mariam Virginem esse « gratia plenam » sine restrictione, postea autem haec gratiae plenitudo magis explicite definita est ut continens etiam gratiam immaculatae conceptionis [1]. Ita in ordine naturali, prima rationis principia magis explicite exprimuntur a philosophia quam a ratione naturali, item definitiones reales per genus et differentiam sunt magis explicitae quam definitiones nominales seu vulgares, v. g. definitio thomistica libertatis est magis explicita quam vulgaris definitio, sed non aliam rem exprimit. Et frequenter maior labor requiritur ad « venationem bonae definitionis » ut aiebat Aristoteles [2], quam ad deducendas proprietates ex definitione explicita. V. g. molinistae nondum cum thomistis consentiunt quoad definitionem libertatis humanae.

Unde post Apostolos secundum explicationem dogmatum *crescit intelligentia rerum fidei pro tota Ecclesia,* cum Spiritus Sancti assistentia sine nova Revelatione. Hoc longius exponitur in tractatu de Ecclesia [3].

Haec explicatio fit triplici modo:

a) *Scientifica propositione* eorum quae antea quidem *explicite* credebantur sed *modo populari.* Sic mysterium SS. Trinitatis primum traditum est sub forma generali, postea autem definita est consubstantialitas personarum divinarum.

b) *Explicita propositione* eorum quae nonnisi *implicite* in fontibus Revelationis continentur. V. g. immaculata conceptio B. Mariae Virginis.

[1] Ab initio Ecclesiae Christi omnes fideles crediderunt actu implicite immaculatam conceptionem, dum credebant sine restrictione plenitudinem gratiae B. Mariae Virginis. Et qui negabant immaculatam conceptionem, nesciebant se hanc veritatem actu implicite credere. Haec negatio non procedebat ab eorum fide sed ab eorum ratione errante. Postea Ecclesia definivit explicite id quod revera erat actu implicite in fide divina omnium. — Item aliquis philosophus, habens veram notionem communem liberi arbitrii, potest errare dum illud definit philosophice, et postea veram definitionem philosophicam liberi arbitrii invenit; iam illam habebat implicite in notione sensus communis sed nesciebat se illam iam habere.

[2] Cf. ARISTOTELEM, *Post. Anal.*, l. II, comm. S. Thomae lect. 14 ad 20.

[3] Cf. DE GROOT, *de Ecclesia,* 1906, p. 309, 373, 374, 780. — VACANT, *Etudes sur Conc. Vatic.*, t. II, p. 281, et *Dict. Théol. cath.* art. Dogme, et art. Explicite.

c) *Diserta et certa propositione* eorum quae *obiter* aut *praxi* tantum edocta fuerant. Hic progressus, sicut praecedens, non competit nisi veritatibus secundariis quas explicite credere necesse non est. Ita v. g. validitas baptismi ab haereticis collati.

Causa principalis huiusce progressus est invisibilis assistentia Spiritus Sancti causae secundariae sunt investigatio studiosa theologorum, fidelium devotio. — Inter occasiones recenseri debent haereses, et profectus naturalium scientiarum praesertim philosophiae [1].

B. ***Ante Christum eadem fidei doctrina magis ac magis explicite manifestata est per successivas Revelationes.*** — Sic crevit numerus articulorum fidei, sed fides priorum Patrum fuit substantialiter eadem ac fides posteriorum, scilicet fides supernaturalis cum eodem obiecto formali primario (vita Dei intima) et eodem motivo formali (auctoritas Dei revelantis).

Hoc explicatur a S. Thoma, II.a, II.ae, q. 1. a. 7 [2]. Summatim dicit: Ante Christum, ab initio mundi, revelata sunt prima credibilia quae sunt quasi prima principia totius fidei, in quibus implicite continentur cetera credibilia posterius revelanda. Haec *prima credibilia* sunt quod *Deus est et remunerator est.* Postea paulatim magis ac magis explicite revelata sunt mysteria Incarnationis, Redemptionis, Trinitatis. Semper tamen fides est specifice eadem, quia ut dicit S. Thomas « quaecumque posteriores crediderunt continebantur in fide praecedentium Patrum, licet implicite » [3].

[1] *Quoad cognitionem Apostolorum* cf. VACANT, *op. cit.*, I, p. 378. « Selon les Conciles de Trente et du Vatican, toutes les vérités, qui entrent dans le dèpôt de la révélation chrétienne, ont été manifestées aux Apôtres, avant la mort de S. Jean. S'ensuit-il que les Apôtres ont connu explicitement tous les points que l' Eglise a définis ou qu'elle définira à travers les siècles ? ... Il y aurait temérité à penser que la science infuse des Apôtres fut inférieure à la science acquise des Pères et des théologiens; mais en manifestant aux Apôtres avec une *netteté* incomparable, les *principes nécessaires* qui constituent *le fond* de la doctrine chrétienne, Dieu a pu leur laisser ignorer les *applications contingentes* qui devaient en être faites à travers les âges ».

[2] Utrum articuli fidei secundum successionem temporum creverint? « Respondeo dicendum, quod ita se habent in doctrina fidei articuli fidei, sicut principia per se nota in doctrina, quae per rationem naturalem habetur. In quibus principiis ordo quidam invenitur, ut quaedam in aliis simpliciter contineantur: sicut omnia principia reducuntur ad hoc, sicut ad primum, *Impossibile est simul affirmare et negare,* ut patet per Philosophum in IV Met. tex. 9. Et similiter omnes articuli implicite continentur in aliquibus primis credibilibus: scilicet ut credatur Deum esse et providentiam habere circa hominum salutem, secundum illud ad Hebr. XI *Accedentem ad Deum oportet credere, quia est, et quod inquirentibus se remunerator sit* In esse enim divino includuntur omnia, quae credimus in Deo aeternaliter existere, in quibus nostra beatitudo consistit. In fide autem providentiae includuntur omnia, quae temporaliter a Deo dispensantur ad hominum salutem, quae sunt via in beatitudinem. Et per hunc etiam modum aliorum subsequentium articulorum quidam in aliis continentur: sicut in fide Redemptionis humanae implicite continentur et Incarnatio Christi, et eius Passio et omnia huiusmodi.

« Sic ergo dicendum est quod *quantum ad substantiam articulorum fidei,* non est factum eorum augmentum per temporum successionem: quia quaecumque posteriores crediderunt, continebantur in fide praecedentium Patrum, licet implicite. Sed *quantum ad explicationem* crevit numerus articulorum, quia quaedam explicite cognita sunt a posterioribus, quae a prioribus non cognoscebantur explicite ».

[3] S. Thomas profunde ac praecise scribit *implicite* et non *virtualiter,* quamvis istud adverbium *implicite* non sit eodem modo accipiendum in hac quaestione ante Christum et post Christum ut statim dicemus, in dubio solvendo.

http://www.obrascatolicas.com

Unde duo prima credibilia scil. quod Deus est et remunerator est, non sunt solum de Deo ut auctore naturae, sed *de Deo auctore ordinis supernaturalis gratiae*, et de providentia et *remuneratione* non solum naturali sed *supernaturali*. Propterea « Deus Abraham, Deus Isaac, Deus Iacob » dicitur « Deus salutaris noster » « Deus vivus », « Deus noster refugium et virtus » Ps. 45. « Pater meus es tu : Deus meus : et susceptor salutis meae » Ps. 88, 27. Non agitur solum de Deo ut est Primus motor ac Actus purus naturaliter cognoscibilis. Non potest enim dici quod mysteria supernaturalia quae credimus continebantur implicite in cognitione naturali quam Aristoteles habuit de Dei existentia ex rebus sensibilibus. Ratio naturalis cognoscit Deum sub ratione *entis*, ut primum Ens et primam causam rerum naturalium. Fides divina cognoscit Deum sub ratione intima et eminentissima *Deitatis*, scilicet secundum suam vitam intimam. Cf. IIª IIₐ, q. 174, a. 6 « Revelatio prophetica in quantum ordinatur ad fidem *Deitatis* crevit secundum tres temporum distinctiones scilicet ante legem, sub lege et sub gratia ».

Sic fides, quae semper fuit necessaria ad salutem, semper fuit eadem specifice ; propterea damnatur haec propositio « fides late dicta ex testimonio creaturam sufficit ad iustificationem », Denz. 1173. Ex hac enim fide late dicta cognoscitur Deus ut auctor naturae, non vero ut Pater caelestis, auctor gratiae [1].

Distinguendum est igitur ante Christum et post Christum et Apostolos. Ante Christum eadem fidei doctrina magis ac magis *explicite revelatur*. Post Christum et Apostolos eadem fidei doctrina iam perfecte revelata magis ac magis *explicite proponitur* ab Ecclesia.

Dubium. — Quare vero S. Thomas dicit fidem Veteris Testamenti continere *implicite* mysteria supernaturalia a Christo posterius revelanda ? Hic transitus de implicito ad explicitum videtur solum ad progressivam cognitionem dogmatis post Christum. Nam continere *implicite* est continere *actu confuse*. Quare S. Thomas non dixit : fides Veteris Testamenti continebat *virtualiter* mysteria posteriorius revelata ? Continere virtualiter est continere non actu confuse, sed in potentia sicut principium continet virtualiter conclusionem, et genus species subordinatus.

Respondetur : est duplex explicatio (seu explicitatio) et huiusce duplicis explicationis habemus analogiam in cognitione naturali : *a*) notio explicatur in aliis notionibus subordinatis ; *b*) una eademque notio, v. g. libertatis, prius cognoscitur confuse, postea vero distincte.

a) Notio entis *actu implicite* continet notiones inferiores quae exprimunt entis modalitates et non aliquid extra ens, quia extra ens nihil est. Propterea ens non est genus, nam genus solum *virtute* (non actu implicite) continet differentias specificas subordinatas, quae sunt ei extrinsecae, sic rationabilitas extrinseca est animalitati [2].

[1] Doctrina huiusce articulus S. Thomae perfecte cohaeret cum art. IV et V eiusdem quaestionis, in quibus probatur aliquid non posse esse simul scitum et creditum ab eodem secundum idem. Nam qui scit existentiam Auctoris naturae vel Providentiae naturalis non potest simul has veritates credere, sed simul potest et debet credere existentiam Dei Patris caelestis, auctoris gratiae, et Providentiam supernaturalem. Haec enim non sunt praeambula fidei sed duo prima credibilia per se ab omnibus credenda (cf. *de Veritate*, q. 14, a. 9 ad 8).

[2] BILLUART, Dissert. prooem. a, 7. Propositio contenta in deposito fidei *virtualiter connexive* non pertinet ad fidem sed ad theologiam ; propositio contenta in deposito

Item Deitas (vita Dei intima) et Providentia supernaturalis, quae sunt prima credibilia, *actu implicite* continent mysteria supernaturalia posterius revelanda, scil. Trinitatem, Incarnationem, Redemptionem. Haec enim mysteria non sunt extra Deitatem, nec extra Providentiam supernaturalem, sicut modalitates entis non sunt extra ens.

Unde fides divina, sub Veteri Testamento, evolvitur, sicut ratio naturalis pueri quae cognoscit prius ens et postea alias notiones sensus communis scil. notiones veritatis, bonitatis, vitae, intelligentiae, libertatis, etc. Haec explicitatio fit igitur per notiones novas et tamen extrinsecas. Nova (et non solum nove) manifestata sunt.

b) Una eademque notio prius cognoscitur *confuse* postea vero *distincte*. V. g. notio vulgaris libertatis est confusa, notio philosophica libertatis est distincta, exprimit genus et differentiam specificam. Haec explicatio fit non per notiones novas sed per maiorem distinctionem eiusdem notionis [1].

Item, post Christum, Incarnatio Verbi prius cognoscitur confuse, et postea distincte secundum formulam consubstantialitatis ; vel plenitudo gratiae B. Mariae Virginis prius cognoscitur confuse et postea distincte secundum formulam immaculatae conceptionis. Item per plures propositiones explicatur aliquod factum complexum ut administratio sacramentorum a Christo institutorum.

Unde ante Christum et post Christum est solum explicitatio primorum credibilium, sed non eodem modo.

Haec suffiiciunt ad explicationem theologicam notionis mysterii et dogmatis.

fidei *implicite* aut *virtualiter inclusive* est revelata *quoad se* etsi nondum *quoad nos* quia nondum ab Ecclesia proposita.

[1] Plerique thomistae et multi theologi omnium scholarum tenent (contra Vasquez, Vega, Suarez, Lugo) Ecclesiam non posse definire tamquam *dogma fidei* conclusionem theologicam solum virtualiter-connexive revelatam, sed posse tantum infallibiliter damnare negationem huiusce conclusionis theologicae certae. Dogma enim fidei debet contineri « in verbo Dei scripto vel tradito, tamquam divinitus revelatum » (Denz., 1792), et credendum est *unice* propter auctoritatem Dei revelantis. Quod autem est solum cum revelatis connexum nequit sdici simpliciter et proprie revelatum, sed distinguitur a revelato. — Praeterea Ecclesia non solum infallibiliter custodiret et explicaret depositum fidei, sed *perficeret doctrinam fidei, conderet nova dogmata*, si per definitionem faceret de fide quod antea fidei divinae non erat obiectum. — Denique si praedicta conclusio theologica definiri posset tamquam dogma fidei, quare conclusiones theologicae certae etiam valde remotae, similiter definiri nequirent ? Sic magna pars Summae Theologicae S. Thomae fieri posset dogma fidei ; quod non potest admitti, cum haec non sint simpliciter et proprie revelata.

Oportet igitur accurate distinguere inter conclusionem theologicam solum virtualiter-connexive revelatam et veritatem implicite sed formaliter revelatam. Revera in praxi valde difficilis est quandoque talis distinctio ante Ecclesiae definitionem. Cf. SALMANTICENSES, *de fide*, disp. I, n. 124-133, DE GROOT, *de Ecclesia*, q. IX, a. II, TANQUEREY, *de Fide*, n. 190 . . . .

Non possumus corca hoc admittere particularem sententiam P. Marin Sola, O. P. expositam in suo libro *La Evolucion homogenae del dogma catolico*, 1923. Vide ea quae supra diximus c. I art. I, § V, de conclusione theologica et in nostro tractatu *de Deo uno*, 1938, p. 43-49.

Quoad opinionem contrariam cf. VEGA, *in Trident*, l. IX, c. 39 ; SUAREZ, *de Fide*, disp. III, sect. XI ; DE LUGO, *de Fide*, disp. I, n. 268-277.

http://www.obrascatolicas.com

CAPUT VI.

DE NOTIONE SUPERNATURALITATIS

Dividitur in duos articulos :
Art. 1. Notio catholica et heterodoxae notiones supernaturalitatis.
Art. 2. Explicatio theologica catholicae notionis supernaturalitatis.

ART. I.

NOTIO CATHOLICA ET HETERODOXAE NOTIONES SUPERNATURALITATIS.

I. Status quaestionis et definitio nominalis supernaturalitatis.
II. Notio catholica supernaturalitatis ac ordinis supernaturalis.
III. Heterodoxae notiones supernaturalitatis ac ordinis supernaturalis.

§ I. A **Status quaestionis. B. Definitio nominalis supernaturalitatis.** — *A.* Post notiones Revelationis, mysterii et dogmatis, oportet exponere notionem supernaturalitatis, et ordinis supernaturalis ; intendimus enim probare contra naturalistas seu rationalistas possibilitatem et existentiam alicuius Revelationis supernaturalium mysteriorum, id est Christianismum esse non solum superiorem formam naturalis evolutionis sensus religiosi, sed religionem essentialiter supernaturalem ac infallibiliter veram in omnibus suis dogmatibus ac praeceptis.

Isti autem adversari, scil. naturalistae vel negant simpliciter existentiam ordinis supernaturalis (ut pantheistae evolutionistici, qui identificant naturam et intelligentiam divinam cum intelligentia humana in perpetuo progressu), vel negant cognoscibilitatem ordinis supernaturalis (ut agnostici, sive sint empiristae, sive idealistae ut positivistae et Kantistae).

Ideoque, ab initio discussionis, necesse est dicere quid Ecclesia catholica intendit significare per haec verba : ordo supernaturalis, quaenam sit notio catholica supernaturalitatis. Naturalistae qui negant existentiam aut cognoscibilitatem ordinis supernaturalis, vel admittunt nostram definitionem huiusce ordinis, et tunc eorum negatio contradictio nostrae affirmationem huiusce ordinis, et tunc eorum negatio est contradictio nostrae affirmationis, vel aliud intelligunt hoc nomine et prius instruendi sunt quid significat istud nomen secundum Ecclesiam catholicam. Secus disputatio impossibilis esset.

B. Iam quidem *definitio nominalis et confusa* supernaturalitatis haberi potest ex simplici consideratione huiusce nominis. Supernaturale

enim significat quod est supra naturam. Nomen autem naturae communiter duplicem significationem habet : exprimit vel essentiam cuiuslibet rei (v. g. loquimur de natura auri, aut argenti, aut hominis) vel complexum omnium rerum universi ab invicem dependentium secundum leges determinatas. *Supernaturale* igitur communiter significat *quod est supra naturam collective sumptam, scilicet supra leges naturae.* Proinde effectus supernaturalis dicitur qui non potest *produci* secundum leges naturae ; et veritas supernaturalis dicitur quae non potest *cognosci* secundum leges naturales intellectus nostri.

Ex hac definitione nominali melius apparet status quaestionis cuius solutio dependet a notione naturae in genere, et speciatim a distinctione inter naturam creatam et naturam divinam. Etenim *pantheistae*, qui sustinent unam eamdemque naturam esse Dei et rerum omnium universi (cf. C. Vatic., Denz. 1803, 1804), negant existentiam ordinis supernaturalis, quia nihil est supra naturae quae cum Deo identificatur ; Deus est, iuxta eos, principium immanens totius evolutionis naturalis. — Qui vero, ut *deistae*, admittunt distinctionem essentialem Dei a mundo, sed negant Deum posse libere agere praeter ordinem naturae, reiiciunt possibilitatem effectus supernaturalis, scil. miraculi. — Denique, quidam *theistae*, ut semirationalistae, admittunt distinctionem essentialem Dei a mundo et possibilitatem miraculi, sed nolunt distinguere in Deo ordinem mysteriorum naturalium (ut intima conciliatio immutabilitatis et libertatis divinae) et ordinem mysteriorum supernaturalium (ut S. Trinitas), proinde admittunt possibilitatem effectus supernaturalis, non vero veritatis supernaturalis. Contra hos omnes Ecclesia catholica affirmat existentiam ordinis non solum effectuum supernaturalium, sed veritatum supernaturalium. Considerandum est igitur quid exacte intelligit Ecclesia nomine supernaturalitatis.

§ II. **Notio catholica supernaturalitatis et ordinis supernaturalis.** — Ecclesia catholica definit supernaturale, non solum confuse « quod est supra naturam » sed praecise : *quod est supra omnem naturam creatam, prout excedit vires et exigentias cuiuslibet naturae creatae*, quamvis non excedat capacitatem passivam perfectibilem, et convenientiam nostrae naturae. — Praeterea, supernaturalitas, iuxta Ecclesiam, saltem duplex est, scilicet : 1° *supernaturalitas miraculorum, quae excedit vires efficientes* (seu causalitatem) et exigentias cuiuslibet naturae creatae, non vero vires cognoscitivas naturae humanae ; 2° *supernaturalitas mysteriorum stricte dictorum, ac vitae gratiae et gloriae, quae excedit* non solum vires efficientes et exigentias cuiuslibet naturae creatae, sed etiam *vires cognoscitivas et appetitivas* (vel meritum naturale) cuiuslibet naturae intellectualis creatae.

1° Haec doctrina catholica clare habetur quoad *supernaturalitatem miraculi* ex definitionibus C. Vaticani, Denzinger, n. 1818, canon 4, de fide, et capitulo correspondente n. 1790, in quo dicitur miracula esse « facta divina, quae cum Dei omnipotentiam luculenter commonstrent, divinae Revelationis signa sunt certissima et omnium intelligentiae accomodata ». Ex quo habetur miracula excedere omnes vires effectivas cuiuslibet naturae creatae, non vero vires cognoscitivas nostrae rationis.

2° Quoad *supernaturalitatem mysteriorum stricte dictorum, sicut et*

http://www.obrascatolicas.com

gratiae ac gloriae, doctrina Ecclesiae habetur *A*. ex damnatione naturalismi, seminaturalismi ac pelagianismi, et *B*. ex damnatione pseudosupernaturalismi Baii et Iansenistarum. Naturalistae enim et seminaturalistae negant mysteria esse supra *vires* cognoscitivas nostrae rationis ; pseudosupernaturalistae negant mysteria Christianismi, gratiam et gloriam esse supra *exigentias* nostrae naturae.

Breviter tradendae sunt hae declarationes Ecclesiae.

A. *Contra naturalismum*, habentur definitiones iam citatae, Conc. Vatic. (Denz., 1808) : « Si quis dixerit hominem ad cognitionem et perfectionem, quae naturalem superet, divinitus evehi non posse, sed ex seipso ad omnis tandem veri et boni possessionem iugi profectu pertingere posse et debere ; A. S. ». Item capit. (Denz., 1795) : « Hoc quoque perpetuus Ecclesiae catholicae consensus tenuit et tenet, *duplicem esse ordinem cognitionis*, non solum *principio*, sed *obiecto* etiam distinctum : principio quidem, quia in altero naturali ratione et altero fide divina cognoscimus ; objecto autem, quia praeter ea, ad quae naturalis ratio pertingere potest, credenda nobis proponuntur mysteria in Deo abscondita, quae nisi revelata divinitus, innotescere non possunt ». Imo, iuxta Ecclesiam, ut ibid. dicitur : « Divina mysteria suapte natura intellectum creatum (et non solum humanum) excedunt ».

Antea Concilium damnavit (Denz., 1803, 1804) pantheismum, qui est naturalismi fundamentum, nam ex pantheismo sequitur Deum non creasse libere mundum, nec posse agere libere ad extra praeter determinismum naturae, seu facere miracula, nec habere vitam supernaturalem excedentem infinite diversos gradus vitae creatae. Cf. etiam Syllabum Pii IX (Denz., 1701-1708) praesertim propositionem 1.am ex qua sequuntur 2a, 3a, 4a, 5a.

a) *Contra semirationalismum*, Ecclesia definit : « divina mysteria suapte natura intellectum humanum sic excedunt, ut etiam revelatione tradita et fide suscepta, ipsius tamen fidei velamine contecta maneant », « nec posse per rationem rite excultam e naturalibus principiis intelligi et demonstrari ». C. Vat., Denz., 1796, 1816.

Unde ordo veritatis supernaturalis, iuxta Ecclesiam excedit *obiective* omnem intellectum creatum, ita ut mysteria hiusce ordinis non possint cognosci sine supernaturali revelatione, nec post Revelationem demonstrari.

b) *Contra pelagianismum et semipelagianismum*, definitum est ad credendum fide divina mysteria supernaturalia non solum necessariam esse Revelationem externam sed etiam gratiam internam, item ad diligendum Deum et operandum ut oportet ad salutem, imo etiam « ad pium credulitatis affectum » qui est initium fidei. Haec autem gratia interna, iuxta Ecclesiam, est supra omnes vires creatas, et gratuite nobis datur a Deo, non enim debetur merito naturali, nequidem orationi. Cf. Concilia Carthaginense (Denz., 104, 105), Ephesinum (Denz., 126), epist. S. Coelestini I (Denz., 138, 141), Conc. Arausicanum II (Denz. 176, 177, 178, 179, 180, 198).

Unde iuxta Ecclesiam ordo veritatis et vitae supernaturalis excedit *vires* nostrae naturae non solum obiective, sed etiam *subiective*, scil. etiam post Revelationem quae obiective supernaturalia proponit, non possumus subiective ea debite credere et diligere sine gratia interna supernaturali, debet enim esse proportio inter actum cognitionis vel amoris et obiectum cognitum vel amatum.

B. *Contra pseudosupernaturalismum Baii*, Ecclesia definit ordinem veritatis et vitae supernaturalis excedere absolute non solum vires sed etiam *exigentias* naturae humanae ac angelicae. Cf. S. Pium V (Denz., 1001-1008, 1021, 1024, 1034, 1042, 1061, 1063, 1064, 1069, 1079). Sufficit citare 21.am prop. Baii (n. 1021) : « Hmanae naturae sublimatio et exaltatio in consortium divinae naturae *debita* fuit integritati primae conditionis, et proinde naturalis dicenda est, et non supernaturalis ». Haec damnata thesis Baii iam erat apud priores protestates, ut Lutherum, et postea Iansenistiae eandem doctrinam admiserunt (cf. Quesnel, Denz., 1384, 1385), propterea dicebant : natura humana privata dono iustitiae originalis « non est libera nisi ad malum sine gratia Liberatoris », Denz., 138.

His temporibus modernistae negaverunt etiam mysteria et vitam Christianismi excedere exigentiam nostrae naturae. Cf. Denz., 2103.

Sic sufficienter determinatur notio catholica supernaturalitatis, et quoad causalitatem (miracula) et quoad cognitionem (mysteria). Quando vero Ecclesia loquitur de ordine supernaturali, sine addito, agitur de ordine veritatis et vitae supernaturalis, cf. Denzinger, 1795, 1926, 1928, 2103.

§ III. **Heterodoxae notiones supernaturalitatis.** — Sunt praedictae damnatae notiones, quae sic dividi possunt : 1° quoad supernaturalitatem mysteriorum, 2° quoad supernaturalitatem miraculorum. Hoc exponendum est ut appareat quomodo errores ad invicem oppositi in confusione naturae et gratiae conveniant.

1° *Quoad supernaturalitem mysteriorum et vitae Christianismi.* Opponuntur quodammodo naturalistae et pelagiani ex una parte et pseudosupernaturalistae, id est priores protestantes, Baius et Iansenius ex altera parte, et tamen conveniunt in confusione ordinis naturalis et ordinis supernaturalis ; generaliter systemata extrema erronea proveniunt ex eadem ignorantia altioris conceptionis in qua conciliantur diversi veritatis aspectus.

A. *Naturalistae*, semirationalistae, pelagiani aperte destruunt aut minuut supernaturalitatem mysteriorum et vitae Christianismi. Nam naturalismus reducit mysteria supernaturalia ad mysteria naturalia quae sine Revelatione cognosci possunt saltem quoad eorum existentiam, et reducit vitam christianam ad honestatem naturalem. Semirationalistae reducunt mysteria supernaturalia ad mysteria naturalia, quae saltem post Revelationem demonstrari possunt. — Pelagianismus reducit vitae christianam ad vitam moralem naturalem, prout, saltem post Revelationem, possumus sine gratia interna ut christiani vivere.

Propterea acatholici, praesertim rationalistae, saepe naturale vocant, sub respectu cognitionis, quod est sensibile, supernaturale autem quidquid experientiam praetergreditur ; vel naturale dicunt quidquid finitum est, supernaturale autem quod est infinitum, non distinguentes in Deo duplicem ordinem veritatis.

In his conceptionibus remanet quidem aliquid excedens nostrae vires naturales, sed est excessus mysterii naturalis non vero supernaturalis. Tendentia huiusce conceptionis est optimismus radicalis quoad statum praesentem humanitatis, scilicet : natura humana sibimetipsi absolute sufficit et est autonoma ; negatur peccatum originale (Denz., 102).

B. Pseudosupernaturalismus priorum protestantium, Baii et Iansenistarum exaggerat e contra convenientiam nostrae elevationis ad ordinem supernaturalem, ita ut ista elevatio sit debita exigentiis nostrae naturae, nec proinde gratuita seu supernaturalis. Gratia excedit vires non vero exigentias naturae, erat debita integritati primi hominis, sicut etiam immortalitas (Denzinger, 1021, 1078).

http://www.obrascatolicas.com

Tendentia huiusce conceptionis est pessimismus quoad statum praesentem humanitatis, exaggerantur nempe consequentiae peccati originalis, cuius existentia negatur a pelagianis et naturalistis ; nunc, iuxta Iansenistas, homo spoliatus dono iustitiae originalis non est liber nisi ad malum.

C. Non obstante hac oppositione, *naturalismus et pseudosupernaturalismus conveniunt in confusione ordinis naturalis et ordinis supernaturalis* : quia secundum priorem conceptionem non datur ordo simpliciter excedens *vires* nostrae naturae, quae plus minusve identificatur cum natura divina ; et secundum alteram conceptionem ordo supernaturalis excedit vires sed *non exigentias* nostrae naturae. Et revera pseudosupernaturalismus priorum protestantium duxit ad naturalismum protestantium liberalium hodiernorum. Utrobique vera supernaturalitas negatur, sed diversimode : sive relate ad vires, sive relate ad exigentias nostrae naturae [1].

2° ***Quoad supernaturalitatem miraculi*** sunt etiam duae notiones heterodoxae principales : prior aperte destruit supernaturalitatem miraculi, negat illud excedere vires naturae, pertinet ad *determinismum* ; altera videtur exaggerare supernaturalitatem miraculi prout affirmat miraculum excedere etiam cognitionem nostram, seu esse incognoscibile, haec conceptio pertinet ad *agnosticismum.* Hae duae notiones, quae videntur ad invicem oppositae, ad naturalismum tamen reducuntur.

A. Determinismus sustinet omnia ex necessitate provenire secundum determinatas leges naturae, ita ut Deus ipse non possit agere praeter leges physicas, sicut agere nequit praeter leges mathematicas aut metaphysicas. Ideoque miraculum non esset supra vires et leges naturae creatae (ita Malebranche, asserens miraculum non esse supra leges naturales superioris mundi angelorum), imo non esset supra vires et leges naturae sensibilis (ita deterministae hodierni). Attamen, ut concedunt plures protestantes liberales et modernistae, *miraculum est factum naturale extraordinarium,* nondum a scientia explicatum, quod sensus religiosus benevolentiae divinae tribuere potest, tanquam orationis exauditionem. Proinde miraculum non haberet valorem ontologicum, ut Dei sigillum, ad Revelationem certissime confirmandam, sed *haberet solum valorem symbolicum,* ad provocandum animum ad examen religionis et conformitatis eius cum aspirationibus et exigentiis nostrae naturae [2].

B. Agnosticismus sustinet e contra determinismum naturae demonstrari non posse, imo contingentismum probabiliorem esse, ita ut *leges naturae sint fixae et immutabiles secundum nostrum modum concipiendi tantum, non in re extra animam.* Ideoque miraculum non est evidenter impossibile (scientia physica dicit id quod est et non id quod est possibile vel impossibile). Attamen *miraculum* excedens omnes vires naturae esset nobis *incognoscibile,* excederet simul cognitionem nostram. Nam scimus solum phaenomena et leges phaenomenales, nec possumus discernere interventionem causae transcendentis in mundum, non cognoscimus enim omnes leges naturae nec proinde

[1] Insuper Lutherus dicebat gratiam qua iustificamur esse tantum favorem externum Dei, non vero donum supernaturale in cordibus nostris per spiritum Sanctum diffusum (Denz., 821) ; item Baius dicebant « Iustitia, qua iustificatur per fidem impius, consistit formaliter in obedientia mandatorum, non autem in gratia aliqua animae infusa, qua homo renovatur ac divinae naturae consors efficitur ». Denz, 1042 et 1044. Hoc est, ut faciebant pelagiani, reducere vitam christianam ad honestatem naturalem.

[2] Cf. infra c. XIX *de Miraculo.*

quid eas superat. Imo secundum nostrum modum concipiendi omne phaenomenon supponit phaenomenon antecedens, et miraculum esset phaenomenon sine antecedente phaenomenali, scilicet esset contra legem vel principium causalitatis. Proinde miraculum est inintelligibile et non potest habere quoad nos valorem ontologicum, ut Dei sigillum ad Revelationem certissime confirmandam. Sed iuxta quosdam agnosticos moderatos est derogatio legibus prout leges a nobis concipiuntur, *derogatio nostro modo concipiendi,* sic *valorem symbolicum* habet et provocat animum ad examen religionis et conformitatis eius cum aspirationibus et exigentiis nostrae naturae [1].

C. Unde agnosticismus quamvis determinismo obiectivo opponatur, conservat determinismum subiectivum et ad naturalismum reducit.

Hae sunt principales heterodoxae notiones supernaturalitatis quoad mysterium et quoad miraculum. Quaedam, primo aspectu, videntur hanc supernaturalitatem augere, sed revera omnes supernaturalitatem minunt essentialiter (ut seminaturalismus) vel destruunt (ut naturalismus).

Art. II.

Explicatio theologica catholicae notionis supernaturalitatis.

§ I. **Definitio supernaturalitatis.** — Ad explicandam catholicam notionem supernaturalitatis, oportet determinare : *A.* quid exacte significet natura et naturale, nam supernaturale dicitur quod est supra naturam ; *B.* quid supernaturale praecise significet ; *C.* quomodo supernaturale differat a contranaturali, a libero, ab artificiali, a fortuito.

A. ***Quid significet natura.*** Significatio huiusce nominis exponitur a S. Thoma in II Phys. c. 1, lect. 1 et 2 ; V Met. c. 4, lect. 5, I.a q. 29, a. 1 ad 4 ; III.a q. 2, a 1. — Hoc ultimo loco, S. Doctor, secundum Aristotelem, dat diversos sensus huiusce nominis, quod primo acceptum est physice, postea vero metaphysice :

« Nomen naturae *a nascendo* est dictum » sicut nativitas. Ideo S. Paulus dicit (Ephes II, 3) : « eramus naturâ filii irae » id est a nativitate [2]. Unde, ait S. Thomas, primo *a* est impositum hoc nomen (naturae), ad significandum *generationem* viventium,

[1] Blondel, *L'Action* (1893), p. 396.

[2] Plures merito notant : Cum vox *naturale* hoc modo idem sonet ac *originale,* seu id quod cum origine connectitur, aliquando *sensu lato et improprio* adhibita fuit ad designandum : 1° *donum vere supernaturale,* quod cum origine connectitur, vg. sanctitas originalis Adamo collata in sua creatione a quibusdam Patribus hoc sensu vocata est naturalis ; 2° *donum gratuitum* quod perficit naturam intra limites suae nativae conditionis, vg. immunitas a concupiscentia. Hodie vero, ad tollendas aequivocationes (Baii et Iansenitarum) talis dicendi modus sedulo vitari debet.

http://www.obrascatolicas.com

quae nativitas vel pullulatio dicitur, ut dicatur natura, quasi nascitura. Deinde *b* translatum est nomen naturae ad significandum *principium huius generationis*; et quia principium generationis in rebus viventibus est intrinsecum, *c* ulterius derivatum est nomen naturae ad significandum *quodlibet principium intrinsecum motus*, secundum quod Philosophus dicit in II Physicorum tex. 3, quod « natura est principium motus in eo, in quo est per se et non secundum accidens » (scilicet natura in qualibet re est principium radicale operationum et passionum quae ei per se conveniunt, vg. dicitur: ignis natura sua comburit, homo natura sua scire desiderat, homo natura sua est mortalis). *d* Hoc autem principium vel est *forma* (substantialis) vel *materia*. Unde quandoque natura dicitur forma, quandoque vero materia (sic homo dicitur constare duabus naturis partialibus). *e* Et quia *finis generationis naturalis* est in eo quod generatur, scilicet essentia speciei, quam significat definitio, inde est quod huiusmodi *essentia speciei vocatur etiam natura*. Et hoc modo Boetius naturam definit in lib. « de duab. nat. » dicens: « natura unamquamque rem informans specifica differentia », quae scilicet complet definitionem speciei. Sic ergo nunc loquimur de natura secundum quod natura significat essentiam, vel quodquid est, sive quidditatem speciei ».

Denique (ut notat Iavelli in V Met. lect V), natura significat « *essentialem rerum ordinem concurrentium per se et principaliter ad perfectionem universi* », sic dicitur mortuum resurgere non esse secundum naturam. Et ad naturam sic consideratam Deus pertinet ut auctor ordinis naturalis, conservator, primus motor movens et dirigens, et ut finis (cf. Arist. Phys. VIII et Met. XII).

Hae autem diversae significationes nominis naturae reducuntur ad unam, quae est prior non secundum viam inventionis, sed secundum se scil.: *natura in qualibet re est eius essentia, ut principium radicale operationum et passionum quae ei per se conveniunt.* Sic natura dicitur analogice de natura divina et de naturis creatis.

Quid significet autem naturale. Naturale dicitur, pro quolibet ente « id quod ei convenit secundum suam naturam » (I.a II.ae 10, 1). Et hoc, secundum quatuor causas considerari debet. Id est: *a*) ipsa *natura* vel essentia, quidquid scilicet requiritur ad constituendum aliquod ens in sua specie, ita hominis naturam constituunt corpus et anima rationalis: *b*) *passivitates* quae sunt in natura relative ad agentia proportionata; *c*) *vires* seu facultates, quae dimanant ab ipsa essentia: v.g. in homine intellectus ac voluntas, et activitas ad quam per se ordinantur hae facultates; *d*) *exigentiae* huiusce naturae, seu quiquid requiritur ut perveniat ad suum finem naturalem, ita concursus divinus necessarius ut quaelibet causa secunda in suo ordine agat; haec vocantur debitum naturae; *e*) denique, in natura rationali seu potius persona, *meritum* proveniens ex eius legitima actione naturali, scil. ius ad praemium proportionatum, id est ad finem naturalem consequendum. Hoc est debitum personae naturaliter. — Sic naturale est pro quolibet ente, quod ei proportionatur vel determinatur secundum suam naturam.

*B. **Quid exacte significet supernaturale.*** Supernaturale dicitur pro quolibet ente finito *id quod excedit proportionem eius naturae, eamque gratuito perficere potest.* Et sicut naturale accipitur secundum quatuor causas, ita supernaturale excedens proportionem alicuius naturae, superat eius praedicata essentialia, eius naturales passivitates,

vires, exigentias, imo eius meritum naturale. Unde supernaturale nullo modo debitum est naturae.

Attamen supernaturale potest perficere naturam et, si de facto ei gratis conceditur eam perficit. Etenim non est disconveniens naturae (tunc esset contra naturam) nec est indifferens (tunc nec bonum nec malum esset) sed *convenit naturae*, non quidem secundum eius essentiam, vires, exigentias vel passivitatem naturalem (tunc esset naturale), sed *secundum eius potentiam obedientialem seu elevabilem*, Dicit S. Thomas I.a q. 2, a. 2, ad 1. « Fides praesupponit cognitionem naturalem, sicut gratia naturam, et ut *perfectio perfectibile* ».

Quid est autem potentia obedientialis seu elevabilis? Hoc longe explicandum est postea (de possibilitate Revelationis c. XII). Nunc autem ad definitionem quaesitam, sufficit dicere: potentia obedientalis vel elevabilis ea est qua inferiora nata sunt obedire agentibus superioris ordinis, et ab eis accipere perfectionem ad quam non naturaliter ordinantur.

Ita, ut ait S. Thomas, « quod ex ligno fiat scamnum, vel ex caeco fiat videns non est in potentia naturali[1] » sed solum in potentia obedientiali. Lignum enim de se non ordinatur potius ad formam scammi quam ad altiorem formam statuae, sed hoc accipit ab artifice prout ei obedit. Item lutum obedit figulo. Pluries haec analogia in Sacra Scriptura indicatur: « ecce sicut lutum in manu figuli, sic vos in manu mea, domus Israël, ait Dominus[2] ». Item animal instrumentaliter dirigitur et instruitur ab homine ad venationem vel ad alia opera quae virtutem eius propriam superant.

Propterea dicit S. Thomas: « In anima humana, sicut in qualibet creatura, consideratur duplex potentia passiva: una quidem per comparationem ad agens naturale: alia vero per comparationem ad agens primum, quod potest quamlibet creaturam reducere in actum aliquem altiorem actu, in quem reducitur per agens naturale: et haec consuevit vocari potentia obedientiae in creatura » (III.a q. XI, a. 1).

Unde supernaturale relate ad aliquam naturam est quod superat eius essentiam, naturales passivitates, vires, exigentias, naturale meritum, non tamen eius capacitatem obedientialem seu elevabilem.

Sed distinguendum est supernaturale absolutum de quo agitur in nostro tractatu a supernaturali relativo.

[1] S. Thomas, *Compendium Theologiae*, c. 104. Item I.a q. 115, 2,4.m; II.a II.ae q. 2, a. 3. III.a q. 1, 3, 3.m; q. 11, 1 c. — Verit., q. 8, 4, 13.m, a. 12, 4.m, q. 12, 3, 18.m, q. 29, 3, 3.m. — Pot., q. 1. 3, 1.m, q. 6, 1, 18.m. — Virt., q. 1, 10, 13.m. Cf. Tabulam auream, verbum « Potentia » n. 10.

[2] *Ierem.*, XVIII, 1: « Verbum, quod factum est ad Ieremiam a Domino, dicens: Surge, et descende in domum figuli, et ibi audies verba mea. Et descendi in domum figuli, et ecce ipse faciebat opus super rotam. Et dissipatum est vas, quod ipse faciebat et luto manibus suis; conversusque facit illud vas alterum, sicut placuerat in oculis eius faceret. Et factum est verbum Domini ad me dicens: Numquid sicut figulus iste, non potero vobis facere, domus Israël ». Item *Isaias*, XLV, 9. Item *Ecclesiasticus*, XXXIII, 13: « Quasi lutum figuli in manu ipsius, plasmare illud et disponere. Omnes viae eius secundum dispositionem eius, sic homo in manu illius, qui se fecit, et reddet illi secundum iudicium suum ». — Item *ad Rom.*, IX, 21: « An non habet potestatem figulus luti, ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud vero in contumeliam? ».

http://www.obrascatolicas.com

Supernaturale relativum seu *secundum quid* est id quod excedit proportionem *alicuius* dumtaxat naturae creatae, *non totius* naturae creatae. V. g. quod naturale et specificum est pro homine est supernaturale pro cane qui homini obedit; vel quod naturale et specificum est pro angelo est supernaturale pro homine, v. g. divinatio quae causatur ex revelatione daemonum, aut praestigia eorum quae sunt simulacrum miraculi [1].

Supernaturale absolutum seu *simpliciter* est id quod excedit proportionem *totius* naturae creatae et creabilis, scil. quod superat vires et exigentias cuiuslibet creaturae. De hoc supernaturali absoluto agitur in nostro tractatu et dividitur, ut mox dicemus, in supernaturale quoad modum (quod invenitur in miraculis) et supernaturale quoad substantiam (quod invenitur in mysteriis stricte dictis, in gratia et gloria).

C. ***Quomodo supernaturale differt a contranaturali, a libero, ab artificiali, a fortuito?*** — Haec omnia aliter et aliter distinguuntur a naturali. A naturali, ut est *determinatum* a natura, distinguuntur diversimode liberum, artificiale, fortuitum. A naturali, ut est *proportionatum* naturae, distinguuntur diversimode supernaturale et contranaturale.

Quoad primam differentiam sufficit dicere: actio libera sicut factio artificialis non sunt determinatae a natura, sed indigent nova determinatione quae fit per deliberationem [2]. Fortuitum seu causale non determinatur a natura, nec a deliberatione, sed in natura fit per accidens ac si esset intentum [3].

A naturali autem, ut est proportionatum naturae, distinguuntur diversimode contranaturale et supernaturale.

Contranaturale dicitur quod est contra inclinationem alicuius naturae, idem est ac violentum. Et ait S. Thomas II.a II.ae q. 175, a. 1: « Violentum dicitur cuius principium est extra, nihil conferente eo quod vim patitur, ut dicitur in III Ethicorum, c. 1 Confert autem unumquodque ad id, in quod tendit secundum propriam inclinationem vel voluntariam vel naturalem ». Unde violentia infertur a principio extrinseco, et repugnat inclinationi patientis, id est patiens vertit in oppositum illius ad quod ex se pronum est. V. g. laceratio corporis nostri est violenta, prout natura sensitiva refugit sui corporis laesionem. Item est contra naturam quod monstrum nascatur.

[1] Cf. I.am q. 110, a. 4. II.am II.ae q. 95, a. 4.

[2] Thomistae generaliter dicunt: « *Naturale* est, cuius principium est intra. *Artificiale* est cuius principium est extra, in ratione scilicet fabricantis. *Violentum* demum est cuius principium est non solum extra, sed etiam naturali inclinationi oppositum. Unde violentum naturae opponitur. At vero artificiale ut tale non opponitur naturae, « sed magis eam imitatur ». GOUDIN, *Phisica*, I, P., d. II, q. 1.

[3] Cf. ARISTOTELEM, *Phys.*, I. II, lect. 9 et 10 S. Thomae.

Quidam rationalistae dicunt facta miraculosa provenire a casu seu fortuito. Ita Renan dicit: sepulcrum Christi fortuito inventum est vacuum. Contra hoc dicendum est quod effectus fortuitus indiget causa per accidens; v. g. inventio fortuita thesauri in terra per accidens provenit ex hoc quod foditur terra propter alium finem. Unde oporteret assignare causam per accidens ob quam sepulcrum Christi inventum est vacuum, et nulla apparet, nec fingi potest. Imo fortuitum non dicitur nisi relative ad causas secundas, non relative ad Causam primam, quae omnia ordinat. Cf. I.a q. 116, a. 1.

Supernaturale autem, ut nomen indicat, *nullo modo est contra inclinationem naturae*, sed eam superat, et si ei de facto datur, eam gratuito perficit, ut dictum est [1].

Naturalistae seu rationalistae nolunt considerare hanc profundam oppositionem inter supernaturale et contranaturale. Imo tenent supernaturale, prout ab Ecclesia concipitur, esse contra naturam, praesertim contra autonomiam nostrae rationis. Propterea dicunt: « rationem ita independentem esse ut fides ei a Deo imperari non possit» (cf. Denzinger, 1810).

Theologi respondent: haec est adulteratio notionis supernaturalitatis, ut explicat S. Thomas I.a q. 105, a. 6, ad 1.m et C. Gentes, l. III, c. 100. (Quod ea quae Deus facit praeter naturae ordinem non sunt contra naturam). Summatim dicit S. Doctor: motus quem Deus, ut agens universale, imprimit naturae creatae, quantumvis sit insolitus et diversus ab eo in quem prona est, non est dicendus violentus seu contra naturam; nam Deus violentiam non infert dum agit in creaturas iuxta praecipuam earum inclinationem, quae est *obedire* creatori suo, cui connaturalius subiiciuntur quam corpus animae, vel brachium voluntati. « *In tota creatura est quaedam obedientialis potentia, prout tota creatura obedit Deo ad suscipiendum in se quidquid Deus voluerit* ... (Et in ea) potest aliquid fieri virtute supernaturalis agentis quod non potest fieri virtute alicuius naturalis agentis [2] ». Sic lignum obedit artifici ad recipiendum formam statuae.

Si vero quaedam miracula dicuntur esse « *contra naturam* » hoc est *improprie*; v. g. dum miraculose ignis non comburit martyres in fornace, non est proprie contra naturam ignis, quae nata est Deo obedire ad suscipiendum quidquid non repugnat, sed improprie hoc est contra naturam, prout « remanet in natura (ignis) contraria dispositio ad effectum quem Deus facit » ut dicit S. Thomas « de Potentia » q. 6, a. 2, ad 3.

Attamen Deus potest, quando vult, pro peccato, infligere peccatori *poenam naturae contrariam*, tunc quodammodo infert violentiam, et agit non ut motor universalis sed ad modum particularis agentis [3]. Haec actio divina est secundum ordinem iustitiae, et poena contra naturam patientis.

Elevatio vero ad ordinem supernaturalem, revelatio, miraculum non sunt quidem poenae a Deo inflictae, sed e contra sunt manifestationes eius summae benevolentiae et gratuiti amoris. *Radicaliter* igitur *ad invicem opponuntur supernaturale et contranaturale*, sicut opponuntur beatitudo supernaturalis et aeterna damnatorum miseria. Nec proinde potest esse maior ac damnosior error et confusio quam dicere elevationem ad vitam supernaturalem esse contra naturam. Est confundere ex parte Dei donum

[1] A contranaturali distinguitur etiam *praeternaturale* cuius significatio determinabitur infra § II in divisione supernaturalitatis; praeternaturalia dicuntur miracula prout eorum supernaturalitas inferior est supernaturalitate gratiae: et praesertim miracula inferioris ordinis dicuntur « praeter naturam » potius quam « supra naturam » Cf. S. THOMAM, *de Potentia*, q. 6, a. 2, ad 3.

[2] S. THOMAS, *de Virtutibus in Communi*, q. 1, a. 10, ad 13m. (Quaestionibus disputatis).

[3] Cf. IOANNEM A S. THOMA, *Cursus Phil. Physica*, q. IX, a. 3. Quomodo violentum distinguatur a naturali.

http://www.obrascatolicas.com

gratuitum excellentissimum cum poema a Deo inflicta, et ex parte hominis est confundere actiones supernaturales ac sublimes sanctorum cum superstitione quae est contra religionem. Hoc autem affirmare est, secundum fidem catholicam, tendere ad veram miseriam, quae irreparabiliter contraria est naturae. Vita supernaturalis est quidem contraria pravis inclinationibus nostrae naturae quae ex peccato proveniunt, ut sunt concupiscentia et superbia, propterea requiritur mortificatio. « Si enim secundum carnem vixeritis, moriemini ; si autem spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis » Rom., VIII, 13. « Si quis vult post me venire, abneget semetipsum et tollat crucem suam » Matth., XVI, 24. Sed vita supernaturalis non est contra nostram naturam, ut natura est, eam gratuito perficit secundum mirabilem harmoniam quae praesertim apparet in vita illuminativa et unitiva sanctorum, et excellentissime in Christo.

Imo supernaturale existens in nobis per modum habitus dicitur *connaturale*, idest quasi secunda natura ; sic, ut ait saepe S. Thomas, per donum infusum sapientiae iudicamus de rebus divinis secundum quandam connaturalitatem ad ipsas, quae per charitatem habetur, cf. II.m II.ae 45, 2.

§ II. **Divisio supernaturalitatis.** — 1º Proponitur haec divisio. 2º Probatur. 3º Explicatur per partes. 4º Quatuor corollaria notanda.

1º ***Proponitur haec divisio :***

Iuxta Ecclesiam, ut supra dictum est, est saltem duplex supernaturalitas, scilicet *a*) supernaturalitas miraculi quae excedit vires efficientes et exigentiam cuiuslibet naturae creatae, non vero vires cognoscitivas naturae humanae ; *b*) supernaturalitas mysteriorum stricte dictorum, ac vitae gratiae et gloriae, quae excedit non solum vires efficientes et exigentias cuiuslibet naturae creatae sed etiam vires cognoscitivas et consequenter appetitivas naturae intellectualis creatae.

Ad istam distinctionem explicandam, Theologi communiter dividunt supernaturale in supernaturale quoad substantiam et supernaturale quoad modum.

Supernaturale autem *quoad substantiam* non designat supernaturale substantiale seu existens ut substantiam, nam potest esse sive *substantiale* et increatum (ut vita Trinitatis intima), sive *accidentale* et creatum (ut gratia) ; sed supernaturale quoad substantiam idem sonat ac supernaturale quoad essentiam, et significat id quod est *intrinsece seu entitative supernaturale*, excedens scilicet non solum quoad causalitatem omnes vires efficientes et exigentias cuiuslibet naturae creatae, sed excedens suâ essentia supernaturali omnem naturam creatam, est enim vel natura divina, vel participatio divinae naturae ut divina est. Hoc supernaturale quoad substantiam est simul supernaturale quoad cognoscibilitatem, excedens scilicet vires naturales cognoscitivas cuiuslibet naturae intellectualis creatae ; nam verum et ens convertuntur ; ens supernaturale igitur excedit ordinem veritatis naturalis.

Supernaturale autem *quoad modum* tantum est aliquid essentialiter seu entitative naturale sed vel *modo supernaturali productum*, vel *modo supernaturali ordinatum* ad finem supernaturalem. Exemplum prioris habetur dum vita naturalis supernaturaliter redditur corpori mortuo, miraculo resurrectionis. Exemplum alterius habetur dum actus naturalis virtutis acquisitae, ut temperantia, ordinatur per charitatem ad praemium vitae aeternae.

Pluries iam, secundum definitiones nominales, citavimus istam distinctionem inter supernaturale quoad substantiam et supernaturale quoad modum ; diximus v. g. Revelatio manifestans supernaturaliter veritates naturales tantum dicitur revelatio supernaturalis quoad modum tantum, vel effective, sicut miraculum ordinis intellectualis ; — e contra Revelatio manifestans veritates supernaturales dicitur supernaturalis quoad substantiam.

2º ***Probatur haec divisio :***

Nunc autem ostendendum est hanc divisionem supernaturalitatis esse non accidentalem, sed *necessariam, immediatam* et *adaequatam*. Utilis est haec explicatio, nam frequenter aequivocationes oriuntur ex confusa conceptione huiusce divisionis, quae fundamentalis est in tota Theologia et praesertim in tractatu de Revelatione.

Theologi nominales ut Ockam, Biel, et etiam Durandus, Scotus, Molina, ac quodammodo de Lugo[1] non agnoverunt differentiam essentialem et absolutam sed solum differentiam de facto inter supernaturale quoad substantiam et supernaturale quoad modum, ac dixerunt fidem theologicam esse supernaturalem quoad modum.

Thesis est : *Supernaturale absolutum dividitur per se et adaequate in supernaturale quoad substantiam et supernaturale quoad modum.*

Sic probatur :

Divisio necessaria, immediata et adaequata ea est quae sumitur ex formali ratione totius dividendi, secundum differentias immediatas ad invicem oppositas, ita ut membra sumpta perfecte adaequent totum divisum.

Atqui huiusmodi est divisio supernaturalitatis in supernaturale quoad substantiam et supernaturale quoad modum.

Ergo haec divisio est necessaria, immediata et adaequata.

Maior habetur ex logica.

Divisio enim *necessaria* vel per se seu essentialis opponitur accidentali quae etiam per accidens dici solet ; prima sumitur ex formali ratione totius dividendi, secunda sumitur secundum accidentia, v. g. cum divido homines in albos, nigros, flavos et cupreos. Divisio *immediata* ea est quae assignat membra in quae immediate dividitur totum ; si e contra postpositis principalioribus partibus, secundariae prius inducantur, magna oritur confusio. Divisio *adaequata* habetur, dum membra simul sumpta perfecte adaequant totum, id est non excedunt, nec deficiunt ; — hoc habetur si differentiae immediate sumptae secundum rationem formalem totius sunt ad invicem oppositae, oppositione contradictionis et contrarietatis, ut v. g. substantia dividitur in corpoream et non corpoream ; non potest enim dari tertium membrum.

Minor autem sic probatur. Supernaturale absolutum est id quod excedit vires et exigentias cuiuslibet naturae creatae. Atqui *excessus iste non potest fundari nisi vel in causis intrinsecis* rei quae dicitur su-

[1] Cf. SALMANTICENSES, *de Gratia*, tr. XIV, disp. IV, dub. II, § 3, n. 34 ; — disp. III, dub. III, n. 40, 60.

http://www.obrascatolicas.com

pernaturalis, sic habetur supernaturale *quoad substantiam*, seu intrinsece aut entitative, *vel in causis extrinsecis* rei quae dicitur supernaturalis, sic habetur supernaturale *quoad modum* (sive effective, sive ex fine extrinseco).

Manifestum est quod ista divisio sumitur secundum rationem fomarlem totius dividendi, scilicet secundum *excessum* rei quae ratione huiusce excessus dicitur supernaturalis; differentiae sunt immediatae prout excessus fundatur immediate vel in causis intrinsecis rei supernaturalis vel in eius causis extrinsecis; differentiae sunt etiam ad invicem oppositae contradictorie et contrarie, ac perfecte adaequant totum, nam aliquid est vel intrinsece vel solum extrinsece et non intrinsece supernaturale, nec concipi potest tertium membrum. Unde haec divisio est necessaria, immediata et adaequata sicut divisio causae in causas intrinsecas et causas extrinsecas; causae autem intrinsecae alicuius rei sunt materia et forma constitutiva rei; causae autem extrinsecae sunt efficiens et finis.

Facile est igitur reducere communem divisionem supernaturalitatis ad divisionem quatuor causarum, ut faciunt thomistae v. g. Ioannes a S. Thoma [1], Salmanticenses [2] et Suarez [3].

Ioannes a S. Thoma dicit: « Advertendum est quod *supernaturalitas* potest alicui rei convenire ex triplici principio, scilicet *ex causa efficienti, ex finali* et *ex formali*, nam ex parte causae materialis convenire non potest, cum causa materialis sit ipsum subiectum in quo recipiuntur formae supernaturales, et hoc est ipsa anima vel eius potentiae quae sunt entia naturalia, licet ratione potentiae obedientialis recipiant.

« *Ex parte causae efficientis* dicitur aliquid supernaturale, quando *supernaturali modo fit*, sive res facta supernaturalis sit, sive naturalis, sicut resuscitatio mortui aut illuminatio caeci sunt supernaturalia quoad modum, licet res facta sit naturalis, scilicet vita hominis aut potentia visiva.

« *Ex parte causae finalis* dicitur supernaturale *id quod ordinatur ad finem supernaturalem ab extrinseco*, sicut actus temperantiae aut alterius virtutis acquisitae, si ordinentur a charitate ad meritum vitae aeternae, suscipiunt in se *modum supernaturalem ordinationis* ad talem finem. Et hoc etiam modo *humanitas Christi* habet modum supernaturalem unionis ad Verbum ad quod ordinatur ut ad finem et terminum unionis [4].

« *Ex parte causae formalis* dicitur aliquid supernaturale, *quando ex ipsa ratione formali specificativa respicit obiectum supernaturale*, et sola dicitur *supernaturalitas quoad substantiam*, id est quoad speciem et naturam actus, quae desumitur ex obiecto formali ».

[1] *De Gratia*, disp. XX, a. 1, solv. arg. n. 4.
[2] *De Gratia*, tr. XIV, disp. III, dub. III, n. 24.
[3] *De Gratia*, l. II, c. IV.
[4] Humanitas enim Christi seu eius natura humana non est essentialiter supernaturalis sicut natura divina aut gratia; sed *supernaturaliter* unitur naturae divinae secundum quod conveniunt in una persona Filii Dei. Unde humanitas Christi *reductive* pertinet ad istam categoriam supernaturalitatis extrinsecae, ut dicit Ioannes a S. Thoma, non est enim intrinsece seu essentialiter supernaturalis, sed miraculose et personaliter unita Verbo, secundum unionem quae est relatio realis creata huiusce naturae ad Verbum (III.a q. 2, a. 7). Personalitas autem Christi est supernaturalis quoad substantiam et increata.

Sic igitur divisio supernaturalitatis scribenda est:

- Supernaturale absolutum
  - *quoad substantiam* (seu quoad causam formalem)
    - Increatum
      - Deus sub ratione intima Deitatis Trinitas
      - Persona increata Verbi subsistens in natura humana Christi
    - Creatum
      - Lumen gloriae
      - Gratia habitualis et actualis, virtutes infusae, dona Sp. Sti
  - *quoad modum* (seu quoad causas extrinsecas)
    - *ex parte finis*
      - Actus naturalis, supernaturaliter ordinatus ad finem supernaturalem
    - *ex parte efficientis*
      - Miraculum *quoad substantiam* (glorificatio corporis vel prophetia)
      - Miraculum *quoad subiectum* in quo est (resurrectio non gloriosa) vel cognitio secretorum cordium.
      - Miraculum *quoad modum* (subita curatio a febre) vel donum linguarum

3° *Haec divisio cum suis subdivisionibus exponitur per partes:*

Agitur de divisione alicuius totius potentialis, quod ratione suae extensionis plura, tanquam partes, sub se continet, ut genus sub se continet species. Sed supernaturale, non est univocum ut genus, sed *analogum*, nihil enim univoce praedicatur de Deo et de aliquo creato. (I.a, q. XIII, a. 5).

Unde per prius supernaturale dicitur de increato supernaturali quoad substantiam, secundario de dono creato supernaturali quoad substantiam et denique de supernaturali quoad modum.

Amplius, haec divisio non est per oppositas res sed *per oppositas rationes* [1], unde eadem res, sicut gratia, potes esse supernaturalis quoad substantiam et supernaturalis quoad modum productionis suae, sed illud dicitur simpliciter supernaturale quoad modum quod est supernaturale quoad modum tantum. Sic dicemus: factum revelationis christianae est supernaturale quoad substantiam et quoad modum, et proinde fide divina cognoscitur sub primo aspectu, ratione autem ex miraculis sub secundo aspectu.

A. In prima categoria, scil. in *supernaturali quoad substantiam*, primum membrum, id est *supernaturale increatum*, solum est supernaturale *substantiale*, id est exi-

[1] Ita loquitur S. Thomas I.a, q. 5, a. 6 ad 2.m de divisione boni in honestum, utile, delectabile: « Haec divisio non est per oppositas res, sed per oppositas rationes; dicuntur tamen illa proprie delectabilia, quae nullam habent aliam rationem appetibilitatis, nisi delectationem, cum aliquando sint et noxia et inhonesta. Utilia vero dicuntur quae non habent in se, unde desiderentur, sed desiderantur solum, ut ducentia in alterum, sicut sumptio medicinae amarae. Honesta vero dicuntur, quae in seipsis habent, unde desiderentur ».

http://www.obrascatolicas.com

stens ut substantia. Communiter enim theologi reiiciunt possibilitatem intrinsecam alicuius substantiae supernaturalis creatae, ut infra dicetur. Unde *supernaturale quoad substantiam creatum* non potest esse nisi *accidens*; ita lumen gloriae, vel gratia habitualis et actualis habituali proportionata, ita virtutes supernaturales quae procedunt a gratia habituali sicut proprietates ab essentia (I.a II.ae, q. 110, a. 3 et a 4), ita etiam dona Spiritus Sancti (I.a II.ae, q. 68). — Haec accidentia sunt essentialiter supernaturalia, quia per gratiam habitualem « efficimur divinae consortes naturae » II Petr. I, 4 (cf. I.a II.ae, q. 112, a. 1) [1]. Sic gratia habitualis non solum excedit *effective*, ut miraculum, omnes vires efficientes et exigentias cuiuslibet naturae creatae, sed excedit *essentialiter* omnem naturam creatam et creabilem et omnes vires cognoscitivas et proinde appetitivas naturae intellectualis creatae. Ideoque dicitur « bonum gratiae unius (hominis) maius est, quam bonum naturae totius universi » I.a II.ae q. 113, a. 9 ad 2.m. Minimus actus charitatis supernaturalis est maius bonum quam omnes naturae angelicae creatae et creabilis collective sumptae, sicut minimus actus rationis perfectior est quam omnia corpora caeli et terrae simul sumpta. Sicut spirituale transcendit corporale, ita supernaturale quoad substantiam excedit essentialiter omnes naturas creatas.

B. In secunda categoria, scil. *supernaturale quoad modum*, *a*) primum membrum, id est *supernaturale quoad modum ex parte finis extrinseci*, est aliquid essentialiter naturale supernaturaliter ordinatum ad finem supernaturalem, ut v. g. actus virtutis naturalis ordinatus a charitate ad vitam aeternam. Proinde generaliter dicunt theologi [2], cum S. Thoma, de observatione mandatorum legis naturalis: « possunt impleri mandata legis non solum quantum ad substantiam operis, sed etiam *quantum ad modum agendi*, ut scilicet *ex charitate* fiant; et sic neque in statu naturae intergrae, neque in statu naturae corruptae (seu lapsae), potest homo implere absque gratia legis mandata » I.a, II.ae, q. 109, a. 4. Et damnatur ista propositio Baii, Denzinger, 1061: « Celebris illa doctorum distinctio, divinae legis mandata bifariam impleri, altero modo, quantum ad praeceptorum operum substantiam tantum, altero, quantum ad certum quemdam *modum*, videlicet, secundum quem valeant operantem perducere ad regnum aeternum (hoc est ad modum meritorium) commentitia est et explodenda ». Cf. etiam n. 1062 .... — Nominales et Molina non viderunt differentiam inter hunc modum supernaturalitatis et supernaturalitatem fidei [3].

b) Denique *supernaturale quoad modum ex parte efficientis*, seu effective, est aliquid essentialiter seu entitative naturale sed a solo Deo producibile modo supernaturali. V. g. in miraculosa resurrectione alicuius mortui redditur supernaturaliter vita naturalis, et hoc est naturaliter cognoscibile. Sic *miraculum* proprie dictum excedit *effective* omnes vires efficientes cuiuslibet naturae creatae, et proinde « luculenter commonstrat omnipotentiam divinam », ut dicit Concil. Vatic., Denz., 1790.

Sed quandoque fiunt confusiones inter divisionem supernaturalitatis et divisionem miraculi; unde oportet breviter indicare hanc miraculi divisionem ex S. Thoma I.a, q. 105, a 8. Haec divisio sumitur intra ordinem causae efficientis, ex qua habetur ratio formalis miraculi.

[1] Cf. DENZINGER (*C. Trid.*), n. 799 sq., 809 sq., 1021 ...
[2] BILLUART, *de Gratia*, diss. III, a. 5.
[3] Cf. BILLUART, *de Gratia*, diss. III, a. II, § II. Dixerunt enim; homo potest naturaliter credere mysteria supernaturalia propter motivum formale fidei infusae, sed tamen requiritur gratia fidei ut actus fiat *modo supernaturali* ut oportet ad salutem, scil. ut ordinetur ad fidem supernaturalem.

« Dicitur aliquid miraculum, ait S. Thomas, per comparationem ad *facultatem naturae* quam excedit. Et ideo secundum quod magis excedit facultatem naturae, secundum hoc maius miraculum dicitur. Excedit autem aliquid facultatem naturae tripliciter. Uno modo *quantum ad substantiam facti*; sicut quod duo corpora sint simul, vel quod sol retrocedat, aut quod corpus humanum glorificetur; quod nullo modo natura *facere* potest. Et ista tenent summum gradum in miraculis. Secundo aliquid excedit facultatem naturae non quantum ad id quod fit, sed *quantum ad id in quo fit*; sicut resuscitatio mortuorum et illuminatio caecorum et similia. Potest enim natura causare vitam, sed non in mortuo, et potest praestare visum sed non caeco. Et haec tenent secundum locum in miraculis. Tertio modo excedit aliquid facultatem naturae *quantum ad modum* et ordinem faciendi. Sicut, cum aliquis subito per virtutem divinam a febre curatur absque curatione et consueto processu naturae in talibus ... Et huiusmodi tenent infimum locum in miraculis ». Miracula huiusce tertiae categoriae dicuntur proprie *praeter* naturam potiusquam *supra*, et ad hanc categoriam reducitur quod vocatum est *praeternaturale* [1].

Ium Corollarium *quoad distinctionem inter supernaturale quoad substantiam et miraculum quoad substantiam*. Haec non sunt confundenda, sicut nec supernaturale quoad modum et miraculum quoad modum. Divisio enim supernaturalitatis sumitur ratione diversitatis excessus secundum tres causas formalem, efficientem et finalem, dum e contra divisio miraculi sumitur ratione excessus intra ordinem causae efficientis tantum. Unde in expressione « *supernaturale quoad substantiam* », quoad substantiam sumitur *formaliter*, e contra dum dicitur « *miraculum quoad substantiam* », quoad substantiam sumitur *effective*. Proinde miraculum quoad substantiam, ut glorificatio corporis, est solum, secundum se [2], supernaturale quoad modum, id est effective. Est igitur abyssus infinita inter supernaturalitatem essentialem luminis gloriae aut gratiae et supernaturalitatem non essentialem sed effectivam claritatis sensibilis corporis gloriosi. Unde dicitur in Supplemento Summae Theol. S. Thomae, q. 85, a. 2 ad 1: « Gloriae claritas (corporis) erit alterius quam claritas naturae, *quantum generis ad causam*, sed non *quantum ad speciem*. Unde sicut claritas naturae ratione speciei suae est proportionata visui, ita et claritas gloriosa ». Sic Apostoli naturaliter videre potuerunt corpus gloriosum Christi resurgentis (III. a, q. 55, a. 6).

Si diligenter consideratur oppositio inter supernaturale quoad substantiam et miraculum quoad substantiam, quod est de se superaturale quoad modum tantum,

[1] S. THOMAS, *de Potentia*, q. 6, a. 2, ad 3, vocat has categorias miraculi: 1° miracula *supra* naturam, 2° miracula *contra* naturam, 3° miracula *praeter* naturam.
Sed in 2° categoria *contra naturam* accipiendum est sec. quid non simpliciter; haec miracula enim non sunt contra potentiam obedientialem creaturae sed contra aliquam inclinationem naturalem v. g. cadaveris ad corruptionem.
Item quoad 3. amcategoriam notandum est: quamvis miraculum in genere dicantur esse « praeter ordinem naturae », miracula tertii ordinis magis proprie dicuntur *praeter* et non supra naturam.
Item *praeternaturalia* dicuntur dona immortalitatis corporeae, immunitatis a dolore et a concupiscentia, quae gratuito collata sunt Adamo in statu iustitiae originalis. Cf. I.am, q. 97, a. 1: « inerat animae hominis vis quaedam supernaturaliter divinitus data, per quam poterat corpus ab omni corruptione praeservare, quamdiu ipsa Deo subiecta mansisset ». Haec dona erant entitative naturalia, et non superabant vires naturae nisi quoad modum ut miracula tertii ordinis; natura enim potest conservare vitam, dolorem vitare, concupiscentiam moderare, sed *non semper*.
[2] Aliquid miraculum tamen, ut v. g. conversio miraculosa S. Pauli, est supernaturale formaliter quoad substantiam. Cf. I.am, II.ae, q. 113, a. 10. Item Incarnatio Verbi, quae ponitur inter miracula primi ordinis in Quaest. de Pot. q. 6, a. 2 ad 3.

http://www.obrascatolicas.com

facile explicantur diversi textus S. Thomae, et conciliantur cum praedicta et communi divisione supernaturalitatis (cf. infra § IV Solvuntur obiectiones).

2um Corollarium *quoad divisionem cognitionis supernaturalis quoad modum.* Dividi potest sicut miraculum, est enim miraculum ordinis intellectualis. Sic *infra cognitionem* supernaturalem *quoad substantiam formaliter,* ut est visio beatifica et fides theologica, invenitur *triplex cognitio quoad modum seu effective supernaturalis* alicuius obiecti intrinsece naturalis. Etenim huiusce naturalis cognitio potest excedere effective (seu elicitive) facultatem cognoscitivam naturalem tripliciter:

1° *effective quoad substantiam* cogitationis, ut cognitio certa effective excedit omnem intellectum creatum, ut infra dicetur.

2° *effective quoad subiectum in quo est,* ut cognitio obiecti naturalis iam actualiter existentis sed procul secundum locum et excedentis facultatem visus huiusce hominis, non omnium hominum (II.a II.ae, a 171, a. 3); item cognitio secretorum cordis, quae cognoscuntur naturaliter ab eo in quo sunt.

3° *effective quoad modum,* ut cognitio instantanea alicuius scientiae humanae vel linguae humanae sine studio, id est donum linguarum.

Unde supernaturalitas prophetiae est inferioris ordinis quam supernaturalitas fidei divinae. Ideo S. Thomas dicit: « Quamvis prophetia et fides sint de eodem, sicut de passione Christi, non tamen secundum idem: quia *fides formaliter respicit* passionem ex parte illa, qua subest aliquid *aeternum,* scilicet in quantum Deus est passus, hoc autem quod *temporale* est respicit *materialiter,* sed *prophetia e contrario* ». III Sent. dist. 24, a. 1, ad 3.

Ex hoc apparet, quare supernaturalitas gratiae gratum facientis et charitatis sit altior supernaturalitate gratiarum gratis datarum quae vocantur « gratia sanitatum, operatio virtutum, discretio spiritum, genera linguarum, interpretatio sermonum » I Cor., c. 12. Sunt quidem quaedam altiores gratiae gratis datae supernaturales quoad substantiam, quia sunt ad cognoscendum res divinas, scilicet « fides, sermo sapientiae et scientiae » [2],

[1] *Inspiratio* autem divina ad *infallibiliter* iudicandum et scribendum id quod iam naturaliter cognosci potest et iudicari sine infallibilitate, videtur primo aspectu esse solum effective quoad modum supernaturalis sicut donum linguarum. Attamen, si diligentius consideratur haec inspirata cognitio, modus infallibilitatis apparet pertinere non solum ad suum fieri sed ad suum esse et ad suam essentiam; proinde dicenda est supernaturalis *effective quoad substantiam,* sicut prophetia quo cognoscitur infallibiliter futurum contingens naturale quod iam coniecturaliter cognosci potest per rationem naturalem.

Sed ista inspirato sicut prophetia de futuro contingenti naturali est infra cognitionem *formaliter quoad substantiam* supernaturalem, ut est fides theologica. Unde S. Thomas dicit: « Si lumen intellectuale alicui divinitus infundatur non ad cognoscendum aliqua supernaturalia, sed ad iudicandum secundum certitudinem divinam ea, quae humana ratione cognosci possunt, sic talis prophetia intellectualis est infra illam quae est cum imaginaria visione ducente in supernaturalem veritatem » II.a, II.ae, q. 174, a. 2, ad 3.

Unde prophetica revelatio mysteriorum supernaturalium sicut fides theologica est supernaturalis *formaliter quoad substantiam* et non solum effective. Item inspiratio ad scribendum infallibiliter non solum facta historica naturaliter cognoscibilia, sed Sacram Scripturam ut sacra est, scilicet ut continens res fidei. Item altiores gratiae gratis datae « fides, sermo sapientiae et scientiae » quae sunt ad instruendum proximum in rebus divinis.

[2] Hae gratiae gratis datae, scilicet fides, sapientia, scientia, quae distinguuntur a fide theologica et a donis sapientiae et scientiae, sunt ad instruendum homines de

et tamen etiam istae sunt inferiores gratia habituali qua efficimur consortes divinae naturae. Ait enim S. Thomas I.a II.ae, q. 111, a. 5 (utrum gratia gratis data sit dignior quam gratia gratum faciens): « Apostolus I ad Cor. 12 enumeratis gratiis gratis datis subdit: « adhuc excellentiorem viam vobis demonstro », et sicut per subsequentia patet, loquitur de charitate, quae pertinet ad gratiam gratum facientem; ergo gratia gratum faciens excellentior est quam gratia gratis data... Unaquaeque (enim) virtus tanto excellentior est, quanto ad altius bonum ordinatur. Semper autem finis potior est his, quae sunt ad finem. Gratia autem gratum faciens ordinat hominem immediate ad coniunctionem ultimi finis; gratiae autem gratis datae ordinant hominem ad quaedam praeparatoria finis ultimi; sicut per prophetiam et miracula, et alia huiusmodi homines inducuntur ad hoc, quod ultimo fini coniungantur. Et ideo *gratia gratum faciens est multo excellentior, quam gratia gratis data* ». Unde S. Paulus dicit: « Si linguis hominum loquar et angelorum, charitatem autem non habeam, factus sum velut aes sonans, aut cymbalum tinniens. Et si habuero prophetiam, et noverim mysteria et omnem scientiam, et si habuero omnem fidem ita ut montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil sum ». I Cor., 13, 1.

Ex hoc corollario sicut ex sequentibus confirmatur praedictam divisionem supernaturalis esse adaequatam.

3um Corollarium *quoad supernaturale ordinarium et supernaturale extraordinarium. Ad supernaturale ordinarium* pertinent gratia sanctificans, virtutes et dona Spiritus Sancti secundum diversos gradus vitae purgativae, illuminativae et unitivae. Vita enim unitiva est maturitas vitae supernaturalis. *Ad supernaturale extraordinarium* [1] pertinent gratiae gratis datae et etiam sublimior gradus donorum Spiritus Sancti, praesertim doni sapientiae, prout coiungitur gratia gratis data, quae dicitur sermo sapientiae vel scientiae. Hoc videtur dicere S. Thomas II.a II.ae, q. 45, a. 5 (ad interpretationem huiusce textus cf. I.am, II.ae, q. 111, a. 4, ad 4).

4um Corollarium *quoad supernaturale hypostaticum.* Hoc supernaturale non est extra praedictam divisionem supernaturalitatis. Sed sicut ipsamet unio hypostatica

rebus divinis, ut explicat S. Thomas, exponendo textum S. Pauli I Cor., c. 12 in I.a, II.ae, q. 111, a. 4. Hic articulus ad sequentem divisionem reducitur:

gratia gratis data ordinatur ad instruendum proximum in rebus divinis
- ad habendam plenitudinem cognitionis divinorum
  - *fides* circa principia
  - *sermo sapientiae* circa principales conclusiones
  - *sermo scientiae* circa exempla et effectus
- ad confirmandam revelationem divinam
  - operando . . .
    - *gratia sanitatum*
    - *operatio virtutum*
  - cognoscendo . .
    - *prophetia*
    - *discretio spirituum*
- ad convenienter proferendum auditoribus verbum divinum
  - *genera linguarum*
  - *interpretatio sermonum*

[1] Hoc supernaturale dicitur *extraordinarium* prout non ordinarie requiritur ad sanctificationem personalem animae, non vero ita quod sit rarum in mirabili vita totius Ecclesiae. Ad mirabilem enim conversionem mundi, Deus dedit frequenter suae Ecclesiae gratias datas, et « non cessat, etiam nostris temporibus, ad confirmationem fidei per sanctos suos miracula operari ». *C. Gentes* I, c. 6.

http://www.obrascatolicas.com

« est relatio quaedam, quae consideratur inter divinam naturam et humanam, secundum quod conveniunt in una persona Filii Dei ... Haec unio (seu haec relatio) non est in Deo realiter, sed secundum rationem tantum ; in humana autem natura, quae creatura quaedam est, realiter est ». III.a, q. 2, a. 7. Unde ordo hypostaticus est unio secundum personam supernaturalitatis quoad substantiam increatae, cum natura humana [1].

§ III. **Quid sit ordo naturalis et ordo supernaturalis.** — Divisione supernaturalitatis posita, facile intelligitur quid sint, iuxta Ecclesiam, hi duo ordines.

A. ***Quid ordo naturalis.*** — Ordo in genere est dispositio secundum prius et posterius relative ad aliquod principium (cf. S. Thomam in Metaph. V, lect. 13 ; et II.a II.ae q. 26). Principium ordinis est eius causa efficiens et finis, ad finem autem ordinantur media secundum aliquam legem. Ordo igitur naturalis est dispositio diversarum naturarum creatarum secundum prius et posterius relative ad Deum ut est auctor et finis istarum naturarum. Sic Deus pertinet ad ordinem naturalem ut causa extrinseca efficiens et finalis huiusce ordinis, non quidem ut forma intrinseca seu immanens, quod esset pantheistica identificatio substantiae mundi et substatiae divinae. Unde ad ordinem naturalem pertinent ex parte causae efficientis creatio, conservatio, concursus divinus necessarius ad actiones naturales creaturarum.

Pro homine, ordo naturalis est apta dispositio mediorum naturalium ad finem naturalem hominis. Unde ita constituitur : *a*) *finis formalis* est possessio Dei, non per visionem intuitivam sed per rationem modo discursivo cogniti ; *b*) *agens supremum* est Deus ut auctor nostrae naturae et movens ad actiones naturales ; *agens secundum* homo suâ naturâ humanâ, et facultatibus propriis ; *c*) *media obiectiva* sunt res creatae naturaliter cognoscibiles ; *media subiectiva* sunt lumen rationis, ideae naturaliter acquisitae, et exercitium facultatum, praesertim intellectus et voluntatis sub influxu concursus naturalis Dei ; *d*) *lex* denique istius ordinis est lex naturalis, omnium cordibus insita ; et secundum obedientiam huic legi naturali habetur meritum naturale, seu ius ad praemium naturale, quod est sanctio huiusce ordinis.

[1] Ita CAIETANUS, in III.a, q. 1, a. 3, n. VI : « *Tres* de facto in universo inveniuntur *ordines* videlicet *ordo naturae, ordo gratiae,* et *ordo Dei et creaturae simul* ... Secundus supponit primum, et tertius supponit utrumque ; et similiter praeordinatio et praevisio primi praesupponitur a preordinatione et praevisione secundi, et similiter praeordinatio et praevisio tertii praesupponit praeordinationem et praevisionem utriusque. Ita quod Deus primo ordinavit universum secundum ordinem naturae ; et quoniam universum secundum talem ordinem non attingit ad fruitionem divinam, superaddidit ordinem gratiae ; et quoniam talis ordo non pertingit ad unionem summo modo possibilem cum Deo, praeordinavit creaturam ad unionem personalem cum Deo ». Item Caietanus in III.a, q. 1. a. 1, n. VII. Cf. etiam BILLUART, *de Deo,* diss. IX, a. VI, § II dicit : « Alii et forte convenientibus, inter istos tres ordines *naturae, gratiae, et unionis hypostaticae,* non agnoscunt prioritatem in decretis divinis : sicut enim, inquiunt, artifex non prius intendit tectum aut fundamentum, sed primo intendit aptam habitationem, et propter eam, domum totam omnibus partibus suis constantem ; ita *Deus* primo voluit suam gloriam ad extra manifestare, et ad hunc fidem *elegit hunc mundum,* suis omnibus partibus et omnibus ordinibus, scilicet naturae, gratiae et unionis hypostaticae integratum, *tanquam unicum opus* ad suum finem aptissimum .... *Sed ordinem naturae disposuit ut inserviret ordini gratiae, et ordinem gratiae ut cederet ad gloriam Christi* ».

B. ***Quid sit ordo supernaturalis.*** — Est apta dispositio eorum quae excedunt proportionem naturae creatae, relative ad Deum ut est eorum auctor et finis.

Sed oportet distinguere ordinem *essentialiter* supernaturalem, qui dicitur simpliciter ordo supernaturalis, ab eo quod est *effective tantum* supernaturale.

Ordo essentialiter supernaturalis est apta dispositio eorum quae sunt quoad substantiam formaliter supernaturalia, scilicet est ordo veritatis et vitae supernaturalis gratiae et gloriae. Pro homine ita constituitur ; *a*) *finis formalis* est possessio Dei per visionem intuitivam et amorem eiusdem generis, quia amor sequitur cognitionem ; *b*) *agens primum* est Deus auctor gratiae et gloriae ; *agens secundum* est homo prout eius natura elevatur per gratiam sanctificantem, virtutes infusas et dona Spiritus Sancti : *c*) *media obiectiva* sun trevelatio externa ab Ecclesia proposita, sacramenta et omnia media externa supernaturalia ad salutem : *media subiectiva* sunt lumen internum fidei et exercitium virtutum supernaturalium sub influxu supernaturali gratiae actualis ; *d*) *lex* est complexus praeceptorum positivorum Dei ad finem supernaturalem consequendum.

Deus igitur dupliciter considerari potest et debet, scilicet ut est *auctor et finis ordinis naturalis* et ut est *auctor et finis ordinis supernaturalis.* Sub primo aspectu cognoscitur a ratione naturali et philosophia, et attingitur sub ratione communi entis, vocaturque Auctor naturae, Primus motor, Prima Causa, Ens necessarium et primum, ordinator universi. Sub alio aspectu cognoscitur per revelationem et fidem, et attingitur sub intima ratione Deitatis ac vocatur Pater noster caelestis [1], praesertim in Novo Testamento [2], in Veteri autem Testamento dicitur Deus Abraham, Isaac et Iacob [3], Deus vivus [4], Deus noster [5], Deus salutaris meus [6], Deus salutis meae [7], Deus noster refugium et virtus [8], Deus cordis mei [9], Deus noster suavis et verus [10], Deus absconditus [11], Deus Israel salvator [12], Pater meus es tu, Deus meus et susceptor salutis meae [13], (Cf. Concordantias Bibl. ad verbum Deus).

Propterea damnata est propositio Baii quae hanc distinctionem reiicit : « Distinctio illa duplicis amoris, naturalis videlicet, quo *Deus* amatur ut *auctor naturae,* et gratuiti quo *Deus* amatur *ut beatificator,* vana est et commentitia et ad illudendum sacris litteris et plurimis veterum testimoniis excogitata » (Denzinger, 1034). Propter eamdem rationem damnatae sunt duae propositiones Rosmini iam citatae [14], item Innocentius XI damnavit hanc « fides late dicta ex testimonio creaturarum similive motivo ad iustificationem sufficit » Denz., 1173. Dum enim dicitur : necesse est ad salutem credere quod Deus est et re-

[1] Cf. I.am q. 33, a. 3. [2] MATTH., 4, 9. [3] EXOD., 3, 6. [4] Ps., 83, 3. [5] Ps., 67, 21. [6] Ps., 41, 3. [7] Ps., 37, 23 [8] Ps., 45, 1. [9] Ps., 72, 26. [10] SAP., 15, 1. [11] ISAI., 45, 15. [12] Ibid. [13] Ps.88, 27

[14] Cf. DENZINGER, 1926 et 1928 : « *Ordo supernaturalis* constituitur manifestatione *esse* in plenitudine suae formae realis : cuius communicationis seu manifestationis effectus est sensus (sentimento) deiformis, qui inchoatus in hac vita constituit lumen fidei et gratiae, completus in altera vita constituit lumen gloriae ». — « *Deus est obiectum visionis beatificae,* inquantum est auctor operum ad extra ».

http://www.obrascatolicas.com

munerator est, agitur non solum de Deo ut est auctor naturae, cognoscibilis ex testimonio creaturarum, sed de Deo, auctore ordinis supernaturalis, et cognoscibili per revelationem. Alioquin fides necessaria ad salutem esset solum fides naturalis, quam habebant Deistae, ut Robespierre, qui durante Revolutione Gallica, colebant Ens supremum et Rationem, sed omne supernaturale reiiciebant.

C. ***An id quod est effective tantum supernaturale produci possit a Deo ut est auctor naturae.*** — Quod est supernaturale effective tantum et non entitative, ut miraculosa productio vitae naturalis in corpore mortuo, non excedit potentiam Dei ut est auctor naturae. Ad probandam enim possibilitatem miraculi sufficit considerare Deum ut est auctor *liber* naturae ac eius dominator [1], proinde iam in philosophia probatur possibilitas miraculi ; nec repugnat Deum facere miraculum sensibile ad finem spiritualem naturalem, ad confirmandam v. g. veritatem religionis naturalis aut praecepta legis naturae. Sic miraculum non pertinet ad ordinem veritatis supernaturalis, et sola ratione cognosci potest ; sed de facto in statu praesenti ordinatur ad confirmationem revelationis essentialiter supernaturalis ; et ut infra dicetur, potest manifestare factum revelationis, prout istud factum est supernaturale saltem quoad modum.

D. ***De relatione inter ordinem supernaturalem et ordinem naturalem,*** 1º definitum est ab Ecclesia quod *non potest esse dissensio*, inter eos «cum ambo ab uno eodemque immutabili veritatis fonte, Deo optimo maximo, oriantur » Denz., 1649, 1706, 1817, et 2º quod est *subordinatio et harmonia*, ita ut ratio et fides « sibi mutuam operam ferant » 1649, 1635, 1796. *Distinguuntur* igitur isti duo ordines sed *non separantur*, e contra *uniuntur* sicut perficiens et perferfectibile. « Sic enim, ait S. Thomas. fides praesupponit cognitionem naturalem, sicut gratia naturam, et ut perfectio perfectibile » I.a q. 2 a. 2, ad 1.m. Sic philosophia debet distingui, non separari a Sacra Theologia (Denz., 1710) itemstatus distingui debet, non separari ab Ecclesia (Denz., 1755).

Rationalistae dicunt e contra : ratio humana est autonoma nec subordinatur revelationi et fidei. Haec subordinatio non esset harmonia sed heteronomia illegitima. Imo invertunt subordinationem, dicendo : ratio philosophica est supremus iudex valoris fidei religiosae, et a

[1] Unde S. THOMAS in op. *de Potentia*, q. 6, a. 5, ad 5.m, loquitur de facto quod refert S. AUGUSTINUS, *de Civitate Dei*, l. X, c. 26, quod scilicet quaedam virgo, vestalis in signum pudicitiae conservatae aquam in vase perforato de Tiberi portavit; nec tamen aqua effusa est. « Non est remotum, ait Angelicus, quin sit in commendationem castitatis, quod Deus verus per suos angelos bonos huiusmodi miraculum per retentionem aquae fecisset ; quia si aliqua bona in gentibus fuerunt a Deo fuerunt. Si autem per daemones factum est, nec hoc repugnat praedictis ; quia ... daemones sicut possunt movere corpora localiter, ita possunt a motu retinere ». Item dicit VAN WEDINGEN in suo libro *De miraculo*, p. 212 (Lovan, 1869) : « Nihil repugnasset in natura pura si Deus ad hominis orationem, sanitatem ei per miraculum reddidisset ». Cf. etiam P. MERCIER, O. P., *Revue Thomiste*, 1902, p. 552. *Le Surnaturel* : « Au cas même où Dieu n' aurait pas jugé bon de sanctifier, de déifier la création, rien assurément ne lui interdisait d' intervenir parfois directement pour faire fléchir les lois inexorables de la nature, de se substituer aux causes secondes, ... à l'effet d'exaucer la prière d' une de ses créatures en détresse. Il l' aurait pu assurément. Il y aurait eu, dans cette hypothèse, du surnaturel (modal) dans le monde, mais il n' y aurait pas d'*ordre* surnaturel réalisé ». Haec possibilitas tamen nunquam fuisset necessitas.

seipsa discernit quid in fide sit symbolicum et quid sit verum. Haec conceptio rationalistica supponit negationem ordinis supernaturalis ac identificationem intelligentiae humanae cum intelligentia divina, quae esset in perpetuo fieri.

§ IV. **Solvuntur obiectiones contra praedictam divisionem supernaturalis.** — Haec divisio non videtur esse 1) per se et immediata, 2) nec adaequata, 3) nec conformis doctrinae S. Thomae.

1ª *obiectio* : Divisio per se et immediata non fit per differentias subsequentis divisionis. Atqui haec divisio supernaturalitatis fit per differentias subsequentis divisionis, scilicet miraculi, quoad substantiam et quoad modum. Ergo haec divisio supernaturalitatis non est per se et immediata.

Resp. : distinguo maiorem, sub eodem respectu, concedo ; sub diverso respectu, nego : et contradistinguo minorem : sub eodem respectu, nego, sub diverso respectu, concedo. Ergo nego consequens et consequentiam. Nam in divisione supernaturalitatis hae differentiae sumuntur generalissime secundum oppositionem causae intrinsecae et causarum extrinsecarum ; dum e contra in divisione miraculi hae differentiae sumuntur tantum intra ordinem particularem causae efficientis. Igitur quoad substantiam accipitur *formaliter* in divisionem supernaturalitatis, et accipitur *effective* in divisione miraculi. Item quoad modum accipitur ut extrinsece in divisione supernaturalitatis, at accipitur ut effective modaliter in divisione miraculi.

Instantia : Neque generalissime considerata haec divisio est divisio per se : Divisio per se fieri debet per membra ad invicem opposita. Atqui praedicta divisio non fit per membra ad invicem opposita, nam gratia est simul supernaturalis quoad substantiam et quoad modum productionis suae. Ergo haec divisio non est divisio per se.

Resp. : distinguo maiorem : divisio per se fieri debet per membra ad invicem opposita, secundum oppositas rationes, concedo ; secundum oppositas res, nego. Atqui haec divisio supernaturalitatis fit, ut supra dictum est, per oppositas rationes, et non directe per oppositas res, sicut divisio boni in honestum, utile, delectabile (I.a q. 5, a. 6, ad 2). Et sicut ratio formalis honestatis et delectabilitatis ad invicem opponuntur, quamvis eadem res possit esse honesta et delectabilis ; ita ratio supernaturalitatis quoad substantiam et ratio supernaturalitatis quoad modum opponuntur, quamvis eadem res ut gratia possit esse simul supernaturalis quoad substantiam et supernaturalis quoad modum productionis suae. Sed illud dicitur proprie supernaturale quoad modum quod sub isto aspectu tantum supernaturale est, sicut illud dicitur proprie utile quod non habet aliam rationem bonitatis.

2ª *obiecto* : Haec divisio tamen non videtur adaequata.

Divisio enim in qua omittitur aliqua pars totius dividendi, non est adaequata. Atqui in praedicta divisione omittitur prophetia, cognitio secretorum cordis, donum linguarum. Ergo praedicta divisio non est adaequata.

Resp. : nego minorem, donum enim linguarum reducitur ad categoriam miraculi quoad modum, cognitio secretorum cordis ad categoriam miraculi quoad subiectum in quo est, prophetia si sit de futuro contingenti naturali reducitur ad categoriam miraculi quoad substantiam, si vero Revelatio prophetica sit de mysterio supernaturali, pertinet sicut fides theologica ad supernaturale quoad substantiam formaliter, et non solum effective.

3ª *obiectio* : Haec divisio est contra modum loquendi S. Thomae. Dicit enim in II.a II.ae, q. 171, a. 2 ad 3 : « Omne donum gratiae hominem elevat ad aliquid, quod est supra naturam humanam. Quod quidem potest esse dupliciter : uno modo *quantum ad substantiam* actus, sicut miracula facere et cognoscere occulta et incerta divinae

http://www.obrascatolicas.com

sapientiae; et ad hos actus non datur homini donum gratiae habituale. Alio modo est aliquid supra naturam humanam *quantum ad modum* actus, non autem quantum ad substantiam ipsius; sicut diligere Deum et cognoscere eum in speculo creaturarum et ad hoc datur donum habituale ». — *Resp.*: in hoc textu *quoad substantiam* non accipitur *formaliter*, sed *effective*, sicut in divisione miraculi, I.a, q. 105, a. 8, et designat actum etiam generice consideratum, prout superat facultatem naturae. *Modus* autem actus non est modalitas accidentalis, sed *modalitas formalis et specifica*, quae provenit ex obiecto formali. Hoc patet ex contextu et ex I.a, II.ae, q. 63, a. 4. Ita oportet interpretari Capreolum, Caietanum, Soto, ut infra dicetur.. Hoc explicatur a Ioanne a S. Thoma [1]: « Respondetur quod S. Thomas, per *substantiam actus* non intelligit specificam rationem et naturam actus, sicut in praesenti loquimur, nec nomine *modi* intelligit aliquid superveniens actui accidentaliter. Sed actum *quoad modum* vocat actum *quoad elicientiam* (elicitive seu effective) a potentia modo proprio ipsius potentiae, id est, per aliquod principium et virtutem illi permanenter impressam; — actum vero *quoad substantiam* vocat ipsam entitatem actus, vel effectus *supernaturaliter factom* (effective), etiamsi non fiat eo modo quo potentia connaturaliter elicit actus suos ». Manifesta est veritas huiusce interpretationis textus S. Thomae, nam in hoc articulo quaerit, utrum prophetia sit habitus, et in hac responsione ad 3.m intendit ostendere cur anima nostra indigeat habitibus fidei et charitatis, dum propheta non indiget habitu prophetico; dubium solvitur ex consideratione supernaturalitatis istorum donorum non in se, sed relative ad *elicientiam* seu *productionem* actuum, ad quam requiritur habitus; sic apparet non necessarium esse habitum ad cognitionem propheticam, quia haec cognitio excedit quoad substantiam *effective* facultatem creatam. E contra requiritur habitus fidei et charitatis, quia actus fidei et charitatis elici seu produci debent a nobis quando volumus.

Certo certius in hoc textu S. Thomas non vult dicere supernaturalitatem charitatis et fidei theologicae esse inferiorem supernaturalitate gratiarum gratis datarum quae sunt prophetia et donum miraculorum, aperte enim contrarium docet, secundum Scripturam et Traditionem, I.a II.ae, q. 111, a. 5. Charitas enim sicut gratia est participatio formalis divinae naturae [2], dum miraculum non est supernaturale nisi *effective*, secundum ipsam terminologiam S. Thomae in Evang. sec. Ioan., c. V. lect VI, n. 8 et 9.

Ultima obiectio: praedicta divisio non admittitur saltem eodem modo ab omnibus theologis, unde non videtur pertinere ad scientiam theologicam, sed solum ad aliquod systema theologicum. *Nominales* [3] enim non tenebant, gratiam habitualem esse entitative supernaturalem, seu participationem formalem divinae naturae, sed solum qualitatem quae ex institutione seu favore Dei *moralem valorem* habet ad vitam aeternam, sicut moneta suum valorem habet ex institutione regis. Ita docebat Ockam. Fere similiter loquitur nominalista Durandus saltem quoad fidem. *Scotus* [4] dicit etiam fidem theologalem non essse entitative supernaturalem sed solum quoad modum. Denique *Molina* [5] et *de Lugo* [6] volunt motivum formale fidei theologicae pervium esse fidei naturali,

[1] *De Gratia*, dis., XX, a. 1, Solv. argumenta.
[2] Cf. II.am II.ae, q. 110, 3, 4, q. 112, 1, q. 114, 3 c. Cf. Indicem generalem operum S. Thomae ad verbum *gratia*; item ad verbum *natura*.
[3] Quoad istas theorias supernaturalitatis cf. SALMANTICENSES, *de Gratia*, tr. XIV, disp. IV, dub. II, § III; et disp. III, dub. II et III.
[4] SCOTUS, in 1 quaest. prolog. I Sent. et in I, d. 17, q. 3, n. 33. — III Sent. dist. 23, q. unica n. 4-14 et d. 25, n. 2.
[5] MOLINA, *Concordia*, q. 14, a. 13.
[6] DE LUGO, *de Fide divina*, disp. IX. Cf. quoad istam quaestionem VACANT, *Etudes sur le Concile du Vatican*, t. II, p. 75.

quae procedit ex rationali consideratione miraculorum, quamvis de Lugo teneat fidem theologicam esse de *facto* supernaturalem quoad substantiam. — Soli *Thomistae et Suarez* tenent motivum formale fidei infusae superare vires rationis: illi soli proponunt hanc distinctionem: *Revelatio ut procedens a Deo auctore naturae et miraculi* ratione cognoscibilis est, *Revelatio ut procedens a Deo auctore gratiae sola fide tenetur.*

Resp.: Communiter hodie reiicitur nominalistarum theoria supernaturalitatis, quae viam paravit theoriae Lutheri et Baii (Denz., 1042); iuxta Lutherum gratia habitualis non est nisi denominatio extrinseca, quod damnatur ut haeresis in Conc. Trid. « si quis dixerit... gratiam qua iustificamur, esse tantum favorem Dei, anathema sit » Denz., 821.

Quoad doctrinam Scoti de supernaturalitate gratiae, scribit Gonet [1]. « Haec sententia communiter reiicitur... quia non distinguit inter supernaturale intrinsece, sive quoad entitatem, et extrinsece, sive quoad modum, contra communem theologorum consensum admittentium entia supernaturalia intrinsece et entitative; imo et contra fidem, eadem etiam astruentem ». Item antea dixerat Caietanus in I.am, q. 12, a. 5, n. XII. « Ex his (in hoc articulo) patet falsitas opinionis Scoti in I quaest. prol. Primi Sent., volentis quod naturale et supernaturale non distinguant *res* sed *habitudines ad causas activas*. Lumen siquidem gloriae et caritas et dona Spiritus Sancti, et si qua sunt huiusmodi, omnia sunt supernaturalia entia, non solum quia *a solo agente supernaturali* causari possunt: sed quia nulli creature factae aut factibili connaturalia esse possunt: propter quod dicitur entia supernaturalia, imo divini ordinis ».

Et ipse Lychetus, fidelis commentator Scoti, dicit in III Sent. disp. 25, q. 2, n. 72, ed. Vivès, vol. 15, p. 200: « Non semper fuit de fide quod (actus fidei, spei, charitatis) essent supernaturales in substantia... sed usque ad Concilium Tridentinum a tempore Concilii Viennensis erat tantum probabilius quod darentur habitus *per se* infusi, et post Concilium Tridentinum id maiorem certitudinem obtinuit, et mihi verisimilius est quod sit de fide, quod dentur aliqua auxilia physica per se infusa ad illos actus (fidei spei, charitatis) ».

Quoad sententiam Molinae et Lugonis, qui tenent habitum et actum fidei infusae esse *de facto* supernaturales quoad substantiam, et tamen non habere motivum formale inaccessibile fidei naturali, dicendum est: 1° haec opinio omittit necessariam distinctionem inter revelationem ut procedentem a Deo auctore naturae et miraculi (hoc est motivum fidei naturalis) et revelationem ut procedentem a Deo auctore gratiae (hoc est motivum fidei infusae); 2° haec opinio Molinae et Lugonis ut aiunt Thomistae [2] et Suarez [3], est contra principium fundamentale: « species cuiuslibet habitus dependet ex formali ratione obiecti; qua sublata, species habitus remanere non potest » II.a, II.ae, q. V, a. 3 [4]. Si igitur fides naturalis procedens ex rationali consideratione miraculorum et fides supernaturalis theologica haberent idem motivum formale, non essent specifice distinctae, et destrueretur supernaturalitas

[1] *Clypeus Thomisticus, de Gratia*, disp. II, a. 3.
[2] Cf. SALMANTICENSES, *de Gratia*, tr. XIV, disp. III, dub. III, n. 40 et 60.
[3] SUAREZ, *de Gratia*, l. II, c. XI.
[4] Si reiiceretur istud fundamentale principium « nihil in vera Philosophia non nutaret circa speciem ac distinctionem potentiarum et habituum » aiunt SALMANTICENSES, *de Gratia*, tr. XIV, disp. III, dub. III, n. 60. — Item dicit SUAREZ, *de Gratia*, 1. II, c. XI, n. 23: « Respondent aliqui, actus illos per suas entitates formaliter et essentialiter distingui, neque oportere aliud formale distinctivum quaerere ex parte obiecti. Sed hoc nihil est quam evertere principium illud de distinctione actuum ex obiectis et totam Philosophiam, quae docet motus et omnia quae habitudinem ad aliud essentialiter includunt... habere speciem a terminis vel obiectis ».

http://www.obrascatolicas.com

fidei theologicae. Unde Suarez, in hoc cum thomistis consentiens dicit hanc opinionem quae tribuitur Molinae esse contra sententiam quam tenent «communiter Doctores scribentes de fide»[1]. Et addit: «multum accedit ad errorem Pelagii, quod facta revelatione, possit homo credere viribus suis, ut paulo ante dixi. Quia si motivum illud est naturale in ordine ad vires naturales nostri intellectus, fides naturalis est illi satis proportionata et non est cur non sit sufficiens in suo genere ad salutem, cum Deo soli tanquam attestanti nitatur ... nec erit ad illam necessaria gratia, nisi (externe) ex parte revelationis, quam Pelagius non negabat. Dicere autem maiorem gratiam seu adiuvantem solum requiri ut assensus in genere entis sit perfectior, licet ex vi obiecti non esset necessaria, multum accedit ad id quod Pelagius dicebat, gratiam requiri tantum ad facilius. Item videtur fuga solum inventa ad eludenda testimonia Conciliorum et Patrum»[1]. Quid esset fides supernaturalis quoad substantiam *de facto* tantum et non essentialiter? Quid esset homo essentialiter rationalis de facto tantum et non sua essentia? Haec omnia contradictionem involvunt, itaque nonnisi per illogismum servatur Conciliorum terminologia.

Sic sufficienter defenditur communis notio supernaturalitatis, ac communis eius divisio in supernaturale quoad substantiam et supernaturale quoad modum. Nunc, suppositis notionibus revelationis, mysterii, supernaturalitatis, consideranda est possibilitas revelationis.

[1] SUAREZ, *de Gratia*, l. II, c. XI, n. 8.
[2] SUAREZ, ibid., n. 17. Item BILLUART, *De Gratia*, diss. III; a II, § II.

SECTIO II

De Possibilitate Revelationis

PARS I[a].

DEFENSIO NEGATIVA: EXAMEN PRINCIPIORUM RATIONALISMI.

PARS II[a].

DEFENSIO POSITIVA POSSIBILITATIS REVELATIONIS.

Consideratis notionibus Revelationis, mysterii et supernaturalitatis, tractandum est de possibilitate Revelationis supernaturalis. E quia haec possibilitas negatur a rationalismo, opórtet primo examinare fundamenta huiusce negationis et ex critica rationali principiorum rationalismi possibilitatem Revelationis saltem negative defendere. Haec erit prima pars istius II.ae sectionis. In secunda parte autem possibilitas Revelationis defendetur positive.

http://www.obrascatolicas.com

PARS I[a].

DEFENSIO NEGATIVA : EXAMEN PRINCIPIORUM RATIONALISMI.

CAPUT VII.

DE RATIONALISMO SEU NATURALISMO IN GENERE.

ART. UNICUS.

DEFINITIO ET DIVISIO RATIONALISMI.

I. Definitio rationalismi.
II. Fundamentum rationalismi.
III. Consequentiae naturalismi et rationalismi.
IV. Spiritus rationalismi.
V. Divisio rationalismi seu naturalismi.

§ I. **Definitio rationalismi** [1]. — Rationalismus definiri potest secundum tertiam propositionem damnatam in Syllabo Pii IX (Denz., n. 1703) : *Doctrina iuxta quam « humana ratio,* nullo prorsus Dei respectu habito, *unicus est veri et falsi, boni et mali arbiter,* sibi ipsi est lex et naturalibus suis veribus ad hominum ac populorum bonum curandum sufficit ». — Ex quo sequitur negatio Revelationis supernaturalis, ut apparet in propositionibus sequentibus Syllabi : « Omnes religionis veritates ex nativa humanae rationis vi derivant ; hinc *ratio est princeps norma* qua homo cognitionem omnium cuiuscumque generis veritatum assequi possit ac debeat ». — « Christi fides humanae refragatur rationi ; divinaque Revelatio non solum nihil prodest, verum etiam nocet hominis perfectioni ». — « Prophetiae et miracula in sacris Litteris exposita et narrata sunt poetarum commenta et christianae fidei mysteria philosophicarum investigationum summa . . . ».

Brevius, secundum Concilium Vaticanum, Denz., 1810, rationalismus absolutus est doctrina iuxta quam « ratio humana ita *independens* est, ut fides ei a Deo imperari non possit ». Unde *rationalismus est systema*

[1] Cf. DENZINGER, 1642 sqq. 1652, 1655, 1701 sqq., 1885, 1688.

reiiciens existentiam et possibilitatem Revelationis praetextu sequendi iura et dictamina rationis [1].

Constitutivum formale rationalismi est igitur *principium absolutae autonomiae rationis* ; cuius formulam rationalistae volunt invenire in verbis Cartesii « nihil esse verum dicendum, quod evidenter non est tale ». Cartesius ipse fide admittebat propter auctoritatem Dei revelantis supernaturalia mysteria inevidentia, sed evidenter credibilia. Rationalistae dicunt : ratio humana seu « philosophia neque potest neque debet ulli sese submittere auctoritati ». (Denz., 1710). Sed e contra iudicare debet ut supremus arbiter quid sit verum, quid sit falsum aut tantum symbolicum in sacris Litteris. Ita Spinoza in suo « Tractatu theologico-politico », qui continet rationalisticam solutionem quaestionum de inspiratione, de prophetia, de miraculo, de libero examine. Rationalismus modernus historice procedit ex lutherano principio liberi examinis ; primo novatore reiiecerunt auctoritatem Ecclesiae Revelationem proponentis, et postea rationalistae reiicerunt auctoritatem ipsius Dei revelantis [2].

§ II. **Quodnam sit fundamentum rationalismi, seu absolutae rationis autonomiae.** — Fundamentum proximum est raturalismus, fundamentum remotum est pantheismus et atheismus. — Rationalismus enim praesupponit non existere verum cognoscibile supra vires naturales nostrae rationis. Hoc negare vel existentiam ordinis veritatis et vitae supernaturalis, vel saltem cognoscibilitatem istius ordinis etiam per Revelationem [3]. Haec autem negatio vocatur proprie *naturalismus.*

[1] Secundum aliam significationem rationalismus opponitur empirismo, et idem est ac intellectualismus defendens essentialem distinctionem inter sensus et intellectum.

[2] Hoc affirmatur in *Concilio Vaticano, Constitutio Dei Filius.* Cf. VACANT, *Etudes sur le Concile du Vatican,* t. I, p. 99. (Le protestantisme) p. 112 (le Rationalisme).

[3] Cf. OLLÉ-LAPRUNE, Membre de l'Instit, *La Raison et le rationalisme* (préface de V .Delbos), 1906, 17. e et 18. e leçon, le Rationalisme et ses diverses formes. « *C'est une doctrine* (ou tout au moins une tendance) *qui supprime au profit de la raison* ou absorbe dans la raison même *toute connaissance et même toute chose.* — Mais le mot raison a plusiurs acceptions. De là plusieurs sortes de rationalisme : 1.e forme : *usage excessif du raisonnement,* on fait fi du sensibile, du fait, on ne prise que les déductions et constructions a priori. — 2.e forme : on proclame la *souveraineté de la raison abstraite théorique,* ou méprise ce qui est obscur, ce qui est complexe, la complexité vivante ; c'est l'état d'esprit des philosophes du XVII.e siècle. — 3.e forme : on proclame la *souveraineté de la science* (expérimentale) et non plus de la raison ; on prétend se defendre de toute spéculation métaphysique et on décide en maître ; on admet comme dogme ce qui paraît la condition de la science : le déterminisme universel ; d'où, comme corollaire, croit-on, l'impossibilité du miracle. — 4.e forme : *essai de fonder la pretention scientifique sur des principes métaphysiques.* Le dogme, c'est que tout est intelligible, en ce sens que tout est réductible à la pensée (humaine), tout étant, dans le fond, pensée ; ex. : le rationalisme de Spinoza. — 5. e forme : *rationalisme critique* : tout s'explique dans l'évolution universelle, tout vient en son rang : il s'agit de tout comprendere et de tout expliquer. Tout est déterminé. — 6. e forme : *réaction contre l'intellectualisme* : vue nette et vive de l'absurdité des prétentions de certains savants ; on flagelle leur fatuité. On aime à mettre au commencement de toute chose un inconscient... une libertè, quelque chose à quoi l'on se fie... Et voilà un fidéisme, lequel s'allie à la critique ou à cette intelligence pénétrante de toutes les lois de la vie. Il y a une façon rationaliste d'être fidéiste... car en déclarant le transcendant inconnaissable on prétend toujours que la pensée humaine demeure seule maîtresse de ses jugements, aucune autorité supérieure ne gouverne. — Forme dernière : toutes les formes précédentes s'entendent pour *inter-*

http://www.obrascatolicas.com

Quamvis hoc nomen frequenter idem significet ac rationalismus, tamen designat potius fundamentum rationalismi. Naturalismus enim est proprie negatio possibilitatis elevationis nostrae *naturae* ad ordinem supernaturalem, et rationalismus est applicatio huiusce doctrinae ad *rationem* humanam, sicut liberalismus est eius applicatio ad libertatem. Unde rationalismus proxime fundatur in naturalismo, sicut e contra virtus fidei fundatur in gratia, ut proprietas in essentia.

Si tandem naturalismus negat non solum cognoscibilitatem ordinis veritatis supernaturalis, sed ipsam existentiam istius ordinis, tunc fundatur ipse in *pantheismo*. Ut enim nulla veritas sit supra vires nostrae naturae rationalis, oportet naturam nostram identificari cum natura divina. Item nihil erit supra vires efficientes naturae, et miraculum erit impossibile, si natura ipsa identificatur cum Deo, nam omnia phaenomena naturaliter et sine ullo decreto libero procedent ex natura divina.

Imo pantheismus, seu identificatio finiti et infiniti in eodem subiecto, ita est absurdus, ut non possit proprie concipi ; sed duplex hypothesis : *a*) vel mundus reducitur ad Deum per se existentem, et hoc est absorptio mundi in Deo, seu acosmismus (cuius principium invenitur in antiquitate apud Parmenidem, qui affirmabat existentiam unius entis immobilis et negabat omnem multitudinem et modum, ut varias apparentias) ; et ad hoc tendit realismus absolutus : ens universale existit formaliter a parte rei ut subsistens ; *b*) vel Deus reducitur ad mundum, et hoc est absorptio Dei in mundo seu *atheismus*, et ita est in evolutionismo pantheistico nostri temporis, ut notat Encyclica Pascendi Pii X, cf. Denzinger, 2073 : « Id ratum ipsius fixumque est, debere atheam esse scientiam itemque historiam ; in quarum finibus non nisi phaenomenis possit esse locus exturbato penitus Deo et quidquid divinum est ». Sic fundamentum remotum rationalismi est pantheismus vel etiam atheismus.

Unde, ut melius postea apparebit, non potest negari possibilitas supernaturalis Revelationis ex parte obiecti, quin admittatur atheismus.

Haec series errorum dilucide exponitur in Syllabo Pii IX (Denz., 1701) ; titulus I, § est « *Pantheismus, naturalismus, rationalismus absolutus* ». Prima autem propositio damnata est pantheistica seu potius athea, ex qua procedunt ex necessitate sequentes propositiones. Est enim : « *Nullum* supremum, sapientissimum, providentissimumque *Numen divinum* existit, ab hac rerum universitate distinctum, et Deus idem

dire à Dieu, au nom de la raison, d'intervenir dans le monde, de se révéler, de faire des miracles, et pour *réduire les faits religieux à la mesure de nôtre pensée*. C'est le rationalisme libre-penseur avec des nuances à l'infini... La raison est toujours ce par quoi l'on décide de tout en maître.

« Si l'on veut toucher ce que le rationalisme a de vital, on peut le ramener à cinq propositions : 1° l'être se ramène à la pensée (humaine) : 2° le vouloir se ramène à la pensée ; 3° la raison se suffit à elle-même, en sorte qu'elle ne réclame rien où elle se fonde ; c'est elle qui est l'absolu ; 4° la foi se ramène en dernière analyse à la raison, et ce qui serait définitivement réfractaire n'a pas de valeur ; 5° la raison décidant de tout en dernier ressort est seule maîtresse, seule juge de la vérité. — Est-ce vrai ? Et si on ne l'admet poit, est on condamné pour cela à laisser la pensée aller au hasard, renonce-t-on à la raison ? ».

est ac rerum natura, et idcirco immutationibus obnoxius, *Deusque reapse fit in homine* et in mundo, atque omnia Deus sunt et ipsissimam Dei habent substantiam ; ac una eademque res est Deus cum mundo et proinde spiritus cum materia, necessitas cum libertate, verum cum falso, bonum cum malo, et iustum cum iniusto ». Ex quo sequitur 2ª propositio : « Neganda est omnis Dei actio in homines et mundum » scilicet Revelatio et miraculum. Denz., 1702 [1].

§ III. **Consequentiae naturalismi et rationalismi.** — Hae consequentiae exponuntur in Syllabo Pii IX. — Naturalismus, ut dictum est, est negatio possibilitatis elevationis nostrae naturae ad ordinem supernaturalem, et simul proinde negatio peccati originalis seu privationis iustitiae originalis. Aliis verbis, naturalismus reiicit simul et nobilitatem supernaturalem hominis et humanam miseriam, proinde necessitatem redemptionis.

Sicut autem, iuxta Ecclesiam, ex gratia supernaturali sequuntur virtutes supernaturales in diversis facultatibus nostrae animae, scilicet fides, spes, charitas, prudentia christiana, iustitia christiana, fortitudo christiana et temperantia christiana ; ita ex naturalismo sequuntur quoad rationem rationalismus, quoad voluntatem liberalismus, quoad amorem humanitarismus, quoad sensibilitatem sensualismus, quoad societatem socialismus. Ita ut scribi possit haec synopsis Syllabi Pii IX (Cf. opera Cardinalis Pie [2], et per oppositum opus rationalistae Buisson : *La foi laïque*) [3] :

naturalismus . .	rationalismus	christiana fides	gratia supernaturalis
	liberalismus, humanitarismus	charitas, spes, obedientia	
	sensualismus	castitas, mortificatio	
	socialismus	regnum Dei in societate	

Sicut enim naturalismus est negatio elevationis nostrae ad ordinem supernaturalem et rationalismus negatio Revelationis, ita liberalismus est negatio officii suscipiendi divinam Revelationem sive pro individuo, sive saltem pro societate [4]. Itaque libera

[1] Cf. Dom. P. Benoit, *La Cité antichrétienne au XIX.e siècle. Les Erreurs modernes* tome I.er.

Nature du rationalisme à l'égard de l'ordre surnaturel, et à l'égard de l'ordre naturel ; les formes déguisées du rationalisme, p. 13-113.

Côté pratique du rationalisme : sécularisation universelle de l'Etat, de la législation, de l'école, de la philosophie, des sciences, de la morale, de la religion, de la vie des peuples ; système de la souveraineté du peuple ; adoration de l'homme ; déchainement des multitudes ; anarchie et despotisme, p. 113-485.

Origine du rationalisme. Comment-il est sorti du protestantisme. — Ce qu'il fut au XVIII.e s. — La Révolution, loi et but de son oeuvre : égalité des citoyens, destruction du règne de J. Ch. surtout de son règne social. — Le rationalisme sous l'Empire. — Le libéralisme de 1815 à 1848. — La libre-pensée, p. 488-582.

[2] Cardinal Pie, *Ouvres complètes*, Paris, 1878, praesertim : *Instructions synodales sur les principales erreurs du temps present*. Donoso Cortes, *Oeuvres*, tr. fr., t. II p. 212 ss.

[3] F. Buisson, directeur de l'Enseignement primaire, puis professeur à la Sorbonne : *La foi laïque* (extraits de discours et d'écrits 1878-1911 — Paris, 1912) cf. infra statim citationes huiusce operis.

[4] Syllabus Pii IX (Denz., 1715). *Indifferentismus*. Prop. 15 : « Liberum cuique homini est eam amplecti ac profiteri religionem, quam rationis lumine quis ductus veram putaverit ».

http://www.obrascatolicas.com

ismus, secundum quem fides non est ad salutem necessaria, substituitur obedientiae christianae, sicut rationalismus fidei. Item humanitarismus, seu amor humanitatis sine relatione et subiectione ad Deum, substituituir charitati, quâ proximus diligitur propter Deum ; imo invertitur in humanitarismo ordo charitatis ; oportet enim revereri, ut aiunt, omnes opiniones humanas, etiamsi sint contrariae verbo Dei ; quod est ipsum Deum despicere. Unde, iuxta Ecclesiam, haec reverentia humana, quae saepe vocatur modestia, est falsissima humilitas ; ita liberalismus et humanitarismus est falsa charitas, eam imitatur sicut vitrea adamanti sunt similia. Pariter in humanitarismo desiderium felicitatis terrestris substituitur spei beatitudinis caelestis.

Similiter quoad sensibilitatem, sensualismus, mollitia, legitimitas divortii substituuntur mortificationi, castitati, patientiae ac fortitudini christianae.

Denique quoad societatem, socialismus substituitur regno Dei in societate et iustitiae christianae, ac si societas ipsa et non Deus constituisset praecipua iura et officia quoad vitam familiarem et socialem, ac si finis hominis non esset caelestis beatitudo sed futura civitas terrestris [1]. Unde quidam socialistae mystice loquuntur de societate ac si loquerentur de Deo, revera iuxta eos societas est Deus in fieri [2].

Liberalismus. Prop. 77 : « Aetate hac nostra non amplius expedit, religionem catholicam haberi tanquam unicam status religionem, ceteris quibuscumque cultibus exclusis ». — Prop. 80 : « Romanus Pontifex potest ac debet cum progressu, *cum liberalismo*, et cum recenti civilitate sese *reconciliare* et componere ».

Ethica athea. Prop. 56 : « Morum leges divina haud egent sanctione, minimeque opus est, ut humanae leges ad naturae ius conformentur aut obligandi vim a Deo accipiant ».

Familia athea. Prop. 66-67 : « Matrimonium non est sacramentum », « Iure naturae matrimonii vinculum non est indissolubile, et in variis casibus divortium proprie dictum auctoritate civili sanciri potest ».

Schola athea. Prop. 47 : « Postulat optima civilis societatis, utpopulares scholae,... quae... educationi iuventutis curandae sunt destinatae, eximantur ab omni Ecclesiae auctoritate, moderatrice vi et ingerentia... ».

Societas athea. Prop. 60 : « Auctoritas nihil aliud est, nisi numeri et materialium virium summa ». — Item in Encyclica « Quanta cura » Pii IX (DENZ., 1691-1699) : « Voluntas populi, publica opinione manifesta constituit supremam legem, et in ordine politico facta consummata, eo ipso quod consummata sunt, vim iuris habent ».

[1] *Socialismus*, cf. DENZ., 1694. Ency. « Quanta cura » in qua error socialismi sic exponitur : « societatem domesticam seu familiam totam suae existentiae rationem a iure dumtaxat civili mutuari ; proindeque ex lege tantum civili dimanare ac pendere iura omnia parentum in filios, cum primis vero ius institutionis educationisque curandae ». Item DENZINGER, 1718, a. — Et Leo XIII Encycl. « Quod Apostolici muneris ». DENZ., 1849 : de Socialismo : « Ecclesia multo satius et utilius *inaequalitatem inter hominis, corporis ingeniique viribus naturaliter diversos, etiam in bonis possidendis agnoscit* ».

[2] Cf. F. BUISSON *La foi laïque* (cité *Dict. Apologet.* art. *laïcisme*) : « Enchainer la raison, comprimer l'intelligence, c'es tcommettre un sacrilège... *la seule religion capable de régénérer l'humanité*, si longtemps asservie par religions dogmatiques, c'est la liberté de conscience servie par l'intelligence, *c'est le culte de la raison humaine* (p. 198). Or « est-il possible, addit Buisson, d'être *libre-penseur* sans'être *républicain*, d'être républicain sans être *socialiste* ? » (p. 196). Ut ostenditur in *Dict. Apol.*, loc. cit., *col.* 1785 hal etur iuxta laicismum :

« Esprit laïque = autonomie absolue de l'individu. — Autonomie de l'individu = souveraineté populaire. — Souveraineté populaire = république démocratique, suffrage universel, égalité parfaite de tous les biens, socialisme ».

JAURÈS, *Discours à la Chambre des deputés*, 11 fév. 1895 : « *Ce qu'il faut sauvegarder avant tout*, ce qui est le bien inestimable conquis par l'homme à traver tous les préjugés, toutes les souffrances, tous les combats, *c'est cette idéée qu'il n'y a pas de vérité* sacrée, c'est à dire interdite à la pleine investigation de l'homme, c'est que ce qu'il y a de plus grand dans le monde, *c'èst la libertè souveraine de l'esprit... c'est que, toute vérité qui nel vent pas de nous est un mensonge*. ... c'est que si l'idéal même de Dieu se faisait visible, *si Dieu lui-même se dressait devant les multitudes sous une forme palpable, le premier devoir de l'homme serait de refuser l'obéissance et de le considérer comme l'égal avec qui l'on discute*, non comme le maître que l'on subit ».

Semirationalismus notandus est inter consequentia rationalismi. Est *tentamen conciliationis rationalismi cum fide catholica*. (Cf. Syllabum Pii IX, § II, Rationalismus moderatus). Differt a rationalismo absoluto, prout admittit factum Revelationis divinae proprie dictae, sed cum eo convenit, prout sustinet omnia mysteria revelata posse demostrari ex principiis rationis naturalis, ac proinde nullum esse necessario credendum propter auctoritatem Dei revelantis. Sic servaretur autonomia rationis. Item dicunt semi-rationalistae : « cum aliud sit philosophus et aliud philosophia, ille ius et officium habet se submittendi auctoritati, quam veram ipse probaverit, at philosophia neque potest, neque debet ulli sese submittere auctoritati ». Denz. 1710.

Hunc semirationalismum et simul liberalismum sustinuerunt Guenther, Hermes, Frohschammer. (Denz., 1618, 1634, 1655, 1666).

Concilium Vaticanum [1] dicit de semirationalismo : « Hac porro impietate (rationalismi) circumquaque grassante, infeliciter contigit, ut plures etiam e catholicae Ecclesiae filiis *a via verae pietatis aberrarent*, in iisque *diminutis paulatim veritatibus sensum catholicus attenuaretur*. Variis enim ac peregrinis doctrinis abducti naturam et gratiam, scientiam humanam et fidem divinam, perperam *commiscentes*, genuinum sensum dogmatum, quem tenet ac docet sancta mater Ecclesia, depravare, integritatem et *sinceritatem* fidei in periculum adducere comperiuntur ».

Liberalismus F. de Lamennais fuit aliud tentamen conciliationis. Lamennais (L'Avenir — Essai sur l'Indifférence, t. II), confundit fidem supernaturalem necessariam ad salutem cum fide communi totius humanitatis quae in omnibus religionibus per traditionem servatur, et quam vocabat sensum communem seu rationem generalem. Ex hac confusione sequebatur liberalismus et indifferentismus iuxta quem : quaelibet fidei professio sufficit ad salutem.

Cf. Denz., 1623-1617. — Gregorius XVI contra liberalismum F. de Lamennais ait : « ex proiecta et effrenata novitatum cupiditate veritas, ubi certo consistit, non quaeritur, sanctisque et apostolicis traditionibus posthabitis doctrinae aliae inanes, futiles, incertaeque, nec ab Ecclesia probatae adsciscuntur, quibus veritatem ipsam fulciri ac sustineri vanissimi homines perperam arbitrantur ». Lamennais gloriam Dei et animarum salutem confudit cum aura favoris popularis, itaque pervenit ad falsam charitatis notionem.

Recentius *modernistae* fere similiter processerunt, sicut semirationalistae et liberales intenderunt invenire medium conciliationis inter naturalismum et fidem catholicam. Datur quidem medium virtutis inter vitia secundum excessum et defectum opposita. Sed inter verum et falsum, sicut inter bonum et malum, non est aliud medium quam medio-

[1] *Constitutio, Dei Filius*, § V. — Cf. VACANT, *Etudes sur le Conc. Vat.*, I, p. 119.

http://www.obrascatolicas.com

critas, seu confusio boni et mali ac depravatio verae normae iudicii et voluntatis.

Ecclesiae igitur damnavit haec tentamina conciliationis rationalismi cum fide catholica, non enim conciliari possunt contradictoria, affirmatio et negatio ordinis supernaturalis ac religionis essentialiter supernaturalis. Haec contradictio non existit solum quoad litteram doctrinae fidei, sed etiam quoad spiritum.

§ IV. **De spiritu rationalismi, iuxta Ecclesiam.** — Hoc breviter dicendum est propter duas rationes : 1º ut clarius appareat contra semirationalismum et modernismum impossibilitas conciliandi rationalismum cum fide catholica 2º ut melius manifestetur utilitas et necessitas argumentorum moralium in Apologetica [1].

[1] M. BLONDEL in suo libro *L'Action*, p. 392 et 368, quamvis ipse non semper satis servet gratuitatem elevationis nostrae ad ordinem supernaturalem, profunde ostendit spiritum rationalismi moderni. Ait enim : « Il serait étrange enfin d'opposer au surnaturel ce qui en est la seule raison d'être et la prope définition. Est-ce qu' il serait, s' il n' était qu' un objet d' étude, une conquête de l'effort humain, s' il ressortissait de la philosophie même ? Est-ce qu' il serait, s' il n'exigeait de l' homme rien qui surpasse, déconcerte et meurtrisse sa nature ? ... On avouerait bien encore que l'ordre naturel ne suffit pas à l' homme. Mais on voudrait que le surnaturel rentrât dans l'ordre naturel lui même. — On prétend que la seule notion de révélation ne supporte pas la discussion rationnelle. Et l'on ne supporte pas que cette conclusion négative soit discutée ; *sous prétexte de respect, le libre examen refuse l'examen.* On s' impose à l' égard du dogme une muette réserve que le dogme ne demande pas, que le dogme condamne. Et ces respectueux qui ne veluent pas qu'on le critique sont ceux mêmes aux yeux de qui il est d' invention tout humaine... — On semble « prêt à mourir de ne pouvoir nommer ce qu'on adore ». Et s' il se nomme, on déchire ses vetements en criant au blasphême ; boulimie singulière, qui sous l'apparence d' un appétit dévorant, cache une satiété, un dégoût, une absence de toute faim généreuse. *Quand on anime la vérité plus que soi, coûte-t-il d'abaisser sa pensée infirme devant l'infinité de ce qu'il y a à croire* ? Et c'est là qu'est le germe d' une plus grave inconséquence, origine ordinaire de toutes les autres. — Il semblait que l'expansion du coeur humain fût infinie, que son besoin de tendresse, de dévouement et de bonheur merité, le seul qu' il puisse goûter, fût insatiable ; il semblait qu'on fût prêt a souffrir et à mourir par amour. Mais en face des sacrifices sensibles ou intellectuels que l'egosïme de l'orgueil ou de la volupté doit faire à la conscience, voilà qu'on se révolte comme si c' était tyrannie et intolérance », p. 392.

« Si la gravité de la faute est voilée ... si *le mal* ne semble être d'abord qu' un *moindre bien* ... qu'on n'aille point conclure contre le sincère aveu de la conscience : elle ne se garde vivante et ardente qu'autant que, selon la remarque de Carlyle, elle nous rappelle plus ou moins ce que nous savons tous plus ou moins, c'est que sous ces approximations de la connaissance, *il y a une différence absolument infinie entre un homme de bien et un méchant.* Sans doute, dans la région moyenne de l'âme, ce sont des nuances superficielles qui distinguent le commun des hommes. Comment admettre une responsabilité sans mesure dans une infirmité sans borne ? Comment croire à la malice infinie de cet homme que je connais et que j'aime, faible, inconséquent et malheureux ? Mais il n' y faut pas croire, parce que le rôle de notre ignorance humaine n'est pas la justice, c'est l' indulgence et l'amour. Et pourtant, sans juger personne, — car le commandement moral « vous ne jugerez pas » est absolu, — pénétrez un peu plus avant, éprouvez les coeurs. Voyez en imagination ce misérable qui, sans y avoir jamais songé, mourrait de faim plutôt que de commettre une infamie : ce grossier tient par la pointe de l'âme à la vie éternelle. Voyez cet opulent avide qui, sans scrupule peut-être, frustre ce pauvre même. Quel partage au jour de justice, et qu' il n' y aura rien d'arbitraire, rien d'extérieur, rien d'excessif en l'extremité des représailles divines.

« Rien de plus simple, semblait-il, rien de plus naturel ou de plus légitime que de dire à sa propre volonté : « Tu n' iras pas plus loin ; tu ne recevras rien de plus haut ; tu ne donneras rien de ce que tu as ; tu ne sortiras pas de toi-même ». Voici pourtant que cette attitude réservée et expectante enferme une négation volontaire et une pri-

Non agitur de spiritus huius vel alterius rationalistae, qui gravitatem sui erroris ignorare possunt, sed de spiritu ipsius rationalismi.

Frequenter in sua philosophia religiosa, rationalismus maxime commendat non solum sinceritatem in investigatione veritatis, sed naturalem sensum religiosum, imo mysteria Christianismi admittit secundum naturalem interpretationem. Ita v. g. Kant et Hegel. Sed in Sacra Scriptura dicitur : « Probate spiritus si ex Deo sint » (I Ioan., VI, 1). « Videte ne quis vos decipiat per philosophiam » (Coloss., II, 8). « Sapientia enim huius mundi est stultitia apud Deum » (I Cor., III, 19). « Mysterium iam operatur iniquitatis » (II Thess., II, 7). Et Christus, qui pro omnibus peccatoribus oravit, dixit : « non pro mundo rogo » (Ioan., XVII, 9) ad exprimendam malitiam spiritus mundi.

Revera spiritus rationalismi manifeste apparet dum proclamatur principium absolutae autonomiae rationis, scilicet : « ratio humana ita independens est, ut fides ei a Deo imperari non possit ». Hoc est, iuxta Ecclesiam, spiritus infidelitatis, inobedientiae, rebellionis, « *superbia vitae* » ut dicitur in I Ioan., II, 16, id est amor propriae excellentiae sine subiectione ad Deum.

Hic spiritus rationalismi ita radicaliter spiritui Dei opponitur, ut principium absolutae autonomiae rationis sit non solum « pravum et perversum » sed, ut dicunt Encyclicae, « stultissimae arrogantiae » expressio, et « deliramentum » ducens ad « libertatem perditionis », quae « improborum fraude ex omni parte percrebuit ». Cf. Encyclicam « Mirari vos » Gregorii XVI. Denz., 1613 sqq. Item Encyclicas Pii IX, Denz., 1642 sqq., 1688 sqq.

Item loquitur Concilium Vaticanum in principio constitutionis Filii Dei : « Tum nata est et late nimis per orbem vagata, illa rationalismi seu naturalismi doctrina, quae religioni christianae utpote supernaturali instituto per omnia adversans, *summo studio molitur, ut Christo*, qui solus Dominus et Salvator noster est, *a mentibus humanis, a vita et moribus populorum excluso*, merae quod vocant *rationis vel naturae regnum stabiliatur*. Relicta autem, proiectaque christiana religione, negatio vero Deo et Christo eius, prolapsa tandem est multorum mens in pantheismi, materialismi, atheismi barathrum, *ut iam ipsam rationalem naturam, omnemque iusti, rectique normam negantes*, ima humanae societatis fundamenta diruere connitantur » [1]. In hoc iam habetur rationalismi confutatio. Cf. etiam *Schema Concilii Vaticani*, Doc. VI, c. II.

vation positive στέρησις. *Pour refuser tout don éminent et se restreindre à soi,* on use de cela même dont on feint de se passer. A le voir du dehors, *sub specie materiae*, l'acte ainsi amorti paraît sans doute borné et caduque. *Mais la grande faute de l' homme, c'est d'employer, pour se limiter, son infinie puissance* : seule sa volonté est assez forte pour arrêter sa volonté. Et si la route peut être barrée même à Dieu, si l'homme peut l'exterminer et faire qu' il ne soit plus pour l' homme, c'est qu' il se sert de lui contre lui, en acceptant d'abord ce qu' il en faut pour le repousser », p. 368.

« Aussi, sans préjuger aucune question proprement religiose — c'est d' une autre ordre — est-il nécessaire d' écarter, par la philosophie, les obstacles qu'accumule, sans doute à tort, une *philosophie hostile de parti pris,* non point au contenu de telle ou telle formule dogmatique, mais *à la notion même de révélation* et à la possibilité, à l' utilité de tout dogme défini », p. 393.

[1] Cf. VACANT, *Etudes sur le Concile du Vatican*, t. I, p. 112 et p. 572.

http://www.obrascatolicas.com

In Schemate Concilii legitur: « Huiusmodi igitur errorum portenta exsecrantes, simul ex supremi pastoralis officii Nostri debito et animi sensu, quo maxime possumus, pro aeterna animarum salute sollicito, admonemus et obtestamur eos potissimum qui praesunt, et qui privatim vel publice in scholis educandae et erudiendae iuventutis munere funguntur, ut ab animis subditorum hanc pestem grassantis incredulitatis arceant, illosque contra pericula in eam incidendi praemuniant [1].

« Dicere solent plerique recentiores pantheistae, *in fide christiana idem revera contineri, quod in philosophia pantheistica docetur*; sed discrimen maximum esse in forma concipiendi et intelligendi rem eamdem. *Fidem* inquiunt esse *formam infimam* concipiendi veritatem, *speculationem pantheisticam* esse *formam supremam et perfectissimam.* In fide enim christiana, aiunt, non intelligitur veritas in seipsa, sed suscipitur sub conceptibus rerum singularium et sensibilium, et sub symbolicis velaminibus; speculationis autem est ipsam puram veritatem in se comprehendere. *Hinc gloriantur, dogmata symboli christiani de Deo, de Trinitate, Incarnatione, Redemptione, Resurrectione,* etc., *a se nullatenus negari, sed immo speculative comprehendi.* Hac fraude dum illa sua figmenta de evolutione *entis puri* in mundo et humanitate venditant velut speculativas declarationes dogmatum christianorum, duo haec consequi student, ut se ipsos ab infamia atheismi ac impietatis tueantur, et *christianam religionem per depravationem dogmatum ac abusum nominum efficacius oppugnent.* Propterea in expositione impietatis pantheisticae visum est opportunum huius etiam *fraudis* ac abusus verborum christianorum mentionem fecisse » [2].

Uno verbo *spiritus rationalismi est,* ut dicit Concilium Vaticanum. *perverse substituere regno Dei regnum naturae et rationis.*

Quoad hoc quinque sunt notanda ab omnibus catholicis admissa, quae generaliter potius oratorio modo quam theologie exprimuntur.

1° Nomine perversitatis utuntur Encyclicae secundum proprium sensum, qui verificatur hic maxime. Perversitas enim est *voluntas invertendi ordinem essentialem rerum,* ut scilicet creaturae non amplius subiiciantur Deo, sed potius Deus creaturis. In hoc invenitur *peccatum spirituale* multo gravius quam peccata carnalia, quia « plus habet de aversione a Deo » (I.a II.ae q. 73, a. 5). Et haec perversitas voluntatis supponit eversionem radicalem iudicii, quae nihil aliud est quam contrarium doni sapientae et vocatur, in Sacra Scriptura, *spiritualis « stultitia »* [3], aut « carnalis sapientia » [4]. « Animalis autem homo non percepit ea quae sunt Spiritus Dei; stultitia enim est illi et non potest intelligere » I Cor., II, 14. Sapientia enim de omnibus iudicat relative ad Deum primam causam et finem ultimum, stultitia spiritualis *iudicat de omnibus etiam de Deo relative ad id quod est infimum,* v. g. ad libertatem cogitandi sine ulla regula [5]. Ex quo patet autonomiam absolutam rationalismi nihil aliud esse, iuxta Ecclesiam, quam falsam autonomiam filii prodigi, quae ad servitutem et abiectionem ducit. (Luc., XV, 11). Quod non satis animadverterunt theologi semi-rationalistae, ut Gunther, Hermes et postea modernistae.

[1] *Schema Concilii Vaticani,* Doc. VI, cap. II. Cf. VACANT, *Etudes sur le Concile du Vat.,* I, p. 572.

[2] *Schema Conc. Vat.,* Docum. VI, n. IV. Cf. VACANT, *Etudes sur le Conc. du Vat.,* I, p. 582.

[3] I COR., III, 19.

[4] II COR., I, 12.

[5] S. THOMAS, II.a, II.ae, 46, a. 1.

2° Imo, spiritus rationalismi, secundum Schema Concilii Vaticani, *ab altiori perversitatis inspiratione* procedit [1]. Et theologi catholici de principio absolutae autonomiae rationis creatae semper tractaverunt, occasione gravioris peccati spiritualis, scilicet daemonis. S. Thomas assignans non solum obiectum materiale istius peccati sed formalem eius rationem, dedit profundissimam definitionem naturalismi; I.a q. 63, a. 3: « In hoc (angelus) appetiit indebite esse similis Deo, quia *appetit, ut finem ultimum beatitudinis, id od quod* VIRTUTE QUAE NATURAE *poterat pervenire, avertens suum appetitum* A BEATITUDINE SUPERNATURALI, QUAE EST EX GRATIA DEI. Vel si appetiit, ut ultimum finem, illam Dei similitudinem, quae datur ex gratia, voluit hoc habere per VIRTUTEM SUAE NATURAE, NON EX DIVINO AUXILIO secundum Dei dispositionem... In hoc voluit *perverse Deo assimilari* ». Item rationalismus vel reiicit mysteria supernaturalia et elevationem ad ordinem supernaturalem, vel mysteria supernaturalia vult cognoscere virtute naturali rationis. Unde non mirum est si Ecclesia nihil aliud videat in principio rationalistico autonomiae quam spiritualem rebellionem cuius formula est « non serviam ».

3° Notandum est quod *perversitas spiritus rationalismi* non semper statim apparet, quia *non tam invenitur in obiecto ad quod tendit, quam in modo tendendi.* Sibimetipsi proponit obiectum bonum, scilicet progressum intellectualem et socialem sed sine Dei auxilio et sine obedientia Deo. Hoc etiam notatur a S. Thoma quoad peccatum angeli: « Contingit peccare per liberum arbitrium *eligendo aliquid, quod secundum se est bonum, sed non cum ordine debitae mensurae, aut regulae*; ita quod defectus inducens peccatum sit solum ex parte electionis, quae non habet debitum ordinem, non ex parte rei electae; sicut, si aliquis eligeret orare, non attendens ad ordinem ab Ecclesia institutum. Et huiusmodi peccatum non praeexigit ignorantiam sed absentiam solum considerationis eorum, quae considerari debent. Et hoc modo Angelus peccavit convertendo se per liberum arbitrium ad proprium bonum absque ordine ad regulam divinae voluntatis » I.a, q. 63, a. I ad 4.m. Quod nervose Caietanus resumit « ad secundum se bona superbe tendit ». Pervesitas, in hoc casu, non est in obiecto sed in modo tendendi ad obiectum.

Item rationalismus adversans divinae Revelationi, dicit se intendere quod est secundum se bonum, scilicet scientiam, progressum intellectualem et socialem, pacem inter homines, imo quandoque progressum ipsius sensus religiosi, sed ad haec bona naturalia tendit « avertendo se a beatitudine supernaturali quae est ex gratia Dei » et haec omnia adimplere intendit virtute suae naturae, excluso Christo, ut stabiliatur, ait Concilium Vaticanum regnum naturae et rationis.

4° *Imo rationalismus instituit congressus religionum ad conciliationem omnium,* et in his congressibus rapraesentantur omnes religiones, praeter catholicam. Bonum apparens eo periculosius est quo similius est vero bono. Secundum praedictiones S. Pauli [2] et S. Ioannis, antichristus apparebit, non subito tanquam manifestus et violentus Ecclesiae inimicus, sed per seductionem operabitur, prodigiis mendacibus, tanquam

[1] *Schema Concilii Vaticani,* Doc, VI, VACANT, *Opus cit.,* I, p. 580: « Negari non potest recentiori hac aetate magnam tentationem, qua serpens antiquus seducit habitantes in terra, eo dirigi, ut homines a lumine fidei vel certe a simplicitate et sinceritate obedientiae fidei, qua in captivitatem redigendus est omnis intellectus, et a bonis supernaturalis ordinis paulatim aversi fere in humana solum ratione et in naturali ordine rerum conquiescant ». Et statim de semirationalismo dicitur ibidem: « Haec forma temperatior in suis erroribus minus manifesta eo plus habet periculi ».

[2] II THESS., II, 3-11 « homo peccati, filius perditionis ... ostendens se tanquam sit Deus ... *Mysterium iam operatur iniquitatis* ... Revelabitur ille iniquus .. in omni seductione iniquitatis iis qui pereunt: eo quod charitatem veritatis non receperunt ut salvi fierent. Ideo mittet illis Deus operationem erroris, ut credant mendacio ».

http://www.obrascatolicas.com

pseudochristus: « Tunc si quis vobis dixerit: Ecce hic est Christus aut illic: nolite credere. Surgent enim pseudo-christi, et pseudoprophetae: et dabunt signa magna et prodigia, ita ut in errorem iudicantur, si fieri potest, etiam electi »[1]. Et Ioannes similiter dixit: « charissimi, nolite omni spiritui credere, sed probate spiritus si ex Deo sint: quoniam multi psedoprophetae exierunt in mundum. In hoc cognoscitur spiritus Dei: Omnis spiritus qui confitetur Iesum Christum in carne venisse, ex Deo est. Et omnis spiritus qui solvit Iesum, a Deo non est, et hic est Antichristus, de quo audistis quoniam venit »[2].

Sic verificatur effatum « *optimi corruptio pessima* » scil. corruptio charitatis et fidei religiosae sub specie tolerantiae et conciliationis omnium ecclesiarum et religionum[3].

5° Haec perversitas quidem raro est perfecte sui conscia in hominibus. « Animalis homo non percipit ea quae sunt Spiritus Dei » nec consequenter gravitatem infinitam peccati seu aversionis a Deo. Haec gravitas melius cognoscitur ab angelis qui essentiam divinam intuitive vident quam a daemonibus. Item perversitas rationalismi melius cognoscitur a theologia quam ab ipso rationalismo. Theologia scit se esse « quamdam impressionem divinae scientiae » (I.a, q. 1, a. 3), et eodem modo scit rationalismum esse scientiae et bonitatis divinae perversam negationem, et quasi theologiam negativam alterius Ecclesiae negationis et odii.

Ex hoc apparet utilitas et necessitas in Apologetica, praesertim in arte apologetica, argumentorum moralium, quae disponunt hominem nondum credentem ad considerandum alia argumenta et proprie dicta Revelationis signa.

§ V. **Divisio systematum rationalistarum. seu naturalistarum.** — Haec divisio sumi debet ex definitione rationalismi. Rationalismus autem, ut dictum est, est doctrina negans possibilitatem Revelationis supernaturalis, quia, iuxta ipsum, non existit verum cognoscibile supra vires naturales nostrae rationis. Proinde systemata rationalistica per se et adaequate dividuntur secundum modum istius negationis, prout scilicet autreiiciunt ipsammet *existentiam* ordinis entis et veritatis supernaturalis, aut negant solum *cognocibilitatem* istius ordinis per revelationem. Prima systemata reiiciunt igitur possibilitatem supernaturalis Revelationis *ex parte obiecti* (ita pantheistae); cetera eamdem possibilitatem negant vel *ex parte subiecti*, id est hominis qui revelationem rationaliter recipere non posset (ita agnostici), vel *ex parte Dei agentis* qui non posset aliquid facere praeter ordinem naturalem (ita deistae). Unde sic proponi potest haec divisio.

Rationalismus negat possibilitatem supernaturalis revelationis	vel ex parte obiecti: *Evolutionismus pantheisticus*	idealisticus (v. g. Hegel) empiricus (v. g. Haeckel)
	vel ex parte subiecti: *Agnosticismus*	idealisticus (v. g. Kantius) empiricus (v. g. positivistae)
	vel ex parte Dei agentis: *Deismus*	(Cherbury, Voltaire, Cousin, J. Simon)

[1] MATTH., XXIV, 24.
[2] I IOAN., IV, 1-3.
[3] Iuxta Kant, Ecclesia triumphans nihil aliud erit quam unio omnium ecclesiarum et religionum secundum principia religionis mere naturalis et rationalis (cf. KANT, *La Religion dans les limites de la raison*).

1° Systemata autem prioris categoriae reduci possunt ad pantheismum, et hodie ad *evolutionismum pantheisticum*, qui damnatus est in prima propositione Syllabi Pii IX et in Concilio Vaticano (Denz., 1807).

« Si quis dixerit, hominem ad cognitionem et perfectionem, quae naturalem superet, divinitus evehi non posse, sed *ex seipso ad omnis tandem veri et boni possessionem iugi profectu pertingere posse* et debere: A. S. ». Haec doctrina supponit quod dicitur in prima propositione Syllabi (Denz. 1701) scilicet quod « Deus reapse fit in homine et in mundo, atque omnia Deus sunt et ipsissimam Dei habent substantiam », ut dicunt pantheistae et praesertim inter modernos Spinoza, Schelling, Fichte, Hegel, Haeckel, etc. Ista systemata negant existentiam entis et veritatis supernaturalis, et etiam possibilitatem miraculi, quia reiiciunt existentiam Dei creatoris liberi, a mundo realiter et essentialiter distincti. Causa prima, ut dicunt, est immanens mundo, et propterea haec doctrina vocatur etiam immanentismus. Sublata autem existentia Dei transcendentis seu supra mundum existentis, explicatio phaenomenorum religiosorum in vita naturali hominis reperienda est. Proinde explicantur omnes religiones, etiam religio christiana per evolutionem naturalis sensus religiosi, et valor istius sensus ac eius evolutionis iudicatur a ratione, quae remanet supremus arbiter veri et falsi, boni et mali, ac penitus autonoma, secundum rationalismi principium.

Subdividuntur systemata evolutionistica et pantheistica, prout apparent sub duplici forma, *empirica* scilicet aut *idealistica*. *Evolutionismus empiricus* seu materialisticus defenditur v. g. ab Haeckel; et *evolutionismus idealisticus propositus est* a Fichte, Hegel.

2° Systemata autem secundae categoriae, que scilicet negant possibilitatem supernaturalis Revelationis *ex parte subiecti*, reduci possunt *ad agnosticismum*, qui damnatus est praesertim in Encyclica Pascendi Pii X (Denzinger, n. 2072, 2074).

Agnosticismus enim negat valorem ontologicum et transcendentem primarum notionum ac principiorum nostrae rationis; aliis verbis, iuxta ipsum, ratio non potest cognoscere nisi phaenomena et leges phaenomenales quae sunt obiectum experientiae externae aut internae, non vero ens substantiale rerum, nec a fortiori id quod entia finita transcendit. Proinde negatur cognoscibilitas existentiae Dei realiter et essentialiter a mundo distincti, cognoscibilitas possibilitatis et existentiae miraculi; imo miraculum non potest concipi, esset contra principium causalitatis: omne phaenomenon supponit *phaenomenon antecedens*; phaenomena enim in isto systemate non sunt intelligibilia relative ad ens et ad supremum ens, sed solum secundum suas relationes ad invicem, miraculum igitur est incogitabile. Consequenter Revelatio supernaturalis concipi nequit, et etiamsi notiones mentis nostrae supernaturaliter ordinarentur a Deo, nequidem analogice mysteria divina exprimere possent, quia non habent valorem ontologicum nec transcendentem sed solum phaenomenalem. Expressio mysteriorum non posset esse nisi metaphorica seu symbolica, et ratio philosophica remaneret supremus arbiter valoris symbolismi religiosi.

Proinde, secundum agnosticismum forsitan existit Deus realiter et essentialiter a mundo distinctus, qui est fundamentum ordinis supernaturalis, sed iste ordo supernaturalis est quoad nos ac si non existeret. Consequenter systemata agnostica intendunt explicare omnia phaenomena religiosa etiam vitae Christi et christianismi se-

http://www.obrascatolicas.com

cundum resolutionem ad primitiva phaenomena naturalis sensus religiosi. Sic rursus apparet immanentismus et evolutionismus non proprie pantheisticus sed agnosticus. Quidquid sit in seipsa realitas extramentalis, nihil explicari potest nisi secundum leges phaenomenales; explicanda est igitur omnis fides et experientia religiosa secundum leges evolutionis naturalis sensus religiosi. Hae autem leges scientifice cognoscuntur a ratione quae sic semper remanet supremus arbiter.

Haec systemata agnostica subdividuntur sicut et evolutionistica, prout apparent sub duplici forma, *empirica* scilicet et *idealistica Agnosticismus empiricus* defenditur v. g. a Hume, Spencer, Comte, Durckheim, W. James, a multis modernistis, *agnosticismus autem idealisticus* a Kantio, Ritschl, Sabatier, etc.

Exminandus est igitur evolutionismus negans possibilitatem supernaturalis Revelationis ex parte obiecti, et postea agnosticismus eamdem possibilitatem reiiciens ex parte subiecti.

3º *Deismus* (Voltaire, Consin, J. Simon) negabat possibilitatem Revelationis potius *ex parte Dei agentis*, prout juxta ipsum, Deus praeter leges naturae agere nequit. Sic Robespierre, ut Deista, volebat instituere cultum Entis supremi, et omnes supernaturale reiiciebat. — Haec naturalismi forma confutabitur postea in defensione positiva possibilitatis Revelationis [1].

[1] Cf. DONOSO CORTES, *Oeuvres*, trad. fr., 1862, t. II, p. 212, 228 etc. *Du principe générateur des plus graves erreurs de nos jours* (Lettre de 30 pages au Card. Fornari, pour être présentée à Pie IX), ostendit quod *Deismus* est principium errorum modernorum. Si enim Deus non curat de individuis, *peccatum non est amplius offensa contra Deum*, sed est solum actus contra rationem, quae jugiter evolvitur; olim prohibebatur furtum, nunc socialistae dicunt: «ipsa proprietas individualis est furtum». Si autem peccatum non est offensa contra Deum, a fortiori *negatur peccatum originale, ac proinde Incarnatio redemptiva, regeneratio per gratiam, sacrificium missae, sacramenta, sacerdotum, matrimonium ut sacramentum, vita aeterna.* Et sic redimus ad naturalismum completum paganismi.

In hac via regressionis et descensus, quae vocantur via progressus, *liberalismus*, dicit Donoso Cortès, vult remanere in media altitudine, non admittere Christianismum, nec illum negare; sed haec incertitudo non sufficit ad agendum; ideo post liberalismum, venit *radicalismus* in negatione, deinde *socialismus* et tandem *communismus materialisticus*, qui negat et proprietatem et familiam et patriam et religionem. Hoc scriptum est a Donoso Cortès, summa luciditate, anno 1852, et ab isto momento plene verificatae sunt hae praedictiones. Legenda sunt in *Operibus* huiusce magni scriptoris catholici, cum praedicta epistola ad Card. Fornari, duo eius scripta principalia: *Discours sur la situation générale de l'Europe* 1850 (t. I, p. 399) et *Essai sur le Chatolicisme* (t. III).

CAPUT VIII.

EXAMEN EVOLUTIONISMI PANTHEISTICI.

Thesis est: Evolutionismus pantheisticus negans possibilitatem supernaturalis Revelationis ex parte obiecti, prima rationis principia negare debet.

Sunt duae partes in hoc capite: Art. I. Expositio evolutionismi pantheistici in genere et sub utraque forma empirica et idealistica: quomodo haec doctrina sit negatio ordinis veritatis supernaturalis. — Art. II. Critica evolutionismi pantheistici sub utraque forma: prima rationis principia negare debet. Denique solventur obiectiones, praesertim obiectiones contra valorem realem supremi rationis principii.

ART. I.

EXPOSITIO EVOLUTIONISMI PANTHEISTICI.

§ I. Evolutionismus pantheisticus in genere.
§ II. Evolutionismus materialisticus vel empiricus.
§ III. Evolutionismus idealisticus.

§ I. **Quid sit evolutionismus pantheisticus in genere.** — Est doctrina iuxta quam principium omnium rerum non est a seipso et ab aeterno constitutum et perfectum, realiter et essentialiter a mundo distinctum, sed e contra semper est in fieri, et nihil aliud est, quam ipsum fieri fundamentale quod sese determinando constituit universitatem rerum, ita ut res sint tantum diversa momenta fluxus universalis. Deus est evolutio suiipsius creatrix.

Haec doctrina, ut dictum est, exprimitur et damnatur in prima propositione Syllabi Pii IX. «Nullum supremum, sapientissimum, providentissimumque Numen divinum exsistit, ab hac rerum universitate distinctum, et Deus idem est ac rerum natura et idcirco immutationibus obnoxius, *Deusque reapse fit in homine et mundo,* atque omnia Deus sunt et ipsissimam Dei habent substantiam; ac una eademque

http://www.obrascatolicas.com

res est Deus cum mundo et proinde spiritus cum materia, necessitas cum libertate, verum cum falso, bonum cum malo, et iustum cum iniusto » (Denz., 1701).

Item in *Concil. Vatic.* (Denz., 1804) damnantur tres formae evolutionismi. « Si quis dixerit, res finitas tum coproreas tum spirituales aut saltem spirituales e divina substantia *emanasse*, — aut divinam essentiam sui manifestatione vel *evolutione* fieri omnia, — aut denique Deus esse ens *universale* seu *indefinitum*, quod sese determinando constituat rerum universitatem in genera, species et individua distinctam : A. S. ». Et in Schemate Concilii legitur : « Si ponatur emanatio, potius *ex unica essentia omnia fieri* dicentur. Hoc autem fieri iterum concipiunt dupliciter : qui enim . . . illam essentiam . . . appellant nomine Dei, illi dicunt *Deum fieri mundum* ; qui vero nomen Dei non tribuunt nisi essentiae iam evolutae, eis *mundus fit Deus*. Unde vulgatissima est distinctio theopantismi et pancosmismi »[1]. Prima forma evolutionismi damnata a Concilio est emanatismus, quem sustinuerunt olim Neo Platonici, secunda est pantheismus Scellingii[2], tertia pantheismus Hegelii.

In evolutionismo absoluto distinguendae sunt duae partes, negativa scilicet et positiva.

A. ***Pars negativa*** est 1° *negatio existentiae veri Dei creatoris*. Negatur enim necessitas interventionis causae creatricis ad productionem materiae, vitae vegetativae, vitae sensitivae, animae intellectivae. Omnia entia et phaenomena procederent naturaliter secundum evolutionem primi principii mundo immanentis. Hic est immanentismus pantheisticus[3]. 2° *Proinde negatur existentia ordinis veritatis et vitae supernaturalis*, qui in Deo fundatur. Iam enim de nostra rationali natura dici potest id quod Theologia catholica dicit de gratia supernaturali, scilicet quod est participatio formalis divinae naturae, imo ratio nostra identificatur cum ratione divina. Ex quo sequitur doctrina damnata in Conc. Vatic., Denz., 1808 : « Si quis dixerit, hominem ad cognitionem et perfectionem quae naturalem superet, divinitus evehi non posse, sed ex seipso ad omnis tandem veri et possessionem iugi profectu pertingere posse ac debere : A. S. ». 3° *Sequitur negatio possibilitatis miraculi*. Miraculum enim proveniret ex libera interventione Dei essentialiter a mundo distincti. Atqui, iuxta evolutionismum pantheisticum, Deus non est realiter nec essentialiter a mundo distinctus, nec libere operatur in mundum.

B. ***Pars positiva*** evolutionismi absoluti quoad philosophiam religiosam est *explicatio diversorum phaenomenorum religionis per evolutionem sensus religiosi* ; sic affirmatur dogmata apparuisse absque revelatione proprie dicta, et Ecclesiam catholicam absque institutione divina (cf. Encyclicam Pascendi, Denzinger, 2078, 2094, 2096). Dogmata semper mutabilia sunt : « Veritas non est immutabilis plus quam ipse homo, quippe quae cum ipso, in ipso et per ipsum evolvitur ». Denz., 2058.

Evolutionismus absolutus sic definitus essentialiter differt ab *evolutionismo moderato*, qui admittit saltem interventionem Dei creatoris ad productionem materiae, vitae vegetativae, vitae sensitivae, animae intellectivae, ad infusionem gratiae. Evolutionismus moderatus tenet solum species plantarum aut animalium, quae nunc existunt, non esse species ontologicas cum differentia specifica indivisibili et immutabili, sed esse solum classes empiricas sub quibusdam veris ac paucis speciebus viventium, ex quibus proveniunt secundum successivas transformationes, fere sicut varietates canium ex specie canis. Hic evolutionismus moderatus non damnatus est ab Ecclesia, nec de eo necessarium est agere in hoc tractatu.

[1] Cf. Vacant, *Etudes sur le Concile du Vatican*, Doc. VI. t. I, p. 581.
[2] Ibid. Doc. XII, t. I, p. 642 et 212.
[3] *Dictionnaire Apologétique de la foi catholique*, art. *Immanence*.

§ II. **Evolutionismus materialisticus vel empiricus.** — Haec doctrina, quae saepe vocatur monismus, affirmat principium omnium rerum esse ipsammet materiam, in qua inveniretur rudimentum vitae et conscientiae. Sic ex materia mechanice procederent omnia phaenomena vitae vegetative, sensitivae, intellectivae. Ratio igitur in hoc systemate est forma superior experientiae ac totius evolutionis. Supra ipsam nihil est. Ideoque ratio positiva constituens scientias positivas est absolute autonoma, unicus arbiter veri et boni.

In evolutionismo materialistico, vel empirico, distinguenda est philosophia generalis et philosophia religiosa. Breviter exponendae sunt secundum formam ordinariam nostri temporis, quae apud Haeckel[1] invenitur.

A. ***Philosophia generalis*** istius systematis docet : nihil esse supra odinem phaenomenorum physico-chimicorum, quod sit ab eo essentialiter distinctum.

Hoc intendunt probare indirecte et directe. Referenda sunt tantum principalia argumenta.

a) *Indirecte* : alioquin rueret principium conservationis energiae, quod est, ut aiunt, certissimum principium totius physicae ac chimiae modernae.

Etenim si vita vegetativa, sensitiva, rationalis, moralis et religiosa essent essentialiter supra ordinem energiae physicae, per earum influxum in ordinem physicochimicum mutaretur quantitas totalis energiae. Sic rueret principium conservationis energiae, iuxta quod energia physica semper eadem quantitate totali (scilicet actuali et potentiali) manet. Summa energiae est constans. Ergo vita sensitiva, intellectualis, moralis nihil aliud est quam effectus (résultante) phaenomenorum physico-chimicorum, seu epiphaenomenon (cf. infra, art. seq., § III Solvuntur obiectiones).

b) *Directe* etiam definitur evolutionismus materialisticus ex consideratione similitudines quae existit inter phaenomena materialia et spiritualia. V. g. iam atomus oxigenii habet affinitatem cum atomo hydrogenii ad componendam moleculam aquae, in hoc apparet rudimentum inclinationis. Amor et discordia gubernat omnia elementa, dicebant Empodocles, attractio et repulsio, dicunt moderni. Haec attractio vel affinitas secundum complexionem organismorum ducit ad affinitates quae inveniuntur in plantis, animalibus, hominibus. Omnes permixtiones atomorum mechanice fiunt, sed elementum psychicum materiae perficitur per ipsam evolutionem mechanicam.

Ex hac philosophia generali deducitur philosophia religiosa.

B. ***Philosophia religiosa*** duplicem partem continet, negativam nempe et positivam.

[1] Praesertim in opere *Die Welträtsel* Aeigmata Universi. Cf. Boutroux, *Science et religion*, 1.e P. c. 3, in quo exponitur doctrina Haeckelii.

http://www.obrascatolicas.com

a) *Pars negativa* est negatio ordinis veritatis ac supernaturalis, ac negatio possibilitatis miraculi.

Etenim nihil est supra naturam materialem, cum principium omnium rerum sit ipsa materia. Item nihil est supra rationem humanam, quia ratio positiva est suprema forma totius evolutionis. Denique miraculum est impossibile, esset enim interventio libera causae primae in mundum, sed causa prima est immanens mundo, ac materialis, non libera, omnia phaenomena necessario procedunt secundum determinismum physicum.

b) *Pars positiva* philosophiae religiosae evolutionistarum materialistarum intendit explicare phaenomena religiosa, ac exigentiis sensus religiosi respondere. Scientia positiva, dicit Haeckel, iam satisfacere potest indigentiis speculativis nostrae rationis, nondum vero exigentiis cordis, sed valor praticus scientiae positivae non est inferior eius valore speculativo, ideoque cum progressu scientiarum paulatim removebitur religio; sed antequam scientia positiva sua evolutione possit indigentiis humani cordis satisfacere, utile est religiones hoc munus adimplere.

Hoc tempore transitionis igitur, ratio positiva, quae est unicus arbiter veri et boni, determinat quid sit conservandum ex religione, et praesertim ex principali religione, scilicet ex Christianismo.

Quoad verum autem, ut ait Haeckel, ex christianismo nihil retinendum est, quia ficta Revelatio docet existentiam alicuius mundi supernaturalis, spiritualis et futuri, qui secundum philosophicam positivam nihil aliud est quam entitas verbalis et flatus vocis. Praeterea ficta Revelatio considerat ut phaenomena vana et infima id quod est, secundum monismum, sola et optima realitas, scilicet mundum materialem. Dogmata sunt inventiones imaginationis ad consolationem humanae miseriae, sed generant dissensiones et progressum impediunt.

Quoad pulchrum, nihil etiam retinendum est de christianismo, quia ars christiana non vere ad christianismum pertinet, est contradictio in ipso, et protestatio sensuum contra immoderatum spiritualismum religionis.

Quoad bonum aliquid retinendum est ex christianismo, et maxima pars christianismi primitivi, qui docebat praesertim praecepta charitatis, tolerantiae, commiserationis, quae sunt bona praecepta, vere humana, multo antiquiora quam christianismus. Haec enim officia non supponunt dogmata, ut aiunt, et tam adimplentur ab incredulis quam transgrediuntur a fidelibus. Praeterea haec bona praecepta a christianismo non proponuntur cum sufficienti *moderatione*, sed cum elatione limites veritatis excedente. (Sic sub praetextu moderationis, proponitur mediocritas ac si esset medium virtutis inter vitia opposita, revera autem est medium inter bonum et nimis evidens malum, imo est eorum confusio ac totius moralitatis perversio). Si igitur, concludit Haeckel, christianismus proponitur, ut faciunt plures protestantes liberales, admitti potest ad tempus ut monismi auxilium, morali progressui favens, usquedum fiat inutilis, et tunc religio positiva erit sibi sufficiens.

Pratice oportet 1° sciungere Ecclesiam a Statu, ut Ecclesia privetur auxilio Status; 2° instituere laicam educationem, religio enim pertinet solum ad educationem, in familia, ad vitam privatam, non ad vitam socialem[1]; 3° instituere in scholis cursum historiae religionum, ut dogmata religiosa appareant id quod revera sunt, mera symbola poetica veritatum moralium.

Et postea, quando christianismus erit inutilis, remanebit *religio positiva*, scilicet *cultus Veri, Boni et Pulchri*, qui nihil aliud est quam *scientia, sociologia* et *ars*. Haec est realis trinitas substituenda imaginariae Trinitati theologorum.

Massones hanc doctrinam divulgant, et quandoque cum apparente tolerantia, urbanitate et modestia, ad ostendendum virtutes non dependere ex fide religiosa, sed opiniones religiosas sicut et politicas potius generare dissensiones et iurgia. Imo, quod periculosius est, laudant christianismum, quem mere naturaliter interpretantur, ac si Christus fuisset solum magnus sapiens ut Socrates. Abhorrent crucem, mortificatio-

[1] Cf. J. PAYOT, *La morale à l' Ecole* (Paris, Arm. Colin), p. 231: *Les croyances religieuses.* § I. *Les croyances ne trouvent rien les actes seuls comptent*; jugeons les gens d'après ce qu' ils font, jamais d'après ce qu' ils croient. — § II. *Personne ne connait toute la vérité.* Aucune croyance sur Dieu, sur l'origine du monde, sur l'origine et la destinée de l' homme n'est acceptée par tous ceux qui pensent: nous ne pouvons faire sur ces questions que des suppositions. Les chrétiens eux-mêmes sont divisés en protestants, en catholiques, en orthodoxes, etc. Ils ne sont donc pas d'accord sur ce qu' il faut croire. Cela prouve que personne ne connaït toute la vérité: aussi est-il insensé et criminel de vouloir persécuter quelqu' un qui ne partege pas nos croyances. Que chacun croie suivant ses sentiments. Que chacun soit libre de croire ou de ne pas croire. (C'est indifférent pour la vie morale). — § III. *La religion, affaire privée.* En France, l' Etat ne paye, ne reconnaït aucun culte: chacun va à l'église qu' il a choisie, ou il ne va à aucune, comme il lui plaït. La religion est une affaire privée, où personne n'a à intervenir. Liberté absolute est laissée à chacun; il n' y a rien de plus raisonnable, ni de plus juste. — § IV. *Causes de la lenteur du progrès.* Pendant des siècles et des siècles, le progrès des sciences a été lent parce que les hommes sont impulsifs, orgueilleux et violents. Orgueilleux, ils ne pouvaient patienter pendant des années pour chercher quelques vérités modestes. Ils préféraient les croyances toutes faites, axcceptées sans examen, qui leur donnait l' illusion de connatïre, dans le plus grand détail, la création du monde et celle de l' homme. Violents, ils n'admettaient pas la liberté de croire autrement qu'eux et ils persécutaient les esprits libres. Durant des centaines de siècles et jusqu'à nos jours, on haï et persécuté l'esprit, la liberté de penser, la virilité des chercheurs indépendants... Il n' y a pas longtemps qu'on s'est apercu que l'orgueil ne fait que de sots et des ignorants. Nos savants savent que pour commander aux forces hostiles, il faut obéir aux lois de la nature; pour cela il faut les connaître, les étudier avec patience, il faut être modeste, car ce que l'on peut découvrir soi-même est peu de choses: nos découvertes n'ont été possibles que grâce à la collaboration de centaines de chercheurs. — § V. *Les tapageurs et les travailleurs. Galilée.* D' un côté, furent toujours les impulsifs, les orgueilleux, les violents, qui ont fait beaucoup de tapage et peu de besogne, et qui ont causé à l' humanité un mal irréparable. D' un autre côté, les modestes, les patients, les méditatifs, qui ont essayé de voir clair dans le brouillard des préjugés et des csoyances irréfléchies. C'est à leur travail patient que l' humanité doit tous ses progrés. Un de ces savants modestes fut Galilée, qui découvrit que la terre tourne autour du Soleil. Les orgueilleux ignorants d'alors le condamnèrent pour cela à la prison perpétuelle... Nous les trouvons aussi bornés et aussi méchants en présence des esprits chercheurs et libres d'aujourd' hui. — § VI. *Le progrès moral est plus lent que le progrès scientifique.* — § VII. *Raison d'espérer en l'avenir*: le nombre augmente de ceux qui ont un sentiment très vif de l' injustice, et qui en souffrent. Le nombre grandit de ceux qui luttent contre le mal, la maladie, la misère... les injustices sociales. — § VIII. *Réspectons croyants et non croyants.* — § IX. *Collaborateurs de la cité fraternelle.* La paix des esprits sera complète, le jour où chacun saura que *nul homme, nul groupe d' hommes ne connait la vérité entière.* Ayons courage, et dans nos discussions soyons courtois, respectueux de la conscience d'autrui».

http://www.obrascatolicas.com

nem, et cruci substituunt stellam, quae est symbolum humanitatis deificatae.

In hoc apparet quomodo naturalismus ducit ad rationalismum, ad liberalismum, ad humanitarismum, et sensualismum, et quoad societatem ad socialismum ; ubique regno Dei substituitur regnum naturae seu humanitatis [1].

Non potest esse maior negatio ordinis supernaturalis, quamvis haec negatio possit esse magis perversa in evolutionismo idealistico, qui primo aspectu videntur servare altitudinem vitae intellectualis et moralis, imo illam exaltare.

§ III. **Evolutionismus idealisticus.** — Hoc systema paulatim apparuit in doctrina Spinozae, ac postea Fichtei, Schellingii, sed presertim constitutum est ab Hegel, divulgatum a schola hegeliana dextra, et plurimum valuit ac etiam nunc valet apud philosophos modernos, apud historicos philosophiae ut Zeller, Kuhno Fischer, apud exegetas praesertim in schola Tubingiana. Baur ad exegesim principia a priori Hegelii applicavit, item postea Ewald, Reuss, Knobel, et hodie Welhausen. In Gallia Renan et Loisy procedunt etiam ex hegelianismo.

In haec doctrina omnia entia et phaenomena etiam religiosa procedunt naturaliter per evolutionem, non quidem a materia, sed a quodam principio ideali, quod vocatur Absolutum ; et ratio humana, praesertim philosophica, est altissima forma totius evolutionis, in qua Absolutum fit sui conscium. Haec ratio philosophica superior est religione, est absolute autonoma, supremus arbiter veri, iudicat declarationes Ecclesiae, et ipsa a nemine iudicatur. De ea verificaretur quod S. Paulus dicit I Cor. II, 15 « Spiritualis autem iudicat omnia, et ipse a nemine iudicatur » est enim Absolutum sui conscium.

Videamus 1º quomodo haec doctrina iam aliquomodo apud antiquos Gnosticos invenitur ; 2º quomodo ad illam viam paraverunt pantheismus Spinozae ; 3º pantheismus Fichtei ; 4º pantheismus Schellingii, 5º quid sit proprie in Hegelianismo. — Relative ad negationem ordinis supernaturalis recolligenda sunt, circa haec, quae ex professo exponuntur in historia philosophiae.

1º ***Gnosticismus.*** — Gnostici suam doctrinam γνῶσιν, idest cognitionem veram, appellabant, ut eam a cognitione vulgari, cui vulgus, humiles christiani et apostoli vacabant, distinguerent [1]. Haec gnosis erat naturalistica interpretatio Christianismi, secundum principia emanatismi (ex Brahmanismo) et dualismi Zoroastri.

Idea generalis Gnosticismi haec est : *Deus nunquam se manifestat nec agit immediate in mundum* (negatio Revelationis supernaturalis et miraculi), quia hoc perfectionibus divinis derogaret, *sed ope spirituum divinorum* (eonum — αἰῶνες) *natorum ex illo* (emanatismus). Unus ex his spiritibus, demiurgus vocatus, formavit mundum hominemque ex materia aeterna, quae a Deo perfectissimo nullomodo creari potuit (dualismus). *Humanus spiritus ex Deo quoque natus est,* mediantibus spiritibus superioribus, sed aggravatur a materia, quae est principium mali ; ideoque necesse fuit ut spiritus demiurgo superior in mundum intraret ad spiritum humanum liberandum et reconciliandum cum Deo. Qui eon Christus est.

[1] Quoad materialismus historicum communistarum, cf. Enclycl. Pii XI *Divini Redemptoris,* Mars, 1937, et B. Lavaud, O. P., *La philosophie du bolchevisme, Rev. Thomiste,* 1932, p. 599-633.

[2] Item hodie rationalistae suam doctrinam vocant « la Science », scientiam per excellentiam.

Unde in hac doctrina, Creationi liberae substituitur *emanatio,* sicut apud Neo-Platonicos, praesertim apud Plotinum. *Haec emanatio est negatio ordinis supernaturalis,* nam anima nostra iam esset partecipatio divinae naturae; ita ut de ea verificaretur quod fides catholica affirmat de gratia sanctificante. Sed emanatismus antiquorum differt ab evolutionismo modernorum, prout est descendens et non ascendens, prout, etiam est transiens et non immanens. Scilicet iuxa illum mundus non fit Deus, sed Deus fit mundus, et substantia emanata est extrinseca substantiae emanatrici, sicut radii solis sunt extra solem. Res finitae sunt tamen eiusdem ordinis ac Causa prima a qua ex necessitate procedunt, nam Deus producit res mundi, sicut sol illuminat, sic anima nostra ex Deo emanat ut radius spiritualis. (Cf. infra, art. seq., § III Solvuntur obiectiones). Haec doctrina emanationis quodammodo transivit per neo-platonicos et arabes usque ad pantheistas saeculi xv, v. g. ad Giordano Bruno et denique ad Spinozam. — Longe confutata est a S. Thoma [1].

2º ***Pantheismus Spinozae.*** — Spinoza est princeps rationalistarum modernorum et quoad principia philosophica et quoad eorum applicationem ad exegesim S. Scripturae. Posuit enim in suo « tractatu Theologico-Politico » principia rationalistica de Revelatione, inspiratione, de possibilitate miraculi et interpretatione S. Scripturae. Haec hermeneutica fundatur in sua philosophia generale, quae in « Ethica » exponitur.

In « Ethica » Spinozae, negatio ordinis supernaturalis apparet A. in sua theoria de substantia, B. in sua theoria de cognitione, C. in theoria de amore seu beatitudine.

A. *Theoria de substantia* fundatur in realismo absoluto, et in applicatione methodi mathematicae ad philosophiam. Haec theoria ad hoc reducitur ; *ens substantiae est unicum,* datur una sola substantia.

Ad hanc conclusionem Spinoza pervenit *ex realismo absoluto* quoad notiones simplices et adaequatas, quae scilicet, un dicebat Cartesius, clare et distincte a nobis concipiuntur, ut sunt ideae substantiae, extensionis, cogitationis. Hae notiones cognoscuntur sine possibilitate erroris, considerantur a ratione « sub specie aeternitatis » [2], et revera exprimuntur quod est fixum, aeternum in universo ; ex hoc sequitur notionem substantiae exprimere substantiam universalem, ab aeterno subsistentem. Sic identificatur substantia in genere cum substantia divina, secundum placita realismi absoluti, scil, universale existit formaliter a parte rei. (Spinoza e contra est nominalista quoad notionis confusas quae non possunt geometrice definiri ; hac notiones, iuxa ipsum, designant solum collectionem phaenomenorum, ita v. g. animalitas, humanitas, etc., item facultas intellectiva designat solum collectionem cogitationum) [3].

[1] S. Thomas, in *C. Gentes,* longe confutat pantheistas sui temporis et averroistas, cf. l. I c. 26, 27, 32, 50, 65, 81, 82, 8 ; l. II, c. 23-27, 31-37, 73, 76, 78, 85, 87.

[2] *Ethica* II, prop. 44.

[3] Realismus absolutus quoad notiones primarias entis vel substantiae ducit ad nominalismum quoad inferiores notiones generum et specierum. Etenim si ens universale vel substantia universalis existit formaliter a parte rei seu extra animam, ipso facto identificatur cum ente divino. Proinde aliae substantiae, aliae species, facultates non sunt nisi flatus vocis et entitates verbales, nam praeter ens divinum dantur solum phaenomena quae procedunt ex phaenomenis praecedentibus et sic ab aeterno.

http://www.obrascatolicas.com

Aliunde Spinoza intendit ad philosophiam applicare *methodum geometriae*, quae est scientia exacta, et proinde, iuxa ipsum, exemplar scientiarum. Atqui geometria ponit definitiones et deducit proprietates, nec considerat causalitatem finalem, neo efficientem. Sic igitur procedendum est in philosophia ut sit scientia exacta ac proide negatur Deum esse *causam efficientem extrinsecam* et finalem mundi. (Deus concipitur ut *causa immanens*) [1].

Sic Spinoza ponit definitionem substantiae, ex qua sequitur unicitas substantiae. (Eth. I). Concipit enim substantiam ut ens per se subsistens, in hoc sensu: a se subsistens; quaedefin itio soli Deo convenit. Exsistentia autem substantiae sic definitae probatur a priopri (argumento S. Anselmi) Eth. I, p. 11, in hoc apparet realismus absolutus.

Ex substantia divina, Spinoza intendit deducere geometrice *attributa divina*, scilicet *cogitationem* et *extensionem infinitam*. Diversae autem cogitationes individuales nostrae et diversae formae extensionis quae constituunt corpora nihil aliud sunt quam series phaenomenorum ab aeterno existentes. Sic phaenomenon singulare non potest produci directe a substantia divina (negatio miraculi), sed procedit a phaenomenis praecendentibus, et est processus in infinitum ab aeterno, secundum determinismum mechanicum. Negatur libertas divina et omnis libertas, quia ex causa determinata effectus necessarius sequitur, ex causa indeterminata nullus effectus sequi potest Eth. II, p. 48.

Haec theoria de substantia est, ut patet, *negatio ordinis supernaturalis*. Nam anima nostra sine gratia iam est eiusdem naturae ac Deus; est plus quam participatio divinae naturae, est modus finitus Dei, in ipso Deo existens, proinde natura divina non transcendit nostram cognitionem naturalem. Item *negatur possibilitas miraculi*, quia omne phaenomenon supponit phaenomen antecedens, et nullum potest produci immediate et libere a Deo, Deus enim est causa immanens, non transcendens, imo causa necessaria non libera, quamvis non sit coacta (Eth. I, pr. 18, 33).

B. *Theoria de cognitione* perficit negationem ordinis supernaturalis. Cf. Eth. II, p. 47: « mens humana adaequatam habet cognitionem aeternae et infinitae essentiae Dei ». Hic sequitur ex praedictis, mens humana habet naturaliter intuitionem confusam essentiae divinae, quia essentia divina nihil aliund est quam ens substantiale, quod primo cadit in intellectu nostro, et ad cuius resolutionem omnia fiunt intelligibilia. Unde quod S. Thomas dicit de ente universali et analogice communi Deo et creaturis, a Spinoza dicitur de ente substantiali, quod est iuxta ipsum non solum univocum sed unicum. Hic est *ontologismus pantheisticus*: tota nostra cognitio intellectualis pendet ab intuitione primi entis quod est ens divinum. Primum cognitum ab intellectu nostro est primum ontologicum. — Aliquid simile invenitur in ontologismo Malebranchii et etiam Rosmini, scilicet ens universale non satis distinguitur ab ente divino, nec prinde ordo veritatis naturalis ab ordine veritatis supernaturalis. Haec distinctio in ontologismo pantheistico Spinozae radicaliter tollitur, nam, juxta ipsum, nostra intuitio naturalis est modus cogitationis absolutae (Eth. I, p. 31), qui differt a cogitatione divina sicut cognitio confusa et cognitio disticta eiusdem obiecti. Haec autem distinctio non sufficit ad duos ordines cognitionis constituendos; notio enim confusa et vulgaris entis est eiusdem ordinis ac notio metaphysica entis.

C. *Theoria de amore et beatitudine* eamdem negationem ordinis supernaturalis applicat ed voluntatem, quia iuxta Spinozam (Eth. V., p. 36): « Mentis amor intellectualis erga Deum est ipse Dei Amor, quo Deus seipsum amat...., (seu) mentis erga Deum Amor intellectualis pars est infiniti amoris, quo Deus seipsum amat ». Ex hoc sequitur negatio immortalitatis personalis, Spinoza admittit solum immortalitatem impersonalem.

[1] Cf. *Revue Thomiste*, Janv. 1898: « Le Système de Spinoza au point de vue de la logique formelle » a P. L. Michel, O. P.

Haec omnia procedunt ex pantheistica definitione substantiae, radicaliter negatur ordo supernaturalis, servatur solum distinctio inter « Naturam Naturantem et Naturam Naturatam » qua explicatur in Eth. I, pr. 29, schol. « per Naturam Naturantem nobis intelligendum est id quod in se et per se concipitur... hoc est Deus... Per Naturam Naturatam autem intelligo id omne quod ex necessitate Dei naturae ... sequitur ».

3º ***Pantheismus Fichtei.*** — Haec forma pantheismi procedit *partim ex Spinoza, partim ex Kantio*. Spinoza admittebat, ut dictum est, intuitionem naturalem entis divini (ontologismum pantheisticum et realismum absolutum). Kantius e contra negat existentiam cuiuslibet intuitionis intellectualis, negat etiam primam apprehensionem entis universalis abstracti a sensibilibus, et ponit primas categorias rationis nostrae esse solum formas subiectivas a priori ad classificationem phaenomenorum constituendam (hoc est subiectivismus agnosticus, seu conceptualismus subiectivus). Sed Fichte magnam et insolubilem difficultatem invenit in Kantismo, scilicet: applicatio categoriarum subiectivarum phaenomenis externis remanet arbitraria. Quare ratio applicat his phaenomenis categoriam causalitatis potius quam categoriam substantiae? si respondetur: quia ratio videt in istis phaenomenis relationem ad causalitatem, tunc redimus ad primam aprehesionem scholasticorum quae fit cum abstractione. Ad servanda igitur principia subiectivismi et *ad vitandam arbitrariam applicationem categoriarum*, oportet dicere, ait Fichte, quod *ipsa phaenomena proveniunt non ab exteriori sed a subiecto cognoscente*; unde ratio est penitus autonoma, quia est principium non solum categoriarum sed etiam phaenomenorum.

Sed quomodo subiectum cognoscens (ego) producit phaenomena, seu obiectum (non ego)? Fichte respondet: inconscienter et involuntarie. Quod explicat, distinguendo in subiecto cognoscente ipsum ego empiricum, finitum et individuale, sui conscium ab ego trascendenti, infinitio, universali. Quid est autem istud *ego trascendens*? Est aliquid ideale simul et reale, scilicet *ipsa ratio practica societatis humanae* quae magis ac magis cognoscit et efficit ordinem moralem; haec autem ratio practica socialis maxime in scientia et philosophia germanica vivit, ac paulatim constituit ius naturale, poenale, politicum.

Sic Fichte conciliat Spinozam et Kantium in pantheismo subectivo ac morali. Principium omnium rerum est immanens, scil. ratio practica absolute autonoma et libertas humanitatis. Proinde Fichte, in suo opere *Critica cuiuslibet Revelationis* (Opera, V) dicit: *Deus vivus est ipsa Humanitas*. « Abhorreo omnem religiosam conceptionem quae Deum considerat ut ens personale. Haec concepitio est indigna ge-

http://www.obrascatolicas.com

nere humano ». Deus enim personalis, addit Fichte, esset subiectum cognoscens a suo obiecto limitatum, sic non esset Deus infinitus. In hac autem propositione Schelling invenit confutationem ipsius doctrinae Fichtei.

4º ***Pantheismus Schellingii.*** — Schelling recte confutat Fichte, sicut Fichte confutaverat Kantium. Ipsum ego universale, ait Schelling, non potest producere non ego seu obiectum, quia est eius correlativum, et sunt simul natura. Amplius utrumque limitatur ab altero, ergo neutrum est Absolutum, sed ambo praesupponunt Absolutum, et sic probatur existentia Absoluti [1].

Quid est autem Absolutum ? Neque est obiectum, nec subiectum, nec natura, nec spiritus, nec realitas, nec idea, est earum radix et fons, seu identitas differentiarum. Sic Schelling redit ad Spinozam, nam *Absolutum*, iuxta ipsum non est vere trascendens, re et essentia a mundo distinctum, sed *sua manifestatione fit omnia, scilicet fit spiritus humanus et natura.* Schelling in sua prima philosophia dicit Absolutum esse rationem universalem quae in se identificat spiritum et naturam ; in sua secunda philosophia affirmat Absolutum esse voluntatem primitivam, hic est volontarismus pantheisticus, sicut postea apud Schopenhauer.

[1] S. Thomas dicit I.a q. 3, a. 7 « omne compositum causam habet, quae enim secundum se diversa sunt, non conveniunt in aliquod unum, nisi per aliquam causam adunantem ipsa. Deus autem non habet causam, cum sit prima causa efficiens ».

Fichte instat : sed dualitas obiecti et subiecti essentialiter requiritur ad cognitionem. Ergo si Deus est omnino simplex, nihil cognoscit.

Respondetur ex S. Thoma I.a q. 14, a. 2, haec dualitas essentialiter requiritur in cognitione creata, concedo, in cognitione increata, nego ; nam intelligentia divina est *actus purus* sicut intelligibile divinum, « et secundum hoc tantum sensus vel intellectus *aliud* est sensibili, vel intelligibili, quia utrumque est in potentia. Cum igitur Deus nihil potentialitatis habeat, sed sit actus purus, oportet, quod in eo intellectus et intellectum sint idem omnibus modis » « S. Th. loc. cit.).

Item contra Fichte valet id quod docetur a S. Thoma contra Averroes I.a q. 76, a. 2. Utrum intellectivum principium multiplicetur secundum multiplicationem corporum : Si unus intellectus esset omnium hominum, non posset assignari ratio distinctionis inter intellectionem meam et intellectionem tuam relative ad idem obiectum, non enim esset distinctio neque ex parte obiecti, neque ex parte subiecti.

Item contra Fichte valet argumentatio S. Thomae, in I.a q. 79, a. 4, ad probandam existentiam primae intelligentiae ex imperfectione et motu nostrae cognitionis : « Supra animam intellectivam humanam necesse est ponere aliquem superiorem intellectum, a quo anima virtutem intelligendi obtineat. Semper enim quod participat aliquid et quod est mobile et imperfectum, praeexigit ante aliquid, quod est per essentiam suam tale, et quod est immobile et perfectum. Anima autem humana intellectiva... habet imperfectam intelligentiam : tum quia non omnia intelligit, tum quia in his quae intelligit, de potentia procedit ad actum. Oportet ergo esse altiorem intellectum quo anima iuvetur ad intelligendum ». Et quia hic intellectus supremus requiritur ut immobilis et perfectus, essentialiter distinguitur a nostro intellectu mobili et imperfecto.

Cf. etiam I. am q. 79, 2. *Solus intellectus divinus est nullo modo passivus* : « quia ad ens universale se habet, sicut actus totius entis. . . Nullus autem intellectus creatus potest se habere ut actus respectu totius entis universalis : quia sic oporteret, quod esset ens infinitum... *Intellectus humanus est in potentia respectu intelligibilium* ». *Unde, contra Fichte, non est principium omnium phaenomenorum. Esset ipso facto omnisciens.* Scientia humana esset causa rerum, et *pro nobis nullum remaneret mysterium*. Quod patet esse falsum.

In hoc pantheismo datur *evolutio descendens*, sicut apud emanatistas, scilicet Deus fit mundus, potiusquam mundus fiat Deus. Damnatur in Concilio Vat. (Denz., 1804) statim post emanatismum : « si quis dixerit divinam essentiam sui manifestatione vel evolutione fieri omnia, a. s. ».

Haec doctrina est *negatio ordinis supernaturalis*, prout ratio nostra habet naturalem intuitionem Absoluti, nec potest elevari ad altiorem cognitionem, sed solum in ordine naturali potest esse transitus a cognitione confusa ad distinctam. Ideo Schelling proponit interpretationem rationalisticam dogmatum Trinitatis et Incarnationis, prout, dum Deus fit, tria sunt momenta in hac evolutione intima [1].

Sic procedunt haec diversa systemata :

Spinoza
ONTOLOGISMUS PANTHEISTICUS
intuitio Dei

Kantius
SUBIECTIVISMUS AGNOSTICUS
negatio intuitionis intellectualis

Fichte
SUBIECTIVISMUS PANTHEISTICUS
ego et non-ego

Schelling
ABSOLUTUM FIT MUNDUS

5º *Pantheismo Hegelii.*

A. Quomodo incipit a critica Schellingii ? — B. Principia suae logicae et metaphysicae. — C. Applicatio ad philosophiam naturae. — D. Ad philosophiam spiritus et ad philosophiam religiosam.

A. ***Hegel incipit a critica systematis Schellingii :*** Absolutum relative trascendens nihil explicat. Ex eo enim non possunt deduci oppositiones quae mundum realem constituunt, praesertim oppositio inter naturam et spiritum. Aliis verbis, *transitus ab unitate primitiva Absoluti ad multiplicitatem phaenomenorum non explicatur in systemate Schellingii*. Unde istud Absolutum relative trascendens nihil aliud est quam mera abstractio seu entitas verbalis.

Aliquid verum est in hac critica, scilicet mundus non potest deduci intelligibiliter ab ente supremo, si ens supremum sit in se iam perfectissimun et non indigeat perfici. Iuxta fidem christianam, transitus fit per creationem omnino liberam, sed Hegel reiicit hanc liberam creationem, quia non satis est intelligibilis, ac eam considerat ut imaginativam seu metaphoricam conceptionem.

Hegel igitur intendit, contra Schelling, ostendere *quomodo multiplicitas phaenomenorum logice et necessario procedit ex quadam unitate primitiva*. Ad hoc explicandum non admittit, ut Schelling, quod Absolutum sit relative trascendens, non enim indigeret perfici, sed ponit Absolutum omnino immanens mundo. Imo Absolutum non est

[1] Cf. A. WEBER, *Histoire de la Philosophie Européenne*, 5.e éd., p. 470. In hoc opere clare exponuntur relationes inter systemata Spinozae, Kantii, Fichtei, Schelingii et Hegelii.

http://www.obrascatolicas.com

immobile sub suis modis, ut volebat Spinoza; non posset enim explicari apparitio modorum mutabilium in hac immutabilitate, sed *Absolutum nihil aliud est, iuxta Hegel quam ipse processus seu fieri universale et praesertim processus idealis.*

Sic apparuit ex critica praecedentium formarum pantheismi, evolutionismus idealisticus, qui damnatur in Conc. Vatic. (Denz., 1804): « si quis dixerit Deum esse ens universale seu indefinitum, quod sese determinando constituat rerum universitatem in genera, species et individua, a. s. — Manifestum est, ut notat Schema Concilii Vat., quod in isto systemate non Deus fit mundus, sicut apud emanatistas et Schelling, sed e contra mundus sua evolutione fit Deus. Unde ad quaestionem: an Deus existat? Renan respondebat blasphemando: nondum existit. Item hodie plures concipiunt Deum ut evolutionem creatricem, ascendentem.

B. ***Logica et metaphysica generalis Hegelii*** intendunt explicare processum idearum et rerum. Contra materialistas statuitur spiritum et ideas esse pro nobis quid notius quam materiam, quia de spiritu habemus cognitionem immediatam, non de materia, quae non est intelligibilis nisi secundum resolutionem ad categorias rationis. Unde *in processu spiritus et idearum*, non autem in processu energiae physicae, *invenitur exemplar et causa omnium phaenomenorum.* Sic Hegel in principio admittit, ut hypothesim, *panlogismum*: « omne quod est reale rationale », et identitatem logicae (denklehre) et metaphysicae (seinslehre). Unde processus idearum, qui cognoscitur a logica, est processus ipsarum rerum, nam quod verius est in rebus sunt ipsae rationes rerum. Propterea scientia rationis (seu logica) est scientia universalis (seu metaphysica).

Quisnam est igitur processus idearum? Prima idea est idea entis universalis, quae imbibitur in omnibus aliis notionibus quantitatis, qualitatis, actionis, etc. Quomodo autem ens universale, quod iam est quodammodo omnia, potest fieri aliud? Quonam principio, quanam virtute apparent modalitates entis? Hegel respondet: istud principium internum est *contradictio*, quae in ipso ente invenitur. *Ens enim universale est simul non ens*, quia est absolute indeterminatum, nondum est aliquid, nec quale, nec quantum; quod autem est mere indeterminatum est non ens. Sic ens est simul non ens. Et haec *contradictio est fecunda.* Si enim ens esset ens tantum, remaneret immobile (ut aiebat Parmenides), et consequenter remaneret sterile, nec posset explicari apparitio modorum entis. Item si ens esset solum non ens, remaneret sterile, nam ex nihilo nihil fit. Sed quia ens est simul non ens, est fecundum, scilicet logice et necessario apparet *ipsum fieri*, ut *synthesis* in qua conciliantur prima *thesis* et prima *antithesis*, scil. ens et non ens. Ipsum fieri enim simul est et non est, nam quodammodo est et nondum est id quod erit.

In ipso autem fieri apparet nova contradictio, quae ducit ad altiorem synthesim, et sic deinceps erit evolutio entis universalis constituens rerum universitatem in genera, species et individua distinctam. *Est processus logicus Ideae creatricis.* Idea entis non solum habeat valorem ontologicum, contra Kant, sed est ipsament realitas, et omnia quae sunt, sunt solum momenta evolutionis istius ideae realis. *Sic ens fit natura*, quatenus ponit se extra se, et *fiet spiritus*, quatenus ope conscientiae ad se redibit et se cognoscet. Propterea contradictio apparet fecunda, philosophi semper invenerunt antinomias insolubiles, sed non animadverterunt quod antinomia seu contradictio est ipsa lex fundamentalis totius evolutionis. *Sic principium identitatis contrariorum est lex rationis superioris et simul realitatis, dum principium classicum contradictionis est solum lex rationis inferioris seu ratiocinantis*, quae utitur ideis abstractis et immobilibus. Contradictio igitur non est impedimentum in cognitione, sed potius est stimulus.

Ita etiam locuti sunt *modernistae.* Cf. Encyclicam « Pascendi », Denz., 2102: « in dogmatibus sunt contradictiones... (sed hoc legitimum est, nam dogmata sunt veritates vitales), iam vitae sua quoque est veritas et logica, alia profecto a veritate et logica rationali, quin immo alterius omnino ordinis » — Denz., 2058: « veritas non est immutabilis plus quam ipse homo, quippe quae cum ipso, in ipso et per ipsum evolvitur ».

C. ***Philosophia naturae*** intendit explicare quomodo ens universale sua evolutione fit quantitas seu spatium, quia determinatur et infinitum remanet.

Quantitas autem est extensiva et intensiva, ex quibus nascitur *proportio* quae constituit essentiam diversarum rerum. Istud fieri nondum sui conscium est materia in qua opponuntur *attractio* et *repulsio*, sic aparent phaenomena physica, postea *vita vegetativa* et *sensitiva*, et denique *vita rationalis* dum evolutio creatrix fit sui conscia saltem confuse in homine. Haec vita rationalis apparet in terra, quia terra in toto universo est locus magis aptus, secundum temperiem, ad vitam sensitivam et rationalem. Haec philosophia naturae est valde arbitraria, non potest enim deducere organismum animalis vel plantae ex inferioribus formis evolutionis. Nunc Hegel ascendit ad spiritum.

D. ***Philosophia spiritus et philosophia religiosa.*** — Haec pars continet etiam thesim, antithesim et synthesim, scil. spiritum subiectivum, spiritum obiectivum, et spiritum absolutum.

Spiritus subiectivus seu individualis est prima apparitio vitae spiritualis in primis hominibus, qui non habent nisi vitam individualem et familiae, non cognoscunt proinde nisi quod est sibi utile individualiter.

Spiritus obiectivus seu socialis paulatim procedit a spiritu subiectivo, et invenitur in institutionibus socialibus, quae in decursu historiae apparuerunt, et praesertim in iure seu legalitate. Haec vita socialis altior est vita mere individuali priorum hominum, propter dignitatem boni communis. Poena mortis legitima est ad servanda principia sociaia, potiusquam ad correctionem, est praesertim proclamatio Ideae. Item, iuxta Hegel, matrimonium est indissolubile, prout vita socialis altior est individuali, et ratio altior sensibilitate. Bellum est legitimum dum fit propter idealem progressum humanitatis, et, vi determinismi, Status qui de facto vincit ius habet;

http://www.obrascatolicas.com

victoria secundum evolutionismum idealisticum est vox Dei; in ordine politico *facta consummata*, eo ipso quod consummata sunt, vim iuris habent. (Hoc damnatur a Pio IX, Denz., 1691). Inter omnes status unus eminet ac evolutionem ducit, graeci in antiquitate, postea romani. Item in Europa nunc est aliquis « *populus a Deo electus* ».

Denique *ex legalitate procedit moralitas*, prout spiritus obiectivus seu legislatio communis accipitur ut norma a spiritu subiectivo, id est ab individuis. Sed est oppositio inter utrumque, scilicet inter individualismum et iura Status, propterea apparet synthesis superior, id est spiritus absolutus.

Spiritum absolutum cognoscit quomodo spiritus obiectivus (legislatio) procedit a spiritu individuali et cum eo concurrit ad vitam spiritualem altiorem. Nam supra vitam mere individualem, et supra vitam socialem aut politicam, invenitur vera vita spiritualis, quae ipsum spiritum cognoscit per reflexionem. Haec autem vita spiritualis apparuit sub tribus formis, quae sunt: *a*) *ars*, *b*) *religio*, *c*) *philosophia*.

a) *Ars* prius apparuit, et diversae artes gradatim, prout in illis idea magis ac magis materiam transcendit, scil. architectura, statuaria, pictura, musica quae exprimit cogitationes et sensus internos, denique poesis. Inspiratio artistica praesertim poetica est quodammodo divina. Ad invicem opponuntur ars orientalis quae est pantheistica, ars graeca quae est humana, ars vero christiana simul est divina et humana ac magis spiritualis.

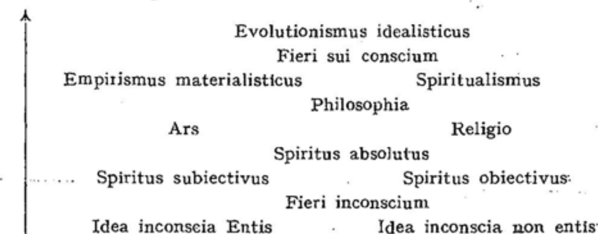
b) *Religio* autem nascitur ut antithesis artis, nam ars remanet nimis sensibilis, identificat spiritum et materiam, Deum et mundum; ars generaliter est pantheistica. Religio e contra est theistica, separat Deum a mundo, est reactio contra pantheismum artis. Sic in Bibliis defenditur monotheismus, proscribuntur idola, repraesentationes sensibiles Dei. — Attamen *religio remanet symbolica seu metaphorica* repraesentatio *Dei*, sic concipit Deum ut personam transcendentem, ad modum intelligentiae humanae superioris, quae omnia gubernaret ut rex regum, dominus dominantium. Error religionis est anthropomorphismus.

Sed inter diversas religiones est evolutio ascendens. Nam in religionibus Orientis apparet inferior pantheismus, quasi acosmismus, ac si solus Deus vere existeret. E contra in religione graeca est humanismus, quasi solus homo existit et dii sunt da imaginem hominis, quamvis supra deos remaneat fatum. Denique *religio christiana est synthesis inspirationis Orientis et inspirationis graecae*, prout obiectum cultus christiani est simul *Deus-homo*, non Deus in abstracto ut in Oriente, nec humanitas idealis ut in Graecia, sed Deus-homo in concreto. Christianismus igitur est altissima forma religionis, sed remanet tamen symbolica repraesentatio Absoluti seu unionis infiniti et finiti.

c) *Philosophia speculativa* igitur necessaria est ut synthesis superior, supra artem et religionem. Ipsa evolvitur secundum oppositionem systematum. Sic in antiquitate cum Parmenide apparet philosophia entis, cum Heraclito philosophia ipsius fieri, postea diversae conciliationes v. g. apud Democritum. Nova antithesis surgit inter sophistas et Socratem, ex qua nascitur Platonismus. Sed inter se opponuntur Plato et Aristoteles et conciliantur in emanatismo Plotini. Philosophia graeca vero et Christianismus prius adversantur sed paulatim conciliantur a S. Augustino secundum viam Platonis, et postea a S. Thoma secundum viam Aristotelis. Denique surgit oppositio inter philosophiam scholasticam et philosophiam modernam; in hac autem adver-

santur empirismus anglorum et spiritualismus Cartesii, Spinozae, Leibnitzii; synthesis proponitur a Kantio; sed ex Kantismo procedit doctrina Fichtei, cui opponitur Schelling et in fine apparuit evolutionismus idealisticus, in quo evolutio entis universalis seu ipsum fieri fit sui conscium non solum confuse sed philosophice.

Unde sic scribi potest haec ascendens evolutio ideae creatricis.



Denique philosophia speculativa iam constituta ex alto iudicat religionem, et ipsa a nemine iudicatur.

Primo quidem negatio ordo supernaturalis, quia nihil est supra rationem humanam, supra spiritum absolutum, scilicet supra altissimam formam totius evolutionis; item miraculum est impossibile quia omnia procedunt ex necessitate secundum determinismum logicum. Potest quidem in historia alicuius religionis ut in Christianismo remanere aliquid ignotum, ut dicent postea modernistae, sed hoc est solum mysterium naturale ipsius evolutionis [1].

Philosophia iudicat quid sit conservandum ex religione, nam utraque idem obiectum habet, scilicet synthesim universalem, sed haec synthesis symbolice concipitur a religione, scientifice vero a philosophia. Inter omnes religiones suprema est christianismus, quia non est alligatus rebus sensibilibus, adorat Deum in spiritu et veritate. Retinenda sunt igitur dogmata christianismi sed sunt magis philosophice intelligenda.

Unde ex dogmate creationis, iuxta Hegel, retinendum est ipsum Infinitum non existere solum sed simul cum finito. Finitum vero non est extra Infinitum, quia Infinitum limitaretur a finito, proinde theismus religiosus est illusio imaginationis, quae omnia in spatio repraesentat (ita etiam postea dicent modernistae); ideoque Hegel identificat contradictorie finitum et infinitum in ipso fieri: vis immanens in evolutione est infinita, momenta evolutionis sunt finita (ita modernista Le Roy) [2]. In hoc quidem

[1] Quare igitur hegelianismus vocatur *transcendentalismus*, istud nomen videtur potius affirmare existentiam ordinis supernaturalis? — Ita vocatur, quia, contra evolutionismum empiricum seu materialisticum, omnia explicat per evolutionem alicuius principii transcendentis experientiam sensibilem. Sed istud principium nullo modo transcendit entia finita, nec rationem humanam, imo est ipsa ratio humana. Itaque hic *trancendentalismus*, sic nominatus relate ad empirismum, est revera *immanentismus absolutus*, relative ad theismum, negat enim radicaliter, plus quam Schelling, existentiam Dei mundum transcendentis.

[2] Cf. E. LE ROY *Revue de Métaphysique et de Morale*, Juillet 1907, p. 512: « Notre vie est incessante création. Et il en est même pour le monde. C'est pourquoi *immanence et transcendance* ne sont plus contradictoires; elles *repondent à deux moments*.

http://www.obrascatolicas.com

est contradictio pro ratione inferiori ratiocinante, sed lex rationis superioris est « contradictio fecunda », praeter contradictionem est solum sterilitas et mors; bellum, ut dicebat Heraclitus, est mater omnium rerum.

Trinitas retinenda est in hoc sensu quod in spiritu absoluto, est thesis, antithesis, synthesis: subiectum cognoscens, obiectum cognitum, et cognitio seu unio utriusque; et in omnibus rebus invenitur Trinitatis vestigium, quia omnia procedunt secundum oppositionem thesis et antithesis et secundum conciliationem in synthesi; est processus Ideae creatricis. (Item postea semirationalista Guenther, secundum viam hegelianam, intendit demonstrare Trinitatem, prout in Deo debet esse subiectum, obiectum seu Verbum, et unio utriusque scilicet Spiritus Dei).

Ex Incarnatione, aliquid etiam conservandum est, scilicet in Iesu apparuit excellentissima vita spiritualis universalis, quae nunc scientifice cognoscitur in philosophia speculativa evolutionis. (Ita hodie Harnack et plures rationalistae contendunt nullum elementum supernaturale certo inveniri in vita Christi, eius miraculosam conceptionem aliasque narrationes de eius infantia nulla auctoritate gaudere, item dici debet de eius miraculis ac de facto eius resurrectionis; sed historice constat Christi vitam ac mortem influxum habuisse ad mores christianorum efformandos, et praesertim Christus docuit Deum considerandum esse ut Patrem. Haec est essentia christianismi [1]. — Iuxta Loisy, Christus doctrinae corpus non docuit, sed inchoavit quemdam motum religiosum diversis temporibus ac locis adaptandum. Annuntiavit proximum finem mundi, sed venit Ecclesia praeter intentionem Christi) [2].

Item in Redemptione Hegel invenit legem fundamentalem evolutionis, scilicet: Deus semetipsum negavit et exinanivit dum factus est homo et postea sua passione et morte hanc negationem sui destruxit et omnia trahit ad seipsum. Item in anima christiana vita inferior per dolorem et mortificationem ducit ad vitam altiorem. Imo, iuxta Hegel, quaedam animae et etiam quidam populi sunt a Deo electi et praedestinati, ut momenta maiora evolutionis universalis. Unde Renan dicebat: aliquo modo sicut loquuntur theologi, ita et nos loquimur.

Sic dogmata christianismi sunt symbola veritatum philosophiae speculativae. Schema prosynodale Concilii Vaticani, Doc. VI, c. 1, notat circa hos pantheistas. « Suae autem impietati in sententiis ipsis superaddunt aliam in verbis, quod monstra opinionum, quae confixerunt, sanctissimis nominibus mysteriorum christinae religionis obtegere consuerunt, atque dum Trinitatem, Incarnationem, Redemptionem, Resurrectionem nominant, id assequi student, ut suis doctrinis aliquid christianum subesse incautis persuadeant, ac ipsa *veneranda mysteria verae religionis ad perversissimos sensus detorqueant atque depravent* » (cf. Vacant, *op. cit.*, I, p. 571).

Haec perversitas est voluntas invertendi ordinem essentialem rerum, ratio non subordinatur fidei, sed iudicat fidem ex alto, philosophia non est ancilla theologiae, sed e contra religio subservit Philosophiae [3].

distincts de la durée : l'immanence au devenu, la transcendance au devenir. Si nous déclarons Dieu immanent, c'est que nous connaissons de Lui ce qui est devenu en nous et dans le monde; mais pour le monde et pour nous il reste toujours un infini à devenir, un infini qui sera création proprement dite, non simple dévoloppement, et de ce point de vue Dieu apparait comme transcendant; et c'est comme transcendant que nous devons surtout le traiter dans nos rapports avec lui, selon ce que nous avons reconnu à propos de la personnalité divine ».

[1] Ad Harnack, *Das Christenthum und die Geschichte*, 1896.

[2] Cf. Denzinger, Errores modernistarum Decr. « Lamentabilii », 3 Iuli 1907, n. 2052 et 2059.

[3] Sic verificatur in spiritu humano quod profunde dixerat S. Thomas I.a, q. 63 ... qui perverse voluit Deum imitari et Deo assimilari,

Hegelianismus hodie non amplius admittitur ut systema, sed spiritus eius remanet in philosophia recentiorum rationalistarum.

Bergson, in suo libro *L'Evolution créatrice*, 1907, p. 341, intendit probare evolutionismum absolutum per hoc principium « *plus est in motu quam in immobilitate* », propterea ex motu haberi potest immobilitas sed non e converso, unde non datur primus motor immobilis, Actus purus, sed evolutio creatrix. — Proinde E. Le Roy [1], discipulus H. Bergson, negat absolutam necessitatem et universalitatem principii contradictionis, ac si hoc principium verificaretur sōlum in rebus immobilibus, non vero in ipso fieri, id est, iuxta evolutionismum absolutum, non in realitate fundamentali. Cf. infra art. seq., solutionem obiectionum).

Bergsonismus est quasi hegelianismus inversus. Hegelianismus enim est panlogismus, e contra Bergsonismus est antiintellectualismus absolutus. Hegel reducit id quod est de facto ad id quod debet esse, factum adimpletum ad ius ideale, successum ad moralitatem, nam omnia facta proveniunt necessario ex evolutione Ideae. Bergsonismus e contra, ut empirismus, reducit id quod esse debet ad id quod est, ius ad factum adimpletum, moralitatem ad successum. Sed haec duo systemata opposita admittunt identitatem contrariorum in ipso fieri, sic, non obstante eorum diversitate, sunt quodammodo idem in evolutione vel eadem evolutionem considerant modo inverso.

Ex his systematibus philosophicis, sicut etiam ex Agnosticismo Kantii procedit *rationalismus biblicus* plurium hodiernorum [2], praesertim modernistarum, ut exponitur in Encyclica « Pascendi » [3].

Remanet negatio ordinis supernaturalis, scil. *immanentismus*: re-

prout nihil supernaturale est pro Deo. « Et hoc modo diabolus appetit indebite esse similis Deo, quia, appetiit ut finem ultimum beatitudinis id ad quod virtute suae naturae poterat pervenire, avertens suum appetitum a beatitudine supernaturali, quae est ex gratia Dei. Vel si appetiit, ut ultimum finem, illam Dei similitudinem, quae datur ex gratia, voluit hoc habere per virtutem suae naturae, non ex divino auxilio, secundum Dei dispositionem ». S. Thomas sic determininat constitutivum formale istius peccati spiritus, quidquid sit obiectum materiale circa quod commissum est. Ita rationalismus ad absolutam autonomiam rationis affirmandam, aut negat mysteria supernaturalia aut ea interpretatur naturaliter.

Doctrina autem erronea eo magis perversa est et periculosa quo magis utitur veritate, ad suiipsius commendationem; veritas in illa non est ut anima doctrinae, sed ut serva sub spiritu fallaciae et subordinatur errori. Unde evolutionismus idealisticus, qui mysteria supernatualia naturaliter interpretatur, perversior est evolutionismo materialistico qui haec mysteria reiicit simpliciter. Nihil similius est angelo quam daemon transfiguratus « in angelum lucis » II Cor., XI, 14. Nihil apparenter simlius et profunde dissimilius magnae theologiae speculativae quam sophistica idealistica circa religionem; utitur eadem terminologia sed in sensu opposito. Eadem autem est ratio contrariorum, unum per alterum cognoscitur; qui perfecte intelligit primum principium rationis, scil. principium contradictionis, perfecte cognoscit oppositum errorem, nempe principium identitatis contrariorum.

[1] Le Roy, *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1905, p. 200, 204. Infra, art. seq. in solutione obiectionum, citatur hic textus.

[2] Cf. Vacant, *Etudes sur le Concile du Vatican*, I, p. 108-111. Le rationalisme au sein du protestantisme. § 84. Influence du Spinozisme. Schleiermacher. — § 85. Influence de l'Hegelianisme. — § 86. Le mythisme de Strauss. — § 87. Théorie de Baur. — § 88. Théories postérieures. — Cf. Goyau, *L'Allemagne religieuse*.

[3] Denzinger, *Ench.* n. 2078 sq. 2094 sq.

http://www.obrascatolicas.com

ligio admitti nequit quin ipsa ex immanentia nostra vitali procedat ; ratio nostra ita autonoma est ut fides ei a Deo imperari non possit (Denz., 1810). Hic immanentismus nihil aliud est, iuxta Ecclesiam, quam novum nomen philosophicum superbiae spiritualis, seu amoris propriae excellentiae ; res autem nominandae sunt propriis nominibus, secus philosophus fit magister aequivocationem et non magister veritatis. « Est est, non non », sic exprimi potest principium contradictionis quod reiicitur ab Hegelio. Hoc autem principio sublato, systematica et universalis confusio identificatur cum suprema harmonia, « spiritus cum materia, necessitas cum libertate, verum cum falso, bonum cum malo et iustum cum iniusto » ut legitur in prima propositione Syllabi Pii IX (Denz., 1701). Propterea ; secundum evolutionismum absolutum, *absurdum non est impossibile, sed supernaturale* (sive mysterium, sive miraculum) *est absolute impossibile.* Error magis deorsum descendere nequit ; hoc iam apparet secundum sensum communem, statim confirmabitur secundum rationem philosophicam.

Art. 2.

Critica Evolutionismi pantheistici.

Thesis nostra est : Evolutionismus pantheisticus, sub utraque forma materialistica vel idealistica, prima rationis principia negare debet. Et videbimus, in solutione obiectionum, quod mere sophistice arguit contra supremum rationis principium, id est principium contradictionis.

Haec tractantur ex professo in philosophia, sed necessario recolligenda sunt ad defensionem existentiae ordinis supernaturalis. Ita S. Thomas in tractatibus theologicis de Deo, de homine, de virtutibus, recolligit sub directione fidei veritates philosophicas necessarias ad explicationem et defensionem fidei.

Unde in hoc articulo tria sunt facienda : § I. Quaenam sint prima rationis principia, eorumque subordinatio. — § II. Evolutionismus pantheisticus haec principia negare debet. — § III. Solvuntur obiectiones.

§ I. **Quaenam sint prima rationis principia, eorumque subordinatio.** — Aristoteles in Metaphysica, l. IV, c. 3 ad finem (a lect. V. S. Thomae ad lect. XVII) ostendit primum rationis principium esse principium contradictionis, et eius valorem realem defendit, solvendo Heracliti et sophistarum obiectiones, quae renovantur ab Hegelio et eius discipulis. S. Thomas in Comment. Metaphysicae et in « Summa theol. » hanc aristotelicam doctrinam evolvit, manifestando principiorum subordinationem, quae respondet divisioni quatuor causarum, et ita scribi potest :

Principium contradictionis :
Ens non est non-ens,
Principium identitatis :
Ens est ens : non ens est non-ens.

Principium substantiae
Omne quod est est substantia :
phaenomenon est solum quo aliquid apparet.
Principium rationis essendi :
Omne ens habet rationem essendi, sive in se, sive in alio.

Principium causalitatis efficientis
Omne contingens est ab alio efficienter causatum

Principium finalitatis :
Omne agens agit propter finem

Principium mutationis :
Omnis mutatio supponit subiectum mutabile.

Haec principia longe explicavimus et defendimus in alio opere magis philosophico [1], nunc autem brevius agendum est.

A. ***Supremum principium rationis est principium contradictionis,*** quia immediate fundatur in prima notione rationis quae est notio entis secundum oppositionem ad non ens [2]. Forma logica istius est : impossibile est affirmare et negare idem de eodem sub eodem aspectu. Forma metaphysica est : impossibile est idem secundum idem simul esse et non esse. Brevius : ens non est non-ens.

Sub forma logica exprimitur absurdum *cogitari* non posse (saltem id quod est evidenter absurdum ut circulus quadratus), et sub forma ontologica exprimitur absurdum *existere* non posse. Per distinctionem inter formulam logicam et formulam ontologicam istius principii, ratio naturalis affirmat valorem realem seu extramentalem principii contradictionis ; scilicet absurdum, v. g. circulus quadratus, non solum cogitari nequit, sed evidenter non potest existere extra animam [3].

[1] Garrigou-Lagrange, *Dieu, son existence et sa nature.* Beauchesne, 8 ed. p. 108-226.

[2] Cf. S. Thomam in *Met.*, l. IV, lec. 6 et sqq. — Item in *Summa Theol.*, II.a II.ae, q. 1, a. 7 legitur : « Ita se habet in doctrina fidei articuli fidei sicut principia per se nota in doctrina, quae per rationem naturalem habetur. *In quibus principiis ordo quidam invenitur,* ut quaedam in aliis simpliciter contineantur ; sicut omnia principia reducuntur ad hoc, sicut ad primum : *Impossibile est simul affirmare et negare,* ut patet per Philosophum in IV *Met.*, text. 9 ». — Item I.a II.ae q. 94, a 2 : « In his quae in apprehensionem hominum cadunt, quidam ordo invenitur. Nam illud, quod primo cadit in apprehensionem est ens, cuius intellectus includitur in omnibus, quaecumque quis apprehendit. Et ideo primum principium indemonstrabile est, quod *non est simul affirmare et negare,* quod fundatur supra rationem entis et non entis ; et super hoc principio omnia alia fundantur ut dicit Philosophus in IV *Metaph.*, text. 9 ». — Cf. etiam S. Thomam, *de Veritate,* q. 1, a 1, quoad subordinationem primarum rationis notionum ac principiorum correlativorum, haec subordinatio iuxta S. Thomam est : 1° *ens,* 2° *res,* 3° *unum,* 4° *aliquid,* 5° *verum,* 6° *bonum.* Hae notiones transcendunt suprema genera quae sunt substantia, quantitas, qualitas, relatio, actio, passio etc. — Haec classificatio perfici potest per classicam divisionem quatuor causarum. Et *secundum se* forma est prior fine, agente et materia, quia secundum se ens est prius bono, item operari sequitur esse, et materia subordinatur formae. « *In causando* autem bonum est prius quam ens, sicut finis quam forma... Causalitas finis est prima, quia agens non agit nisi propter finem, et ab agente materia movetur ad formam ». I.a q. 5, a. 2, ad 1.m.

[3] Descartes e contra inconsiderate dixit : circulus quadratus, etsi non possit a nobis concipi, forsitan effici potest a Deo omnipotenti. Cf. *Discours sur la Méthode,* in principio. — Sed si ita esset, nequidem « *cogito ergo sum* » esset certum, man forsitan

http://www.obrascatolicas.com

B. ***Principium identitatis.*** — Supremum principium exprimi potest etiam sub forma positiva, scilicet : « Ens est ens, non-ens est non-ens » tunc vocatur *principium identitatis* ; non est tautologia sed positiva affirmatio identitatis entis et eius oppositionis ad non-ens ; imo est affirmatio absoluti et immutabilis valoris veritatis. Unde homines dicunt : bonum est bonum, malum est malum ; vel auctores spirituales dicunt : spiritus est spiritus, caro est caro, ad affirmandam eorum essentialem differentiam. Ita Christus Dominus dicit (Math., V., 37) : « Sit autem sermo vester : est, est ; non, non » sine aequivocatione.

Magis explicite principium identitas formulari potest : « omne ens habet essentiam determinatam » vel « omne ens est res ». Non est tautologia, quia « *ens* sumitur ab actu essendi, sed nomen *rei* exprimit essentiam entis »[1]. Res hic sumitur ut realitas, quae omnibus entibus convenit, non vero prout opponitur personae.

C. ***Principium substantiae.*** — Si autem consideratur *unitas et identitas* cuiuslibet entis relative ad sua phaenomena varia et variabilia, tunc principium identitatis novam determinationem accipit, et essentia concipitur ut substantia, sic habetur *principium substantiae* : omne quod est est substantia, phaenomenon (vel accidens phaenomenale) est solum *id quo* aliquid ut tale est et apparet, v. g. id quo aliquid est album, calidum, magnum, etc. Aliis verbis exprimi potest principium substantiae, ut manifestetur eius fundamentum in principio identitatis, scilicet : omne ens est unum et idem sub suis phaenomenis variis et variabilibus, si tamen phaenomena habeat. Additur « si phaenomena habeat », nam phaenomenon vel apparentia supponit ens apparens, sed non e converso, ens en se existens non supponit phaenomenon. (Inseitas est constitutivum substantiae). Sic non repugnat substantiam divinam transcendere omnino ordinem phaenomenalem.

Haec tria principia sumuntur ex causa intrinseca, constitutiva et specificativa cuiuslibet entis, quae vocatur causa formalis, vel constitutivum formale.

Alia principia subsequentia sumuntur ex causis extrinsecis (scil. efficiente et finali) et ex causa materiali. Transitus fit per principium rationis essendi.

D. ***Principium rationis essendi*** modo generalissimo exprimitur : « omne ens debet habere rationem essendi »[2]. Scilicet : omne ens

cogitatio esset simul non cogitatio, et ego possem simul esse et non esse ; forsitan non daretur subiectum cogitans, sed aliquod fieri in quo identificarentur contradictoria, ut vult Hegel.

[1] Cf. S. THOMAM, *de Veritate*, q. 1, a. 1 : « Non invenitur aliquid affirmative dictum absolute quod possit accipi in omni ente, nisi *essentia* eius, secundum quam esse dicitur ; et sic imponitur hoc nomen *res*, quod in hoc differt ab *ente*, secundum Avicennam in principio Metaphysicae, quod *ens* sumitur ab actu essendi, sed nomen *rei* exprimit quidditatem sive essentiam entis ». — Cf. etiam ZIGLIARA, *Summa Phil.*, *Phil.*, I, 234.

[2] Non vocamus hoc principium « principium *rationis sufficientis* » ut Leibnitzius, nam ex ratione sufficienti ut sumitur quasi univoce a Leibnizio sequitur determinismus, negatio verae libertatis ; ut exposuimus in alio opere : *Dieu, son existence et sa nature*,

debet habere rationem propter quam sit potiusquam non sit. Istud principium est per se notum, seu immediate evidens, sed demonstrari potest indirecte, per reductionem ab absurdum. Etenim si quodlibet ens non haberet rationem essendi, rationem propter quam sit potiusquam non sit, non distingueretur a nihilo, quia proprium nihili est non habere rationem essendi, cum opponatur enti[1].

Secundum istam acceptionem generalissimam « ratio essendi » abstrahit a ratione essendi intrinseca et a ratione essendi extrinseca, sed implicite seu confuse continet has divisiones, sicut analogum continet analogata.

Secundum autem explicitam considerationem analogatorum habetur eiusdem principii formula magis explicita, scilicet : « omne ens habet rationem essendi sive in se sive in alio ». In se quidem, si sit per suam essentiam suum esse, tunc est ratio sui ; in alio autem si non sit a se. Haec ratio essendi, sit sit in alio, vocatur ratio essendi extrinseca, vel causa extrinseca.

Causa autem extrinseca duplex est, scilicet efficiens et finalis sic sub generali principio rationis essendi inveniuntur principium causalitatis efficientis et principium finalitatis.

E. ***Principium causalitatis efficientis*** exprimitur : necesse est quod omne contingens sit ab alio efficienter causatum » seu « necesse est quod id quod est non a se, sit ab alio productum ». Istud principium est per se notum, seu immediate evidens, ex apprehensione seu definitione terminorum. — Attamen demonstrari potest indirecte, per absurdum. Etenim ens contingens definitur quod potest esse vel non esse ; si autem esset non ab alio sed incausatum, sequeretur quod esset simul a se et non a se. Esset enim a se quia incausatum, et esset non a se quia contingens. Si vero non esset neque a se, neque ab alio, tunc nullam rationem essendi haberet, rationem cur sit potiusquam non sit, ideoque non distingueretur a nihilo. Sic negatio principii causalitatis ducit non solum ad inintelligibile (ut concedit

626-657. La liberté et le principe de raison d'être. Le motif suffisant selon S. Thomas, en quoi il diffère de celui conçu par Leibnitz).

Insuper « *ratio essendi* » sumitur obiective tanquam fundamentum *rationis cogno-scendi* etsi quoad impositionem nominis *ratio* significet prius facultatem cognoscendi aliquid ex alio (reor) ; sic ratio designavit ideam, ordinationem, exemplar, motivum, aspectum rei, definitionem, essentiam, modum essendi etc.

Subiectivistae, ut Kantius, tenent principium rationis essendi cognosci per reflexionem rationis supra seipsam, prout ratio semper inquirit rationes rerum, sed non explicant valorem huiusce intentionis rationis nostrae ad res cognoscendas, et eam considerant ut postulatum per actionem confirmatum. Sic ruit certitudo speculativa.

Revera autem principium rationis essendi cognoscitur per intellectionem directam et non reflexivam. Et quantum ad rem significatam « ratio » dicitur per prius de ratione obiectiva (v. g. de essentia quae est ratio proprietatum), sed quantum ad impositionem nominis forte per prius a nobis imposita est rationi subiectivae. Similiter S. Thomas I.a q. 13, a. 6, loquitur de perfectionibus quae per prius dicuntur de Deo quantum ad rem significatam, et per prius de creaturis quantum ad impositionem nominis.

[1] Propositio *immediate* evidens nequit demonstrari directe, nam demonstratio directa fit per *medium* terminum, quod non potest esse inter terminos immediate connexos. Demonstratio *indirecta* seu per absurdum, quae affertur contra negantes principia, dat solum evidentiam extrinsecam vi absurdi illati, et haec *evidentia extrinseca inferior est evidentia intrinseca, quae habetur in simplici intuitione principii per se noti*

http://www.obrascatolicas.com

Kantius) sed ad impossibile et absurdum. Aliis verbis « contingens incausatum » implicat contradictionem [1]. Ut dicit S. Thomas post Aristotelem « nihil reducit se de potentia in actum, sed de potentia non potest aliquid reduci in actum nisi per aliquod ens in actu » I.a q. 2, 3.

F. ***Principium finalitatis*** exprimitur ab Aristotele et a S. Thoma relative ad agens, scilicet : « omne agens agit propter finem » [2]. Aliis verbis : non solum datur effectus ut terminus actionis sed debet esse ratio cuius gratia agens agat potiusquam non agat.

a) Hoc principium est *de se evidens* si attente consideratur quid significant subiectum et praedicatum. Etenim omne agens producit non quemcumque et indifferentem effectum, sed determinatum et sibi per se convenientem effectum, quamvis possit simul producere effectum per accidens. V. g. per visum videmus et non audimus, visio per se convenit visui, sicut auditio auditui, intellectio intelligentiae, volitio voluntati. Hic autem effectus per se conveniens agenti meretur proprie nomen finis, tanquam bonum perficiens ad quod agens tendit, et tanquam ratio essendi actionis.

Agentia quidem irrationalia non cognoscunt rationem finis, et plantae non conscienter tendunt ad perfectionem sibi propriam, sed naturaliter inclinantur et ordinantur ad id quod est sibi per se conveniens ; v. g. germen glandis non produceret quercum potiusquam pirum si naturaliter non inclinaretur et ordinaretur ad hunc effectum [3].

Ordinari autem supponit ordinare, seu ordinatio passiva praesupponit ordinationem activam, quae ad intelligentiam pertinet, nam sola intelligentiam cognoscit rationes essendi rerum, proinde rationem essendi mediorum. Ita sagitta dirigitur a sagittante. Unde omne agens agit propter finem, saltem executive, id est tendit ad finem a seipso vel a superiori agente dirigente intentum.

Unde istud principium finalitatis « omne agens agit propter finem » est evidens ; quod magis apparet secundum hanc formulam Aristotelis : « *potentia dicitur ad actum* » nam de ratione potentiae agentis est quod ordinetur ad actum producendum, v. g. visus ad visionem, audi-

[1] Haec proposito « aliquod contingens incausatum existit » implicat contradictionem, quia existentia non potest convenire tali subiecto ; non enim ei convenit essentialiter, quia istud subiectum secundum se est contingens, id est potest esse vel non esse ; nec existentia convenit ei de facto quia est incausatum, nullum est fundamentum huiusce convenientiae et attributionis, cum non existat nec a se, nec ab alio. Unde dicere « aliquod contingens incausatum existit » est dicere : « aliquod subiectum cui nullo fundamento convenit existentia, existit » aliis verbis : « existentia ei convenit et non convenit secundum idem » quod est absurdum.

[2] Quidam ut Paul Janet, *Les Causes finales*, negant hoc principium esse evidens a priori, quia non invenerunt veram eius formula. Dicunt « *omne habet finem* » ; et statim sibi obiiciunt : sed coniunctiones accidentales non videntur habere finem. Reveta finalitas considerari debet relate ad agens, prout causa finalis et causa efficiens sunt duae causae extrinsecae ad invicem relativae ; unde dicendum est : « Omne agens agitur propter finem ». Sic duo agentia possunt accidentaliter coniungi, tunc producitur effectus *per accidens* : sed quodlibet horum agentium habet suum effectum *per se* et suum finem.

[3] S. Thomas, *C. Gentes*, l. III, c. 2 : « Omni agentis impetus ad aliquid certum *tendit* ; non enim ex quacumque virtute quaevis actio procedit, sed a calore quidem calefactio, a frigore autem infrigidatio, unde et actiones, secundum diversitatem activorum specie differunt ».

tus ad auditionem, sicut potentia patientis ordinatur ad aliquid recipiendum [1].

b) Praeterea, principium finalitatis *demonstrari potest indirecte*, per reductionem ad principium rationis essendi et proinde ad principium contradictionis. Etenim, ut dicit S. Thomas, I.a q. 44, a. 4, « omne agens agit propter finem ; alioquin ex actione agentis non magis sequeretur hoc, quam illud, nisi a casu », et I.a II.ae, q. 1, a. 2 : « Agens non movet, nisi ex intentione finis. Si enim agens non esset determinatum ad aliquem effectum, non magis ageret hoc, quam illud. Ad hoc ergo quod determinatum effectum producat, necesse est quod determinetur ad aliquid certum, quod habet rationem finis. Haec autem determinatio sicut in rationali natura fit per rationalem appetitum, qui dicitur voluntas ; ita in aliis fit per inclinationem naturalem, quae dicitur appetitus naturales » [1]. Ex hoc apparet reductio ad absurdum. Nam, si agens produceret non quamvis et indifferentem effectum sed determinatum et sibi per se convenientem effectum, *non tendendo* in illum, seu non intendendo illum, sequeretur quod *ista convenientia* per se ipsius effectus, *non intenta, esset sine ratione essendi.* Etenim haec convenientia et haec determinatio actualiter existens in effectu non potuit produci nisi iam sit aliquo modo in actione productrice ; atqui non potest esse in actione productrice actualiter et formaliter ut est in effectu, sed solum *virtualiter*, prout actio tendit ad effectum, et ordinatur ad illum. Unde negare istam ordinationem est negare rationem essendi determinationis et bonitatis per se convenientis effectui. Actio est essentialiter intentionalis, seu tendens ad id quod est agendum, secus nihil determinate produceret. Si vero in ea est solum ordinatio passiva praerequiritur ordinatio activa et intelligens, sicut sagitta dirigitur a sagittante. Haec ratio essendi igitur non potest esse nisi finis intentus, nec sufficit recurrere ad casum [3] vel ad solam causam efficientem [4].

[1] « In Deo salvatur ratio potentiae, quantum ad hoc, quod est principium effectus, non autem quantum hoc, quod est principium actionis (quae est divina essentia), nisi forte secundum modum intelligendi » I.a, 25, a. 1 ad 3. Unde in Deo non est proprie potentia ad actum, sed tamen Deus operatur propter finem, ad bonitatem suam communicandam.

[2] Cf. etiam S. Thomam in *Physicam Arist.*, l. II, c. 3 et *C. Gentes*, l. III, c. 2. — cf. Card. Zigliara, *Summa Philosophica*, l. I, p. 517 ; Hugon, *Curs. Philos. Thomist.*, t. V et VI.

[3] Cf. Arist., *Physica*, l. II, commentar. S. Thomae, lect. 7 ad 10. — *Casus* enim est *causa per accidens* et non potest explicare nisi convenientiam accidentalem, non vero convenientiam essentialem ; v. g. fodiens sepulchrum accidentaliter invenit thesaurum, hoc est a casu. Sed non omnes effectus possunt esse per accidens, quia *id quod est per accidens accidit ei quod est per se*. Fodiens sepulchrum per se intendit sepulchrum, et si nihil intenderet per se, nihil inveniret per accidens. Item ens per accidens est coniunctio accidentalis duorum v. g. musicus-albus, sed haec accidentalis coniunctio supponit utrumque terminum esse per se id quod est ; musicus per se est musicus, albus per se est albus. Si nihil est per se, nihil est per accidens.

[4] Nam causa efficiens, reiecta causa finali, non est ratio cur agens agat potiusquam non agat, et agat taliter et non alio modo. Si enim actio non fit ad consecutionem boni proportionati inclinationi agentis, tunc ipsa actio est sine ratione essendi. Inclinatio est essentialiter ad aliquid, sicut imperfectum ad perfectum.

http://www.obrascatolicas.com

G. ***Denique principium mutationis*** sumitur ex parte materiae, et exprimitur: «omnis mutatio supponit subiectum mutabile». — Hoc principium est evidens ex notione mutationis, «nam de ratione mutationis est, quod aliquid idem se habet aliter nunc et prius» I.a, q. 45, a. 2 ad 2.

Hoc principium demonstratur etiam indirecte, per absurdum. Nam mutatio sine subiecto mutabili esset mutatio nihil, aliis verbis esset mutatio et nihil mutaretur, quod est absurdum; ac si esset fluxus sine liquido fluente, vel ullo subiecto fluido, ac si esset flatus sine aere, flatus vacui absoluti.

Principium mutationis exprimitur a S. Thoma, I.a, q. 9, a. 1, (Utrum Deus sit omnino immutabilis): «omne quod quocumque modo mutatur, est aliquo modo in potentia ... (et) quantum ad aliquid manet, et quantum ad aliquid transit».

Non obstante hoc principio, potest esse creatio, seu productio ex nihilo, nam «creatio non est mutatio» sed productio totius entis ex nullo praesupposito subiecto, quae productio requirit potentiam activam infinitam (I.a, 45, a. 2 ad 2 et III.a, q. 75, a. 8).

Haec omnia principia correspondent quatuor causis, et ut dicit S. Thomas, fundantur in supremo, saltem prout negantes ista principia reduci possunt ad absurdum id est ad negationem principii contradictionis, vel dubitantes de his principiis reduci possunt ad dubium de supremo. Istud autem dubium est absurdum, nam si aliquid forsitan potest simul esse et non esse, et proinde simul affirmari et negari secundum idem, tunc hoc dubium simul potest esse dubium et non dubium, scilicet ipsum dubium evanescit et nihil remanet, nequidem oppositio inter nihilum et ens, quod est cumulus absurditatum, et ipsa annihilatio nihili, nam nihilum non potest concipi sine oppositione ad ens.

§ II. **Evolutionismus pantheisticus debet negare prima rationis principia.** — Ascendamus a principiis secundariis ad supremum, sed inter secundaria incipiamus a principio causalitatis efficientis, prout haec causalitas est magis apparens.

1° ***Negatio principii causalitatis efficientis.*** — Dicere quod plus producitur a minori est negare principium causalitatis efficientis. Atqui evolutionismus absolutus debet dicere quod plus producitur a minori. Ergo evolutionismus absolutus debet negare principium causalitatis efficientis.

Primo probatur minor: etenim, secundum evolutionismum absolutum, principium reale omnium rerum non est a seipso et ab aeterno constitutum et perfectum, sed e contra evolvitur et semper transit a statu imperfecto ad statum magis ac magis perfectum. Hoc est affirmare quod perfectius provenit ab imperfectiori, seu quod plus producitur a minori.

Hoc clare apparet in evolutionismo materialistico, nam, iuxta ipsum, principium reale et initiale omnium rerum est materia in se continens solum rudimentum vitae, sed caret sensatione, intellectione, et dicere quod vita sensitiva, et vita intellectiva procedunt per evolutionem ex ista materia primitiva, est dicere quod plus producitur a minori. Omnes nostrae intelligentiae, ac omnes scientiae provenirent ex quodam Deo caeco, surdo, imbecilli et stupido, id est a limo terrae, quod est evidentissima absurditas inventa ad mysteria supernaturalia vitanda.

Etiam sub forma idealistica, evolutionismus absolutus affirmat quod omnia procedunt ex idea entis universalis, indeterminati, quae nondum est sui conscia. Haec idea confusissima et inconscia apparet ut augusta et venerabilis forma nihili. Non enim continet actualiter formaliter nec actualiter eminenter [1] subsequentes formas evolutionis ascendentis, sed solum potentialiter, ut imperfectum continet perfectum ad quod ordinatur. Ergo, etiam secundum evolutionismum idealisticum, plus producitur a minori.

Prob. maior: Sed dicere quod plus producitur a minori est negare principium causalitatis efficientis, nam istud plus entis esset sine causa efficiente, et surgeret a nihilo absque causa creatrice, ens produceretur a nihilo. Ad vitandum mysterium creationis in contradictionem incidunt: nam negatio principii causalitatis efficientis, ducit ad negationem principii rationis essendi, imo ad negationem principii contradictionis; si enim aliquod non a se existens, non est ab alio, tunc non habet rationem propter quam sit potiusquam non sit, et proinde non distinguitur a nihilo.

E contra, vi principii causalitatis efficientis manifestum est quod si hodie existit ens, vita, intelligentia, moralitas, sanctitas, oportet quod ab aeterno existat ens, vita, intelligentia, moralitas, sanctitas, imo quod existat Ens a se, Vita a se, Intelligentia a se. Alioquin si solum existerent ab aeterno entia eiusdem naturae ac nostra, scilicet entia contingentia, cum ista non habeant in seipsis rationem suae existentiae, nullam rationem essendi haberent. Aliquod ens contingens non exigit necessario aliud ens contingens, ut causam, sed ambo exigunt necessario ens necessarium. Plus non producitur a minori, ergo prima causa debet habere eminenter a seipsa omnes perfectiones quae nunc sunt in mundo (cf. S. Thomam, I. a, q. 2, a. 3 — 1.a 2.a, 3.a, viae ad demonstrandum Deum esse).

2° ***Negatio principii finalitatis.*** — Iuxta principium finalitatis, omne agens agit propter finem, saltem executive. Atqui evolutionismus absolutus debet negare omne agens agere propter finem saltem executive. Ergo evolutionismus absolutus debet negare principium finalitatis.

Maior supra probata est; omne agens tendit ad finem saltem executive, scilicet ad finem a seipso vel a superiori agente intentum, sicut sagitta dirigitur a sagittante; actio supponit enim ordinationem potentiae agentis ad talem actum, v. g. visus ad visum, et ordinatio passiva praesupponit ordinationem activam, ac sola intelligentia ordinat, quia sola cognoscit rationem finis et rationem essendi mediorum [2]. (I.a, q. 2, a. 3. — 5.a via).

[1] Iam enim esset Ipsum Esse subsistens seu Deus transcendens.

[2] Cf. S. THOMAM, I.a II.ae, q. 1, a. 2. «Illa quae ratione carent tendunt in finem propter naturalem inclinationem, quasi ab alio mota, non autem a seipsis: cum non cognoscant rationes finis (Animal per sensationem cognoscit *rem quae est finis, non vero*

http://www.obrascatolicas.com

Minor probatur. Evolutionismus absolutus debet negare omne agens agere propter finem saltem executive, id est sub directione superioris intelligentiae. Etenim secundum istud systema, non existit a se et ab aeterno Intelligentia ordinatrix.

Haec negatio finalitatis evidentior est in evolutionismo materialistico, nam intendit omnia explicare per causam materialem, quam plus minusve confundit cum efficiente, sed reiicit formaliter causam finalem et intelligentiam ordinatricem. Evolutionismus autem idealisticus admittit quandoque finalitatem inconscientem, prout formae inferiores evolutionis tendunt ad superiores inconscienter; sed haec tendentia, in hoc systemate, est sine ratione essendi. Revera enim requiritur ordinario activa intelligentiae ordinatricis, et evolutionismus idealisticus negat existentiam Intelligentiae aeternae; idea, iuxta ipsum, est prius sui inconscia et ad conscientiam pervenit dum solum apparet homo. Unde evolutio a nullo dirigente dirigitur.

Negatio autem principii finalitatis ducit ad negationem principii rationis essendi et ad negationem principii contradictionis, ut supra dictum est. E contra, per principium finalitatis demonstratur existentia Ordinatoris universalis (5.a via S. Thomae).

3° ***Negatio principii mutationis.*** — Secundum principium mutationis, mutatio supponit subiectum mutabile, quodammodo distinctum ab ipsa mutatione, quae in illo est. Atqui evolutionismus absolutus confundit, sine ulla distinctione, subiectum evolutionis et ipsam evolutionem seu ipsum fieri universale. Ergo evolutionismus absolutus debet negare principium mutationis.

Maior, ut supra dictum est, est evidens: non est mutatio sine subiecto trasmutato, quod se habet aliter nunc et prius; alioquin esset mutatio nihili, seu nulla mutatio.

Minor: Evolutionismus absolutus confundit sine ulla distinctione subiectum evolutionis et ipsam evolutionem. Nam evolutionismus materialisticus reducit materiam ad energiam physicam, ut possit explicare quomodo materia habeat in se principium sui motus; iuxta ipsum, materia est ipsa energia physica, seu ipsa activitas quae semper est in motu. Item evolutionismus idealisticus reducit omnem realitatem ad ipsum fieri ideale, et omnes realitates sunt solum momenta istius fieri universalis, sic motus non indiget primo motore extrinseco, non indiget explicatione, nam ipse est principium explicationis omnium rerum.

Sed tum negatur principium mutationis, et fateri oportet fluxum esse sine subiecto fluente, ac si esset fluxus sine liquido aut fluido, vibratio sine aere, volatus sine volucre, cogitatio sine subiecto cogitante; homo non posset dicere ut volebat Cartesius: «cogito ergo sum», sed oportet dicere tantum impersonaliter: cogitatur, sicut dicitur impersonaliter: pluit. Et grammatica deberet continere solum verba impersonalia. Evolutionismus obiicit contra theismum: Deus extra

rationem finis). Et ideo nihil in finem ordinare possunt, sed solum in finem ab alio ordinantur. Nam tota irrationalis natura comparatur ad Deum, sicut instrumentum ad agens principale, ut supra habitum est (I.a, q. 22, a. 2, q. 105, a. 5)».

mundum existens nihil aliud est quam ens rationis abstractum, illegitime conceptum ut ens actuale (la réalisation d' une abstraction). Id quod revera est solum abstractio est ipsum fieri universale, sine subiecto. Non existit nisi *hic* motus in hoc mobili, non vero motus in genere, esset enim quid absurdum, scilicet fluxus nihili.

E contra requiritur primum subiectum mutationum sensibilium, haec est materia. Hoc autem subiectum mutabile ac de se imperfectissimum, non est per suam essentiam suum esse, id est non includit existentiam in sua definitione, sed concipitur solum ut quid capax existendi, proinde non est ens a se, sicut non movetur nec operatur a se. Ergo est contingens. Nec potuit produci ex praecedenti subiecto, cum sit primum subiectum, ergo ex nihilo productum est. Denique haec productio ex nihilo non potest fieri nisi per potentiam infinitam creatricem. «Si enim tanto maior virtus requiritur in agente, quanto potentia (passiva) est magis remota ab actu, oportet, quod virtus agentis ex nulla praesupposita potentia, quale agens est creans, sit infinita» I.a, q. 45, a. 5 ad 3. Sic requiritur Agens creator extra evolutionem, et evolutio non potest esse suiipsius creatrix, nam esset evolutio sine causa, sine subiecto, sine fine.

4° ***Negatio principii rationis essendi.*** — Evolutionismus absolutus non potest hanc negationem vitare, nam ipsamet evolutio non habet rationem essendi, nec in alio nec in se. Non quidem in alio, quia, iuxta evolutionismum, praeter ipsam non datur causa transcendes. Neque in se, quia evolutio est motus, seu transitus ab indeterminatione ad determinationem (seu, ut dicit Aristoteles, a potentia ad actum); atqui hic transitus non habet in se suam rationem essendi, quia indeterminatio non est determinatio, nec in se eminenter continet determinationem. Potentia non potest a seipsa reduci ad actum, plus produceret a minori, ens a nihilo.

5° ***Negatio principii substantiae.*** — Secundum istud principium, omne quod est est substantia, seu omne quod est est unum et idem sub suis phaenomenis variis et variabilibus, si phaenomena habeat; nam phaenomenon est solum id quo aliquid est tale et sensibus apparet. Apparentia rei supponit rem apparentem. Atqui, iuxta evolutionismum absolutum, non solum non sunt diversae substantiae, sed nequidem existit una substantia, est tantum fieri universale sine subiecto, phaenomenon seu apparentia sine re apparente.

6° ***Negatio principii contradictionis seu principii identitatis.*** — Ex negatione praecedentium principiorum sequitur indirecte negatio supremi rationis principii, sed etiam directe istud principium negatur ab evolutionismo absoluto.

Etenim secundum principium contradictionis vel identitatis, ens est ens, non ens est non ens, seu ens non est non ens; proinde omne ens est res, idest habet essentiam determinatam non plures naturas, est unum et idem.

Atqui evolutionismus absolutus negat absolutam oppositionem entis et non entis, et dicit ens et non ens idem esse in ipso fieri, consequenter negat omne ens habere essentiam determinatam, ex quo sequitur quod «una eademque res est Deus cum mundo, et proinde spi-

http://www.obrascatolicas.com

ritus cum materia, necessitas cum libertate, verum cum falso, bonum cum malo et iustum cum iniusto » (cf. Syllab. Pii IX, 1.a prop.).

Ergo evolutionismus absolutus debet negare directe principium contradictionis seu identitatis.

Maior supra explicata est. — Minor est evidens ex definitione evolutionismi absoluti, in quo Deus nihil aliud est quam evolutio creatrix, Deus reapse fit in mundo et in homine. Proinde omnes naturae sunt idem, sicut ens et non ens sunt idem in ipso fieri. Consequenter verum non est simpliciter verum, sed solum secundum quid seu relative; similiter falsum non opponitur simpliciter vero, sed solum secundum quid, scilicet *falsum est quid minus verum*, et *verum est quid minus falsum*. Unde sicut hypotheses physicae circa naturam luminis aut electricitatis dicuntur neque verae, neque falsae, sed commodae, utiles ad tempus ad classificationem phaenomenorum; ita relativitas cognitionis admittenda esset etiam pro primis rationis principiis; tunc nulla daretur veritas absoluta, immutabilis, nec verum esset dicere « est est, non non », sed « forte est, forte non est », imo nequidem remaneret probabilitas, nam ipsa dicitur relative ad certitudinem; denique falsum relativum ex necessitate duceret ad verum relativum, et e converso, sicut thesis ad antithesim, et sic in infinitum. Proinde dicunt: « haeresis nihil aliud est quam novum dogma in fieri, secundum evolutionem dogmatum »; iuxta nos, haeresis est dogma in corruptione, seu potius negatio dogmatis simpliciter falsa et non solum minus vera. Item *malum non esset nisi minus bonum ducens ex necessitate ad maius bonum*, secundum optimismum absolutum evolutionismi ascendentis. Nulla norma remaneret fixa. Propterea Ecclesia defendit iura rationis contra rationalismum, dum damnat definitionem modernisticam veritatis: « Veritas non est immutabilis plus quam ipse homo, quippe quae cum ipso, in ipso et per ipsum evolvitur » (Denzinger, 2058). Modernistae definiunt enim veritatem non « adaequatio rei et intellectus », sed « adaequatio mentis et vitae », haec autem vita est vita humana, quae iuxta eos semper mutari debet, ac si instabilitas non esset defectus sed perfectio, ac si stabilitas, firmitas, et constantia essent inertia, sterilitas et mors.

Unde evolutionismus absolutus negat omnia prima rationis principia et quatuor causas his principiis correlativas. Ponit enim aliquod fieri universale, sine subiecto, sine causa efficiente, sine fine intento, in quo fieri omnia contraria et contradictoria sunt idem. Quod exacte exprimitur in prima propositione damnata Syllabi Pii IX.

E contra *vi principii contradictionis seu identitatis probatur primam causam* omnium rerum *esse identice et formaliter ipsum Esse subsistens*, in quo essentia, esse, agere, intelligere, velle sunt idem; haec est altissima verificatio principii identitatis. Etenim si causa prima non esset ipsum Esse subsistens, irreceptum, in ea esset compositio essentiae et existentiae, et haec compositio praesupponeret causam altiorem (cf. 4.am viam S. Thomae); [1] nam, vi principii identitatis, « *omne compositum causam habet*, quae enim secundum se diversa sunt, non conveniunt in aliquod unum, nisi per aliquam causam adunantem ipsa » I.a, q. 3, a. 7.

[1] I.a q. 2, a. 3.

Aliis verbis, diversa *secundum se* sunt diversa et non illa unita, ergo si uniuntur, ab alio uniuntur. Sic causa prima composita non esset causa prima. Proinde causa prima debet esse Ipsum esse subsistens (I.a q. 3. a. 4), et consequenter omnino simplex, immutabilis et infinita (I.a q. 3, a 7, q. 7, a. 1, q. 9, a 1), ideoque essentialiter transcendit mundum, nam mundus est essentialiter compositus et mutabilis (I.a q. 3, a. 8). Haec confutatio pantheismi necessario sequitur ex principio contradictionis vel identitatis, cuius altissima verificatio invenitur in eo « Qui est » (Exod. III, 14). In genere: *Ens est ens* et non potest esse non ens. Deus autem dicit: « *Ego sum qui sum* » et non possum non esse.

Si enim lex fundamentalis rationis nostrae et realitatis est principium contradictionis vel identitatis, realitas suprema debet esse ipsamet identitas realis essentiae et esse, seu Ipsum esse. Sic quinque viae ad probandam existentiam Dei coadunantur in oppositione principii identitatis cum mutabilitate [1] et compositione [2] mundi, ita ut statim apparet in hac oppositione, quod mundus non est ens a se, sed quod ens a se sit Ipsum esse subsistens. — Nec mirum est quod probationes a posteriori existentiae Dei fundentur remote in principio contradictionis vel identitatis, nam proxime innituntur principio causalitatis cuius fundamentum supremum est principium contradictionis [3]. Sic cognoscitur Deus in speculo rerum sensibilium per reflexionem luminis primorum principiorum, nam sub hoc lumine apparet contingentia mundi mutabilis et compositi, ac proinde eius dependentia ab Ente immobili et simplici.

Imo nonnulli philosophi evolutionistae, ut Hegel et plures modernistae (Denzinger, 2103), ita « evanescunt in cogitationibus suis » (Rom. I, 21), ut *fateantur se negare prima rationis principia*. Proinde dicunt supremum rationis principium, id est principium contradictionis, esse quidem legem rationis ratiocinantis quae utitur ideis abstractis et immobilibus, sed non esse legem superioris rationis seu intellectus, qui intuetur ipsam realitatem semper fluentem et viventem, in qua contradictoria sunt idem. In solutione autem obiectionum videbimus hanc negationem valoris realis principii contradictionis esse mere sophisticam.

Iam vero evolutionismus absolutus nobis apparet ut irrefragabilis demonstratio per absurdum existentiae Dei mundum transcendentis, qui est fons ordinis supernaturalis. Nam supposita veritate principii contradictionis, servatur necessitas aliorum principiorum rationis et rigorose demonstratur existentia Dei primi motoris, primae causae creatricis et supremae intelligentiae quae omnia ordinavit. Si igitur hegelianismus non existeret, theologi deberent illum excogitare, ad modum demonstrationis per absurdum.

Proinde rationalismus absolutus non poterat melius demonstrare suam propriam irrationalitatem; ac si diceret: ad reiiciendum existentiam Dei creatoris oportet ipsum

[1] Haec est 1a, 2a, 3a via. Cf. I.a q. 2, a. 3.
[2] Haec est 4a et 5a via, in 4a agitur de compositione et imperfectione rerum finitarum; in 5a de multitudine ordinata.
[3] De hac quaestione longius tractavimus in libro « *Dieu, son existence et sa nature* », p. 149-166, 360, 750.

http://www.obrascatolicas.com

mundum negare, aut in illo absurditatem radicalem agnoscere: ad reiiciendum ordinem supernaturalem oportet ipsam naturam destruere, ad reiiciendam revelationem et fidem ei debitam oportet ipsam rationis essentiam radicaliter subvertere [1].

§ III. Solvuntur obiectiones.

A. Obiectiones evolutionismi absoluti in genere. — B. Obiectiones evolutionismi materialistici. — C. Obiectiones evolutionismi idealistici. — D. Obiectiones emanatismi.

A. ***Obiectiones evolutionismi absoluti in genere.***

I.a *Obi.*: Evolutionismus absolutus non potest esse contra prima principia rationis, quia fundatur in experientia et in principio causalitatis.

Probatur: Vi principii causalitatis, plus non potest produci a minori. Atqui de facto plus est in motu quam in immobilitate. Ergo motus non potest produci ab ente immobili, sed est a seipso et principium omnium. — Ita arguit Bergson in suo libro « L' Evolution créatrice » [2].

Resp.: Concedo maiorem. Distinguo minorem: plus est in motu quam in *immobilitate privativa potentiae*, vel termini a quo motus, concedo; plus est in motu quam in *immobilitate negativa ipsius actus* sive agentis sive finis motus, nego. Distinguo conclusionem; ergo motus non potest produci ab ente immobili, immobilitate potentiae, concedo; immobilitate actus, nego.

Explico: immobilitas potentiae seu termini a quo ipsius motus est immobilitas privativa et inertiae (id est privatio motus): e contra immutabilitas actus est immobilitas negativa et perfectionis, supra motum, et vocatur non inertia sed stabilitas et constantia; superior est instabilitate et inconstantia motus, sicut immobilis contemplatio spiritualis superior est divagatione imaginationis, aut sicut firmitas sanctae voluntatis altior est agitatione et tumultu sensibilitatis. Inertia et summa vitae stabilitas sunt oppositae sicut infimum et supremum. Ita Aristoteles dicit quod materia est incorruptibilis et ingenerabilis, non vero sicut Deus, nam Deus est supra corruptibilitatem, materia autem est infra, id est ut subiectum ad quod terminatur corruptio, materia igitur non potest corrumpi sed solum annihilari.

[1] Propter superiorem ironiam Providentiae, haec negatio rationis vocatur rationalismus. « Qui habitat in caelis irridebit eos et Dominus subsannabit eos » quia « meditati sunt inania » Ps. II, 4. Sicut puer nullius virtutis, si pugnat contra gigantem, irridetur a gigante, ita irrisio rationalistarum, qui ordinem supernaturalem negant, irridetur a Deo. Et ipsi evolutionistae probant per absurdum doctrinam quam impugnant, scilicet: Principium reale omnium rerum non est materia, nec idea suiipsius inconscia, sed est Ipsum Esse ac Ipsum Intelligere infinitum, fulgur intellectuale ac ignis amoris aeternaliter subsistens, « lumen vitae », ac « lux vera, quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum » Ioan. I, 9.

[2] Cf. *Evolution créatrice* (1907), p. 341: « Il y a *plus* dans un mouvement que dans les positions successives attribuées au mobile, *plus* dans un devenir que dans les formes traversées tour à tour, *plus* dans l' évolution de la forme que dans les formes réalisées l' une après l'autre. La philosophie pourra donc des termes du premier genre, tirer ceux du second, mais non pas du second le premier: c'est du premier que la spéculation devrait partir. Mais l' intelligence renverse l'ordre des deux termes, et, sur ce point, la philosophie antique procède comme fait l' intelligence. Elle s' installe dans l' immuable, elle se donne des *Idées* ... et passe au devenir par voie d'atténuation et diminution... Au fond de la philosophie antique git nécessairement ce postulat: il y a plus dans l' immobile que dans le mouvant ... ».

2. *Instantia*: Atqui plus est in motu seu in activitate quam in immobilitate ipsius actus, Ergo remanet difficultas.

Prob.: Motor se habet ad mobile sicut actus ad potentiam. Atqui plus invenitur in ipso motore actualiter movente quam in motore immobili. Ergo plus est in motu seu activitate quam in immobilitate ipsius actus.

Resp.: Concedo maiorem. Distinguo minorem: plus invenitur in ipso motore actualiter movente, etc.; in *motore moto*, concedo; in *primo motore immoto*, nego. Distinguo conclusionem: plus est in motu seu activitate quam in immobilitate alicuius motoris moti, concedo; quam in immobilitate actus supremi motoris immoti, nego.

Explico: plus est in activitate quam in immobilitate motoris, qui indiget praemotione ut agat, quia sub isto aspectu hic motor inferior est mobilis; sed non est idem in supremo motore, qui non indiget praemotione, nam ipse est per suam essentiam sua activitas, suum agere.

3. *Instantia*: Atqui plus est in activitate ipsius primi motoris, quam in sua immobilitate, ergo remanet difficultas.

Prob.: Dum primus motor incipit movere, tunc plus est in eo quam antea. Atqui primus motor incipit movere, secus eodem modo ageret ab aeterno et non esset novus effectus in mundo. Ergo plus invenitur in activitate primi motoris quam in sua immutabilitate.

Resp.: Distinguo maiorem: si esset *novitas actionis* in primo motore, concedo; si est solum *novitas effectus*, nego. Contradistinguo minorem: primus motor incipit movere, ita ut sit novitas actionis, nego; ita ut sit novitas effectus, concedo. Ergo nego consequens et consequentiam.

Explico: S. Thomas dicit C. Gentes l. II, c. 35: « Novitas divini effectus non demonstrat novitatem actionis in Deo, cum actio sua sit sua essentia, ut supra ostensum est, l. I c. 45 ». Sic actio quâ Deus agit ad extra est formaliter immanens et virtualiter transiens seu transitiva; ut formaliter immanens est idem ac essentia divina, quia ipsum esse subsistens est suum agere, sed tamen haec actio dicitur virtualiter transiens, quia in se eminenter continet perfectionem actionis formaliter transitivae, scilicet potest producere effectum ad extra. Cf. I.a q. 25, a. 1, ad 3.

4. *Instantia*: Atqui non potest esse novitas effectus quin sit simul novitas actionis in primo motore, proinde primus motor non est immobilis, sed est ipsa evolutio creatrix.

Prob.: Posita causa in actu necessario statim sequitur effectus. Atqui actio divina est aeterna, secundum praedictam responsionem. Ergo effectus divini deberent omnes esse aeterni, nec dari posset novitas effectus.

Resp.: distinguo maiorem: posita in actu causa necessaria et in tempore existente, necessario statim sequitur effectus, concedo; posita in actu *causa libera et supra tempus existente*, nego. Contradistinguo minorem: Atqui actio divina est causa libera ad extra et supra tempus existens, concedo; est causa necessaria et in tempore, nego. Ergo nego consequens et consequentiam.

Explico: Deus est causa libera quia supremum agens a quo ordinatur natura debet esse agens per intellectum et voluntatem (I.a q. 19, 4), et voluntas, circa bona particularia est libera (I.a 19, 3). Praeterea causalitas divina transcendit tempus, mensuratur aeternitate (I.a q. 10), et producit tempus sicut et motum, nam tempus est « mensura motus secundum prius et posterius » (ibid.). Unde Deus producit res creatas et novos effectus in mundo quando vult, absque ulla mutatione in sua voluntate. Nam ut dicit S. Thomas (C. Gentes, II, c. 35): « sicut per intellectum determinatur rei factio, et quaecumque alia conditio, ita et praescribitur et tempus; non

http://www.obrascatolicas.com

enim solum ars determinat ut hoc tale sit, sed ut tunc sit, sicut medicus ut tunc potio detur; unde si eius velle per se esset efficax ad effectum producendum, sequeretur de novo effectus ab antiqua voluntate, nulla actione de novo existente. Nihil igitur prohibet dicere actionem Dei ab aeterno fuisse, effectum autem non ab aeterno, sed tunc cum ab aeterno disposuit ... Deus simul in esse produxit et creaturam et tempus ».

5. *Instantia*: Etiam sine novitate actionis, plus produceretur a minori in creatione, ergo remanet difficultas.

Prob.: Dum effectus ponitur extra causam primam est plus entis quam antea. Atqui per creationem res creatae ponerentur extra causam primam. Ergo post creationem esset plus entis quam antea, proinde plus produceretur a minori.

Resp.: Distinguo maiorem: est *plus entis extensive et improprie*, concedo; *intensive et proprie*, nego. Concedo minorem. Distinguo conclusionem: plus produceretur a minori, si post creationem esset plus entis intensive, id est maior perfectio, concedo; si est solum plus entis extensive, id est secundum participationem, nego.

Explico: Cum Causa prima eminenter et excellentiori modo contineat in se omnes omnino perfectiones creaturarum, imo cum sit infinita, id est tota plenitudo essendi. Deus et omnes creaturae simul non sunt aliquid perfectius et melius quam Deus solus, Infinitum enim additione finiti non fit maius. Sic post creationem sunt plura entia, sed non proprie plus entis. Unde S. Aug. dicit, Tract. 11 in Ioannem: « Si fueris sine Deo, minor eris; si fueris cum Deo, maior Deus non erit: non ex te ille maior; sed tu sine illo minor ». Et S. Thom. in III, d. 6, q. 2, a. 3, ad 1 ait: « Bonum creatum se habet ad bonum increatum sicut punctum ad lineam, cum nulla sit proportio unius ad alterum: unde sicut lineae additum punctum non facit maius, ita nec bonum creatum additum ... bono increato facit melius. Vel etiam quia tota ratio bonitatis omnium bonorum est in Deo, ... unde non potest sibi fieri additio alicuius boni, quod in ipso non sit ». Etiam dum discipuli intelligunt doctrinam alicuius magistri, ut S. Thomae, sed eam non perficiunt, non fit plus sapientiae, quamvis sint plures sapientes. Sapientia magistri non perficitur sed ad alios extenditur.

6. *Instantia*: Atqui post creationem est plus entis intensive.

Prob.: Plus entis intensive idem est ac perfectius. Atqui actio creatrix in Deo est perfectio cuius absentia esset imperfectio. Ergo post creationem est plus entis intensive.

Resp.: Concedo maiorem. Dist. minorem: si libertas divina consisteret in indifferentia *potentiae* ad plures actus sicut humana, concedo; sed revera consistit in indifferentia *unius simplicissimi actus puri* ad diversa obiecta. Hic actus voluntatis divinae in se simplex est virtualiter multiplex: quatenus terminatur ad bonitatem divinam est necessarius; quatenus terminatur ad creaturas est liber (cf. I.a q. 19, a. 3 ad 5) — Caietanus (ibidem, a. 2) dicit: actus liber in Deo est perfectio libera, « cuius oppositum non est imperfectio »; melius est dicere, cum aliis thomistis: actus liber divinus non addit perfectionem, sed supponit perfectionem actus purissimi, et non est defectibilis nisi extrinsece, ratione voliti defectibilis[1].

7. *Instantia*: Nequidem extensive aliquid addi potest Enti infinito. Atqui si novum ens daretur extra ens infinitum, aliquid adderetur infinito. Ergo non potest esse novum ens extra infinitum.

Resp.: distinguo maiorem: *Enti quantitative infinito* a parte ante et a parte post nihil addi posset extensive in ordine quantitatis, concedo. *Enti perfectione infinito* nihil *addi potest*, subdistinguo: in eodem ordine perfectionis, concedo; *in inferior ordine*, nego; nam ipsum Ens infinite perfectum potest aliquid efficere extra se (I.a q. 7, a. 1).

Explico: Infinitum quantitativum esset magnitudine corporali illimitatum sed perfectione finitum, nam esset materiale, coarctatum in limitibus materiae; spiritus autem hos limites transcendit, propterea abstrahit ab hic et nunc, a tempore et spatio.

Aliunde, *si ens infinite perfectum non posset aliquid extra se efficere, oporteret ei denegare potentiam creatricem*, sic careret aliqua perfectione et *non esset amplius infinite perfectum*. Item ignis habet in se totam perfectionem caloris, et tamen, imo propter hoc, potest alia calefacere, v. g. aquam vel lignum.

Denique, si finitum non ponitur extra infinitum, ponitur intra infinitum, ut volunt pantheistae, et tunc aliquid est simul finitum et infinitum; et hoc non est mysterium, ut creatio, sed evidens absurditas. *Et pantheismus ita absurdus est ut cogitari non possit, sed est vel atheismus, vel acosmismus*, scilicet affirmatur aut absorptio Dei in mundo, ut faciunt evolutionistae hodierni, aut absorptio mundi in Deo, ut in pantheismo orientali (nirvana). Tunc negantur aut prima rationis principia aut certissima facta experientiae.

8. *Instantia*: Nequidem in inferiori ordine dari potest ens causatum extra Infinitum.

Prob.: Aliquid in se simplex non potest diversificari a seipso, sed tantum ab alio. Atqui ens in quantum ens est quid in se simplex, et praeter ens nihil est (ut aiebat Parmenides, et postea Spinoza). Ergo ens non potest diversificari, proinde datur solum unum ens.

Resp.: distinguo maiorem: si hoc est *univocum*, ut genus, concedo, non potest diversificari nisi per differentias extrinsecas; — si vero est *analogum*, nego, nam analogum actu implicite continet aliquam varietatem, scilicet analogata — Concedo minorem. Distinguo conclusionem: si ens esset univocum, concedo; si *ens est analogum*, nego ,quia actu implicite continet modalitates entis. — Unde S. Thomas dicit in *Metaph.*, l. I, c. 5, lect. IX: « In hoc decipiebatur Parmenides, quia utebatur ente quasi una ratione et una natura, sicut est natura generis. Hoc enim est impossibile. Ens enim non est genus, sed multipliciter dicitur de diversis ».

Esse autem multiplicatur prout recipitur in diversis essentiis. Actus enim multiplicatur et limitatur per potentiam in qua recipitur (I.a q. 7, a. 1). Et ens dicitur analogice de potentia et de actu. Circa analogiam entis cf. infra c. IX, critica agnosticismi, § II.

9. *Instantia*: Etiamsi ens sit analogum, creatio est impossibilis, ergo remanet difficultas. — Prob.: Quod factum est necesse est aliquando fieri: Atqui omne fieri supponit subiectum. Ergo impossibile est aliquid fieri ex nihilo.

Resp. S. Thomas I.a 45, 2 ad 3.m: « Cum Creatio sit sine motu, simul aliquid creatur, et creatum est » et ad 2.m « *creatio non est mutatio*, nisi secundum modum intelligendi tantum. Nam de ratione mutationis est, quod aliquid idem se habeat aliter nunc et prius ».

10. *Instantia*: Saltem creatio videtur esse contra principium finalitatis: Nam agere propter finem convenit agenti indigenti fine. Atqui Deus creator nullo indigeret. Ergo Deus creator non ageret propter finem.

Resp.: S. Thomas I.a 44, 4, ad 1: « *Deus non agit propter indigentiam*, seu propter suam utilitatem, *sed solum propter suam bonitatem* ». Ut dicit Conc. Vatic. (Denz., 1783): « Deus bonitate sua et omnipotenti virtute, non ad augendam suam beatitudinem nec ad acquirendam, sed ad manifestandam perfectionem suam per bona, quae

[1] Cf. BILLUART, *de Deo*, diss. VII, a. 4.

http://www.obrascatolicas.com

creaturis impertitur, liberrimo consilio » creavit. — Unde creatio nullo modo repugnat, dum e contra evolutio creatrix repugnat saltem quadrupliciter, ex parte quatuor causarum.

11. *Instantia*: Evolutionismus absolutus non videtur implicare necessario negationem ordinis veritatis supernaturalis, nam, etiamsi verus esset, remanerent multa mysteria incognoscibilia, praesertim mysterium ipsius evolutionis creatricis.

Resp.: Remanerent mysteria *naturalia*, transeat, mysteria *supernaturalia*, nego. Mysterium enim supernaturale est cuius existentia sine Revelatione supernaturali cognosci non potest.

B. ***Obiectiones principales evolutionismi materialisti.***

1.a *obi.*: Evolutionismus materialisticus fundatur in primis principiis physicae modernae, praesertim in principio conservationis energiae. Ergo non est contra prima rationis principia.

Prob.: Secundum principium conservationis energiae, quantitas totalis energiae in omnibus suis transformationibus semper eadem manet. Atqui ex influxu primi motoris a mundo distincti mutaretur, id est augeretur quantitas totalis energiae. Ergo non potest esse primus motor a mundo distinctus, sed principium primum motus est ipsamet energia physica mundi, quae est sive actualis sive potentialis.

Resp.: distinguo maiorem: quantitas totalis energiae manet eadem prout *aliquis motus desinit et alter aequivalens producitur sub invisibili influxu primae causae*, concedo: secus, nego. Contradistinguo minorem: si principium conservationis energiae indebite intelligitur sine ulla cessatione motus et produtione aequivalentis energiae sub invisibili influxu primi motoris, concedo; secus, nego. Et nego consequens et consequentiam.

Explico: principium conservationis energiae approximative verificatur in solo inferiori ordine phaenomenorum physico-chimicorum, prout experientiâ approximative constat quantitativa aequivalentia energiae productae et energiae productricis, v. g. aequivalentia vis motricis sub forma motus localis et caloris generati per hunc motum. Sed quandoque indebite concipitur haec aequivalentia, ac si non esset vera productio aequivalentis energiae, sed solum transformatio eiusdem energiae quae remaneret numerice seu individualiter eadem [1]. Haec imaginativa repraesentatio procedit a Cartesio, qui concepit motum localem ut quid numerice idem transiens de uno subiecto in alterum, fere ut eadem aqua transit de uno vase in alterum, et amittit formam unius vasis ad accipiendum formam alterius. Revera autem non existit *mo us in genere*, sed solum *hic motus*, et est *hic* prout est in *hoc* subiecto; unde *hic* motus numerice idem non potest *transire* de uno mobili in alterum; sed motus prioris mobilis *producit* alium motum in alterum mobile, vel motus prioris mobilis *non transformatur* in calorem, sed *generat* aut *producit* calorem [2]. Atqui prior motus non producit secundum motum, nisi ut causa secunda, id est sub invisibili influxu Causae primae. Hic influxus non esset quidem necessarius et sufficeret conservatio divina, ut volebat Cartesius, si

[1] Physici indifferenter loquuntur de « transformatione » aut « productione », sed metaphysice loquendo hoc non est indifferens.

[2] Cf. Ganot, *Traité de Physique* (20.e édit. refondue par G. Manouvrier), p. 65-63: « Transformation du travail en force vive et de la force vive en travail. Principe de la conservation de l'énergie. — p. 1024: Equivalence du travail et de la chaleur. il existe una relation numérique entre les quantités de travail *détruit* et de chaleur sensible correspondantes, et réciproquement. Cependant il y a dégradation qualitative de l'énergie car la chaleur *engendrée* par un travail mécanique ne peut pas *reproduire* un travail mécanique égal ».

motus semper numerice idem remaneret, transeundo de subiecto in subiectum, sed hoc est impossible. Et scientia experimentalis non potest probare influxum invisibilem Causae primae non existere aut non esse necessarium. Unde etiam physici hodierni agnoscunt numquam probatum fuisse mundum esse « *systema clausum* » id est separatum ab omni influxu exteriori etiam invisibili [1]. Ad reiiciendam necessitatem influxus primi motoris oporteret probare quod *nihil novum* fit in mundo, sed tunc energia semper remaneret sub eadem forma immobili. Revera in energia quae transformatur (seu potius in energia producente aequivalentem energiam) *plus* est quam in energia immobili, immobilitate privativa (quae est privatio motus vel inertia), unde requiritur influxus primi motoris.

Propterea principium conservationis energiae, si ad debitos limites reducitur, non magis opponitur influxui primi motoris, quam antiquum principium Aristotelis: « *corruptio unius est generatio alterius* ». Revera enim corruptio unius formae energiae (v. g. motus localis et vis motricis) est generatio alterius (v. g. caloris), nam motus localis non transformatur in calorem, sed generat vel producit calorem. — Equidem activitas humana remanet relative eadem super terram et tamen homines renovantur, corruptione et generatione; similiter activitas physica remanet eadem in ordine physico-chimico, et tamen corpora et eorum operationes renovantur, corruptio unius est generatio alterius. Unde *conservatio energiae non excluderet influxum primi motoris, nisi haec conservatio esset absoluta immobilitas et identitas, absque ulla novitate effectus*

[1] H. Poincaré, *La Science et l'Hypothèse*, p. 112 a 119 tractat de valore principii inertiae, iuxta quod: « corpus separatum ab omni influxu exteriori semper remanet in quiete si est immobile, et semper remanet in motu si movetur, saltem in vacuo, ubi nulla est resistentia ». Hoc principium inertiae necessario connectitur cum principio conservationis energiae cuius formula est: « energia totalis alicuius systematis corporum separati ab omni influxu exteriori (id est summa eius energiae actualis et eius energiae potentialis) remanet eadem ».

H. Poincaré dicit: « A-t-on jamais expérimenté sur des corps soustraits à l'action de toute force, et si on l'a fait, comment a-t-on su que ces corps n'étaient soumis à aucune force? ». Le principe de l'inertie est une hypothèse suggérée par quelques faits particuliers (mouvement des projectiles) et « étendue sans crainte aux cas les plus généraux (en astronomie par exemple), parce que nous savons que dans ces cas généraux *l'expérience ne peut plus ni la confirmer ni la contredire* » ibid., p. 119).

Item non potest probari aliquod systema corporum et praesetim totum mundum physicum esse *systema clausum*, id est separatum ab omni influxu exteriori etiam invisibili, ut est praemotio divina. Cf. Boutroux, *De la contingence des lois de la nature*, 3.e éd., p. 75-85. — E. Naville, *La Physique moderne*, 2.e éd., p. 35-42. — P. De Munnynck, O. P., *Revue Thomistae*, 1898, p. 695; 1899, p. 413 « La Conservation de l'énergie et la liberté morale ». — P. Hedde, O. P., *Revue Thomiste*, 1904, p. 706. *Les deux principes de la thermodynamie*: « La loi ne s'applique qu'en supposant l'univers un *système fermé* a toute action extérieure; cette hypothèse, nécessaire pour établir la loi, ne peut pas en être le corollaire. Si donc les substances spirituelles interviennent dans l'univers matériel, la démonstration de la loi sera en défaut, nous serons incapables de prévoir, au nom de la physique, les conséquences d'une pareille intervention Il semble donc que c'est bien à tort que certains philosophes spiritualistes ont vu dans le principe de la conservation de l'énergie une obiection contre la liberté humaine. Quand bien même la liberté humaine modifierait la quantité d'énergie totale de l'univers, le physicien aurait encore le droit de proclamer la conservation de l'énergie de l'univers materiel, le seul dont il s'occupe, car ce quil l'intéresse, ce n'est pas de maintenir constante une somme qu'il ne connait pas, mais de savoir que les phénomènes q'il étudie sont incapables de la faire varier. La loi n'atteint donc pas plus la liberté humaine que la liberté divine, elle n'est une objection ni contre d'une ni contre l'autre » p. 726).

De hoc principio conservationis energiae tractavimus in libro « *Dieu, son existence et sa nature* », p. 239, 249-260, 759.

http://www.obrascatolicas.com

in mundo. Hoc autem est contra certissima facta experientiae. Aliis verbis, mundus non posset esse idem cum prima causa, nisi mundus esset omnino immobilis, immobilitate non inertiae sed perfectionis, id est nisi esset infinite perfectus et non ulterius perfectibilis.

2.a *obi*. Evolutionismus materialisticus obiicit: phaenomena vitae vegetativae, sensitivae, rationalis, reduci possunt ad phaenomena physico-chimica prout iam in his inferioribus invenitur rudimentum vitae et inclinationis sub aspectu affinitatis, cohaesionis, attractionis et repulsionis, etc.

Resp.: Ad phaenomena physico-chimica non potest reduci actus vitalis, v. g. assimilatio nutritiva, quia hic actus est *motus ab intrinseco*, e contra motus physico-chimicus est motus ab extrinseco (I.a, q. 18, a. 1 et 3). Item sensatio est superioris ordinis, «cognoscentia enim a non cognoscentibus in hoc distinguuntur, quia non cognoscentia nihil habent nisi formam suam tantum, *sed cognoscens natum est habere formam etiam rei alterius*: nam species cogniti est in cognoscente». Unde natura rei cognoscentis est minus coarcata, limitata, per materiam (I.a, q. 14, a. 1). — Intellectio autem est a fortiori superioris ordinis, nam «cognitio sensitiva occupatur circa qualitates sensibiles exteriores. Cognitio autem intellectiva penetrat usque ad essentiam rei» II.a II.ae, q. 8, a. 1. Et obiectum formale intellectus non est color aut sonus, sed *ens universale*, ens autem abstrahit a materia, sic cognoscimus etiam quae sunt immaterialia ut veritatem, bonitatem, sanctitatem, quae transcendunt materiam, spatium et tempus. Si materialismus esset verus, nihil esset supra materialia, et systemata philosophica erronea non deberent confutari a ratione, sed destrui vi armorum, ut aedificia materialia. Spiritus autem et moralitas est supra vim materialem, est minus coarctatus seu limitatus, materiam et spatium transcendit. Tormentum bellicum nihil potest facere contra aliquod systema philosophicum, aut contra ius morale alicuius nationis. Item in terraemotu, corpus nostrum non potest fugere, quia clauditur in limitibus materiae, e contra spiritus noster hos limites transcendit.

C. ***Obiectiones evolutionismi idealistici.***

Evolutionismus absolutus, ut proponitur ab Hegelio, conservat principium contradictionis ut legem inferioris rationis scilicet rationis ratiocinantis, quae ideis immobilibus utitur, sed negat hoc principium esse legem rationis superioris, quae intuetur realitatem semper fluentem. Sic arguit contra valorem realem huiusce principii:

1.a *obi*. Ens purum seu universale est absolute indeterminatum.
Atqui quod est absolute indeterminatum est merum non ens.
Ergo ens purum est merum non ens [1].

Resp.: haec argumentatio est sophistica, nam medium demonstrativum scilicet «quod est *absolute indeterminatum*» non sumitur secundum eamdem extensionem in

[1] Item E. Le Roy secundum principia Bergsonismi scribit: «Le principe de non contradiction n'est pas universel et necessaire autant qu'on l'a cru, il a son domaine d'application; il a sa signification restreinte et limitée. Loi suprême du discours et non de la pensée en général, il n'a prise que sur le statique, sur le morcelé, sur l'immobile, bref sur des choses douées d'une *identité*. Mais il y a de la contradiction dans le monde, comme il y a de l'identité. Telles ces mobilités fuyantes, le devenir, la durée, la vie qui par elles-mêmes ne sont pas discursives et que le discours transforme pour les saisir en schèmes contradictoires». *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1905, p. 200, 204.

Addunt: *ens sine contradictione interna esset sterile, contradictio est fecunda.*

Ad hoc respondebat iam Aristoteles contra Heraclitum (Met IV, c. 5): *si omnia contraria identificantur, erit quies aeterna et non motus*, nam aliquid non poterit fieri alterum, iam enim terminus a quo motus identificaretur cum termino ad quem. Ergo nihil moveri posset.

maiori et in minori. In maiori enim designat solum negationem determinationis genericae et specificae, in minori autem designat etiam negationem ipsius entitatis, quam supponunt genera et species.

Sed revera esset contradictio si ens indeterminatum a seipso existeret ut principium omnium rerum.

2.a *Instantia*: Atqui ens indeterminatum a seipso existit ut principium omnium rerum.

Prob.: Reale idem est ac ideale, nam si, ex aliqua re, ideale tollitur, nihil remanet. Atqui prima idea est idea universalis. Ergo prima realitas est ens ideale universale.

Resp.: distinguo maiorem: *Reale est idem ac ideale in Actu puro*, concedo; *extra Actum purum*, nego. Contradistinguo minorem: prima idea est idea entis universalis, in nobis, concedo; in Actu puro, nego, nam Deus cognoscit seipsum, scilicet Ipsum esse subsistens, prius quam ens universale, indeterminatum. Ergo nego consequens et consequentiam.

Explico: In Deo quidem idem sunt ideale et reale, scilicet Ipsum esse subsistens, Ipsa Veritas seu Intelligibilitas suprema et Ipsum Intelligere (I.a, q. 14, a. 4). Sed extra Deum, distinguuntur reale et ideale, nam iuxta testimonium conscientiae, homo qui concipit et desiderat thesaurum, non ipso facto thesaurum possidet; et idea non potest concipi nisi ut repraesentatio essentialiter relativa ad ens repraesentatum, unde distinguitur ab illo entitative, quamvis sit idem cum illo intentionaliter seu repraesentative. Propterea, si ex aliqua re tollitur quidquid intelligibile est in ea, non mirum est quod nihil remaneat, nam illud intelligibile est ens, non vero idea entis.

3.a *Instantia*: Atqui etiam in Actu puro identificantur contradictoria sicut in evolutione pantheistica, ergo principium contradictionis non est lex realitatis.

Prob.: In Actu puro identificantur infinita Misericordia et inexorabilis Iustitia, sicut immutabilitas absoluta et summa libertas. Atqui haec sunt attributa ad invicem contradictoria. Ergo etiam in Actu puro identificantur contradictoria.

Resp.: Concedo maiorem. Nego minorem. Haec enim *attributa divina non sunt contradictoria*, sed sunt *diversae* perfectiones simpliciter simplices quae ex propriis *postulant identificari in eminentia Deitatis, et radicaliter excludunt contrarias imperfectiones aut vitia*. Ita infinita Misericordia postulat identificari cum inexorabili Iustitia, et radicaliter excludit vitium crudelitatis; e converso Iustitia petit identificari cum Misericordia et excludit criminalem indulgentiam erga impoenitentes. Haec identificatio attributorum Dei est mysterium Deitatis, et in hoc nulla est contradictio, ut ostendemus contra Agnosticismum. Imo absolute excluditur contradictio, prout ens divinum radicaliter excludit non ens, veritas divina omnino repellit errorem, bonitas suprema essentialiter opponitur malitiae. Item sanctitas creata in se ipsa coadunat firmitatem fidei contra haereses et benevolentiam charitatis erga homines errantes, sicut excludit fanatismum, id est simulacrum fidei, et liberalismum, id est simulacrum charitatis.

E contra, iuxta Hegel, una eadem res est Deus cum mundo, et proinde spiritus cum materia, necessitas cum libertate, verum cum falso, et bonum cum malo, charitas cum perversitate. Unde ens hegelianum est ridicula ac perversa imitatio Dei, systematica et universalis confusio, simulacrum supremae harmoniae. *Harmonia* enim habetur ex subordinatione diversorum ad aliquid unum, *confusio* autem est subversio istius ordinationis. «*Optimi corruptio pessima*». Corruptio spiritus maior est quam corruptio carnis, item abusus rationis in rationalismo, et praesertim abusus nominis charitatis ad tolerantiam impietatis commendandam. Nihil altius in hac vita quam charitas, sed nihil peius quam *falsa charitas*, est enim efficacius impietatis instrumentum.

http://www.obrascatolicas.com

D. ***Obiectiones emanatismi.***

Etiamsi existat Deus ut Ipsum esse subsistens et Ipsum intelligere, res finitae non possunt procedere ab eo per creationem ex nihilo, sed per emanationem, proinde sunt eiusdem naturae ac Deus, sunt participationes divinae naturae, ita ut de eis iam verificetur quod theologi dicunt de gratia supernaturali, consequenter non existit ordo supernaturalis.

Iuxa emanatismum res finitae fluunt a divina substantia, eo fere modo quo aranea educit e propriis visceribus filamenta; emanatio est quasi imperfecta generatio. Iuxta Plotinum et Gnosticos, *emanatio* est *transiens*, prout substantia emanata est extrinseca substantiae emanatrici. E contra iuxta Spinoza et Schelling, emanatio est *immanens*, prout substantia emanatrix expandit seipsam in seipsa. In emanatismo Deus fit mundus, non vero mundus fit Deus ut in evolutionismo ascenderti.

Respondent Theologi communiter: emanatio transiens supponit divisibilitatem substantiae divinae, quae est omnino simplex et indivisiblis; emanatio immanens supponit confusiorem finiti et infiniti.

1.a *Instantia.* Deus non potest producere aliquid extra se, nisi aliquid a se emittat. Atqui quod emittitur a Deo, emanat a substantia divina. Ergo res finitae emanant a substantia divina.

Resp.: Distinguo maiorem: Si Deus esset simul causa efficiens et causa materialis rei productae, concedo; si est solum causa efficiens, nego. Contradistinguo minorem: quod emittitur ut a causa efficienti et simul materiali, emanat, concedo, sic aranea educit filamenta e propriis visceribus; quod producitur a causa efficienti tantum, nego. Revera creare est poducere aliquid ex nihilo, scilicet ex nullo praesupposito subiecto, *causa materialis non Deus*, imo nulla est, et propterea potentia creatrix debet esse infinita (I.a, 45, 5 ad 3). Unde creaturae dicuntur esse *a Deo*; non *de* Deo, nec *ex* Deo; nam *de* et *ex* designant causam materialem.

Contra emanatismum transeuntem cf. S. Thomam I.a. q. 19, a. 3 et 4 et *C. Gentes*, l. II, c. 23, « quod Deus non agat ex necessitate naturae, sed per arbitrium voluntatis », nam agens per intellectum et voluntatem est prius agente per naturam [1], et I.a, q. 90, 1. « Utrum anima sit facta, vel sit de substantia Dei » et *C. Gentes* II, c. 83. S. Doctor arguit *ex indivisibilitate naturae divinae*: Cum substantia divina sit omnino impartibilis, anima humana non potest esse aliquid substantiae divinae, nisi sit tota substantia divina. Atqui anima humana cum sit finita et mutabilis, non est evidenter tota substantia divina. Ergo anima humana non est aliquid substantiae divinae. Unde Deus non potest esse causa materialis nec formalis rerum, sed solum causa efficiens et finis, quae sunt causae extrinsecae. Ideo S. Thomas dicit I.a, q. 3, a. 8: « David de Dinando stultissime posuit Deum esse materiam primam ».

2.a *Instantia*: Attamen actio transitiva procedit seu emanat ab agente in effectum. Atqui Deus est causa efficiens mundi. Ergo in productione mundi aliquid emanat a Deo efficiente.

Resp.: distinguendum est inter actionem formaliter transitivam quae convenit agentibus creatis, et *actionem formaliter immanentem, virtualiter transitivam quae convenit Deo.* Actio enim divina dicitur formaliter immanens quia identificatur cum essentia divina, et virtualiter transiens, prout habet eminenter perfectionem actionis formaliter transeuntis, sublatis imperfectionibus. Actio autem formaliter transiens, ut calefactio, est essentialiter imperfecta, nam est accidens procedens ab agente creato.

[1] Nam necesse est ut agenti per naturam praedeterminetur finis et media necessaria ad finem ab aliquo superiori intellectu.

et terminative receptum in passo[1]. Non tamen effectus huiusce actionis est migratio eiusdem accidentis ab agente in passum, sed sub influxu actionis transitivae educitur effectus e potentia passiva patientis. Haec fecunda coniunctio actionis agentis et passionis patientis est mysterium naturale causalitatis creatae, quae requirit interventionem primi motoris, sed non est contradictio ac si aliquod accidens numerice idem migraret de subiecto in subiectum. Unde non est emanatio in actione formaliter transitiva creata, nec a fortiori in actione virtualiter transitiva increata.

3.a *Instantia*: Etsi Deus non possit esse causa materialis, tamen est causa formalis omnium rerum, sic admittendus est emanatismus immanens.

Prob.: Deus est ipsum esse. Atqui ipsum esse est maxime formale omnium (ut ait S. Th. I.a, q. 7, a. 1). Ergo Deus est formale omnium rerum.

Resp.: Distinguo maiorem: Deus est *ipsum esse subsistens*, concedo; ipsum esse actuans quamlibet essentiam finitam, nego. Contradistinguitur minor eodem modo. Cf. S. Thomam I.a, q. 3, a. 8 et referentias citatas sub titulo huiusce articuli, praesertim C. Gentes I, c. 26 « *Quod Deus non est esse formale omnium* ». Forma enim, quae est informans, est pars compositi, et proinde forma participata: « sicut autem participans est posterius eo quod est per essentiam, ita ipsum participatum, ... Ostensum est autem quod Deus est primum ens simpliciter » (ita I.a, q. 3, a. 8).

4.a *Instantia*: Attamen, ut ait Spinoza, non possunt esse duae substantiae.

Prob.: Nam vel haberent eadem attributa et tunc non distinguerentur. Vel non haberent eadem attributa et tunc nequidem convenirent in ratione substantiae. — Spinoza evolvit istud argumentum in Ethica I, p. 6, sed nihil essentiale ei addit (cf. Zigliara, Phil. II, 18). Haec obiectio coincidit cum doctrina Parmenidis: ens non potest diversificari ab alio, quia praeter ipsum nihil est.

Resp.: Hae duae substantiae possunt habere eadem attributa sive specifica, sive generica, sive analoga, et tamen numerice distingui, ut duo homines. Etiam substantia divina et substantia creata conveniunt in ratione analogica entis, et tamen distinguuntur, nam Deus est Ens a se, omino simplex, dum e contra creatura est ens ab alio, est composita ex genere et differentia ex essentia et esse, et habet accidentia. Haec responsio supponit *ens esse analogum et non univocum*, ut diximus contra Parmenidem.

Pantheismus Spinozae et Schellingii praeconfuntatur a S. Thoma I. a, q. 3, a 6. « *In Deo non est compositio subiecti et accidentis*; nam subiectum comparatur ad accidentia ut potentia ad actum, Deus autem est ipsum Esse subsistens, nullo modo in potentia », id est *Deus non est ulterius perfectibilis.*

Sic confutatur omnes formae pantheismi, prout Deus requiritur ut Causa prima, Ipsum esse subsistens, omnino simplex et immutabile, dum mundus et quodlibet ens finitum est quid compositum et mutabile. Ex hoc apparet principium radicale distictionis inter Deum et mundum in hoc inveniri quod *Deus est Ipsum esse subsistens.*

Haec est enim *veritas fundamentalis Philosophiae christianae* [2], fundamentalis non quidem secundum viam inventionis (in hoc ordine primae veritates sunt prima rationis principia et facta quae experientia constant), sed secundum viam

[1] Cf. Ioannem a S. Thoma, *Cursus Phil.*, *Phys.* q. XIV, a. III et IV.

[2] P. Del Prado, O. P., *De Veritate fundamentali Philosophiae christianae*, Friburgi Helvetiorum, 1911. Opus magistrale in quinque libros divisum; quatuor priores tractant de hac veritate in ordine philosophico, quintus liber relate ad sacram doctrinam, id est ad mysteria Trinitatis, Incarnationis, Eucharistiae, Visionis beatificae.

http://www.obrascatolicas.com

iudicii, ut ait S. Thomas I.a, q. 79, a. 9, prout scilicet ratio assignat supremas rerum rationes et secundum rationes aeternorum iudicat temporalia. Nam quinque viae ad probandam existentiam Dei confluunt in hunc terminum : Deus est ipsum esse subsistens. *Prima enim causa omnino immobilis incausata* (1.a, 2.a, 3.a viae), *omnino simplex et intelligens* (4.a et 5.a viae) *debet ess Ipsum esse subsistens* (I,a q. 3, a. 4). Aliis verbis : in solo Deo essentia et esse sunt idem. Hoc est velut medium saxum, vel conclusura suprema in fastigio aedificii, haec est clavis aurea totius tractatus de Deo uno ac totius philosophiae christianae. Ex hac enim deducuntur attributa Dei, eius absoluta simplicitas, immobilitas, aeternitas, infinitas, summa bonitas, omniscientia, etc., item deducitur quod solus Deus est creator, universalis motor et finis omnium entium ; nihil potest esse nisi sit a Deo causatum, nihil potest agere nisi sit a Deo motum, et omnia ordinantur ad Deum, ac eius bonitatem id est misericordiam aut iustitiam manifestant.

Etiam ex hoc iam probatur existentia ordinis veritatis supernaturalis, prout *Deitas,* secundum id quod est sibi proprium, id est secundum suam *vitam intimam,* in sua eminentissima simplicitate, excedit, ut infra dicetur, cognitionem naturalem cuiuslibet intellectus creati et creabilis (cf. infra : cap. XI ; vide ibidem confutationem ontologismi).

CAPUT IX.

EXAMEN AGNOSTICISMI.

Thesis est : Agnosticismus negans possibilitatem supernaturalis Revelationis ex parte subiecti, idest hominis, reduci potest ad absurdum.

Post considerationem evolutionismi pantheistici qui negat possibilitatem supernaturalis Revelationis ex parte obiecti, examinandus est agnosticismus qui hanc possibilitatem negat ex parte subiecti, scilicet ex parte hominis.

Sunt duae partes in hoc capite : Art. I. Expositio agnosticismi : quomodo haec doctrina sit negatio possibilitatis Revelationis. Art. II. Critica agnosticismi ; denique solvuntur obiectiones.

Art. I.

Expositio agnosticismi.

I. Agnosticismus in genere.
II. Agnosticismus empiricus.
III. Agnosticismus idealisticus.

§ I. — **Agnosticismus in genere.** — A. ***Definitio.*** Est systema iuxta quod *ratio humana non potest cognoscere nisi phaenomena,* quae sunt aut possunt esse obiectum nostrae experientiae internae vel externae ; *quidquid est ultra phaenomena remanet incognoscibile,* unde nomen agnosticismi. Est oppositum antiqui gnosticismi, qui omnia cognoscere contendebat. Quidam agnostici, ut St. Mill, dicunt : sola phaenomena subiectiva sunt cognoscibilia, ita ut existentia mundi externi remaneat dubia ; alii, ut Spencer, admittunt existentiam mundi externi, praesertim propter resistentiam corporum, et sustinent hunc mundum esse symbolice cognoscibilem ; sed res ut sunt in seipsis extra mentem remanent incognoscibiles, nec ratio humana scire potest an sit et quid sit substantia corporum vel substantia animae, forsitan datur una sola substantia, imo nequidem una sed solum evolutio phaenomenorum secundum determinatas leges.

http://www.obrascatolicas.com

Si autem ratio humana non potest cognoscere res sensibiles ut sunt in seipsis in sua substantia, a fortiori nequit demonstrare existentiam causae primae, nec scire utrum haec suprema causa transcendat essentialiter mundum, an e contra sit immanens mundo. Agnosticismus confirmat suam thesim per expositionem antinomiarum seu contradictionum, quae, iuxta ipsum, vitari non possunt in cognitione essentiae corporum, essentiae animae, aut naturae causae primae.

Ut exponitur in Encyclica « Pascendi » (Denz., 2072) « Philosophiae religiosae fundamentum in doctrina illa modernistae ponunt, quam vulgo agnosticismum vocant. Vi huius humana ratio phaenomenis omnino includitur, rebus videlicet, quae apparent eaque specie, qua apparent ; earumdem praetergredi terminos nec ius nec potestatem habet. Quare nec ad Deum se erigere potest, nec illius existentiam, ut per ea, quae videntur, agnoscere ».

B. ***Quodnam est fundamentum agnosticismi?*** *Est negatio valoris ontologici et valoris transcendentis primarum notionum ac proinde primorum principiorum rationis.* Hae notiones et principia correlativa haberent solum valorem phaenomenalem, ad cognoscendum scilicet phaenomena eorumque leges, non vero *valorem ontologicum*, scilicet ad cognoscendum ens substantiale rerum sub phaenomenis existens : v. g. notio substantiae designaret solum collectionem phaenomenorum, item notio causalitatis esset solum notio successionis phaenomenorum, et principium causalitatis exprimeretur : omne phaenomenon supponit phaenomenon antecedens et sic in infinitum in praeterito. Proinde et a fortiori primae notiones rationis ac principia correlativa carerent *valore trancendenti* : scilicet ad cognoscendum supremum ens seu primam causam transcendentem. (Transcendens hic significat non solum quod transcendit genera et species, sed quod transcendit mundum et omne ens finitum). Haec est conclusio philosophiae generalis agnosticismi.

C. ***In philosophia religiosa, quaenam sunt consequentiae agnosticismi?*** Sunt consequentiae negativae et positivae. — Negativae principales sunt tres : *a*) *incognoscibilitas existentiae Dei* essentialiter a mundo distincti, qui est principium totius ordinis supernaturalis ; *b*) *incognoscibilitas interventionis miraculosae Dei* in mundum, seu incognoscibilitas facti Revelationis per miraculum confirmati : imo miraculum concipi nequit, esset enim phaenomenon absque antecedente phaenomenali, quod est contra principium causalitatis ; *c*) etiamsi factum Revelationis esset cognoscibile, *revelatio non posset esse nisi symbolica seu metaphorica*, quia exprimeretur secundum notiones nostrae rationis, v. g. notiones naturae vel personae, quae solum valorem phaenomenalem habent et proinde non possunt cum veritate exprimere realitatem divinam, quae supra phaenomena existit, si revera existat (cf. Denzinger, 2072, 2079).

Attamen in parte positiva suae philosophiae religiosae, agnosticismus intendit explicare facta religiosa diversarum religionum, secundum resolutionem ad quaedam phaenomena primitiva, quae sunt primae manifestationes naturalis sensus religiosi. Sic transit ad *immanentismum* (prout immanens nobis est sensus religiosus, qui declaratur

fons omnium religionum), et ad *evolutionismum*, saltem quoad nos, scil. quoad explicationem religionum, quamvis non expresse negetur quoad se existentia Dei transcendentis, nec possibilitas absoluta miraculi, ut accidit in evolutionismo pantheistico.

Sic agnosticismus remanet *species rationalismi absoluti*, nam ratio humana iuxta ipsum, etsi sit valde debilis, est penitus autonoma, est supremus arbiter veri et falsi, boni et mali, iudicat valorem fidei, definitionum Ecclesiae, et ipsa a nemine iudicatur ; est superior fide, sicut explicatio scientifica superior est cognitione symbolica.

Ex hoc patet differentia inter humilitatem agnosticorum, qui semper loquuntur de infirmitate ac de limitibus rationis humanae, et humilitatem christianam, quae sublima mysteria divinae naturae cognoscit in subiectione et adoratione.

Agnosticismus autem apparuit sub duplici forma : *empirica* et *idealistica*. Agnostici empirici sunt praesertim positivistae, ut H. Spencer, A. Comte, neocomtistae Ribot, W. James, etc. et plures modernistae.

Agnostici idealistici sunt praesertim Kant, ac neokantiani ut Renouvier, Schleiermacher, Ritschl, Sabatier ac plures modernistae.

Utraque forma exponenda est breviter.

§ II. **Agnosticismus empiricus.** — 1° ***Philosophia generalis.*** In hoc systemate, negatur valor ontologicus primarum notionum rationis, quia *idea reducitur ad quandam phantasiae imaginem compositam seu communem, cui adiungitur nomen commune.* Hic est nominalismus absolutus. Haec imago composita quasi mechanice producitur secundum leges associationis imaginum, prout imagines singulares similes sese confirmant et dissimiles se infirmant ; in fine remanet in memoria quaedam imago communis, confusa, v. g. imago canis sine statura nec colore determinato ; haec imago propter suam confusionem esset quidem insufficiens ad cogitandum, sed remedium invenitur in nomine communi adiuncto v. g. in nomine canis, quod omnibus canibus convenit. Propterea ut dicebat nominalista Condillac, scientia est lingua bene constituta. Universale non existit nisi in nominibus.

Ideoque *ideae nostrae* sicut imagines phantasiae non repraesentant nisi phaenomena sensibilia, scilicet *non habent nisi valorem phaenomenalem.* Similiter iudicium reducitur ad associationem duarum imaginum, et ratiocinium ad consecutiones empiricas repraesentationum. Proinde prima rationis principia nihil aliud sunt quam associationes empiricae multoties reiteratae ac hereditate confirmatae.

V. g. notio substantiae nihil aliud est quam notio collectionis phaenomenorum ; notio personalitatis exprimit solum collectionem phaenomenorum internorum sub uno supremo, quod est « conscentia sui » ; notio causalitatis significat meram successionem phaenomenorum. Proinde principium causalitatis exprimitur : omne phaenomenon supponit phaenomenon antecedens, a quo procedit, et sic in infinitum in praeterito.

Nihil est cognoscibile praeter phaenomena, eorumque leges ; haec conclusio neces-

http://www.obrascatolicas.com

sario sequitur ex reductione cognitionis intellectualis ad cognitionem sensitivam. Intellectus non amplius «intus legit», sed est sicut cognitio sensitiva quae, ut dicebat S. Thomas, «occupatur circa qualitates sensibiles exteriores et non profundius penetrat» (II.a, II.ae, q. 8, a. 1) Iuxta positivistas et nominales, quidquid concipitur ultra aut supra phaenomena est solum entitas scholastica, aut entitas verbalis, nomen inane sine repraesentatione correlativa.

2º ***Philosophia religiosa.*** — Exponi potest quoad partem negativam, praesertim secundum Spencer; videbimus quoad partem positivam quid dicunt etiam Comtistae, W. James etc.

A. ***Pars negativa.*** — *a*) *Negatur primo cognoscibilitas causae, primae*, nam reiicitur valor transcendens primarum notionum ac principiorum rationis, nequidem enim admittitur valor ontologicus eorum. Proide principium causalitatis «omne phaenomenon supponit phaenomenon antecedens et sic in infinitum in praeterito» non potest esse fundamentum demonstrationis existentiae Dei. Similiter ratio non potest legitime attribuere Deo vel Absoluto realitatem, veritatem, bonitatem, intelligentiam, voluntatem, libertatem, iustitiam, misericordiam, etc.; nam hae notiones non habent valorem nisi phaenomenalem, scilicet relative ad experientiam, et non possunt exprimere Absolutum, imo usus harum notionum ad cognoscendum Deum necessario generat *antinomias* seu contradictiones: v. g. est antinomia, iuxta Spencer, inter simplicitatem divinam et conscientiam divinam prout conscientia importat dualitatem subiecti et obiecti; item inter immutabilitatem absolutam et libertatem Dei, quia actus liber adderet Deo aliquid contingens et mutabile; item inter Supremam Bonitatem et permissionem mali, inter Iustitiam infinitam et infinitam Misericordiam, etc. Quidquid dicitur de Absoluto, iuxa Spencer, non solum est mysteriosum et incomprensibile, sed est contradictio. Secundum logicam phaenomenismi, praesertim secundum formulam praedictam principii causalitatis nequidem probari potest existentia Absoluti: hanc tamen existentiam admittit Spencer, sed addit: omnes hypotheses circa naturam Absoluti implicant contradictionem; atheismus est absurdus, similiter pantheismus, similiter etiam theismus, impossibile est dicere utrum Absolutum sit immanens an transcendens, personale an non, intelligens et liberum an non.

Haec incognoscibilitas necessario sequitur ex negatione empirica valoris ontologici et transcendentis primarum notionum rationis. Fere similiter loquuntur S. Mill, positivistae, W. James, etc.

b) *Sequitur etiam imposibilitas discernendi interventionem miraculosam Dei revelantis*, forsitan miraculum non est in se impossibile, sed non potest a nobis concipi, esset enim, contra principium causalitatis, phaenomenon sine antecedente phaenomenali.

c) Imo, etiamsi Revelationis factum esset discernibile, *revelatio remaneret mere symbolica et metaphorica*, nam exprimeretur secundum notiones nostrae rationis quae solum valore phaenomenali gaudent, et proinde non possunt cum veritate exprimere rem supraphaenomenalem. V. g. nostra notio personae designat solum collectionem phaenomenorum internorum sub uno supremo quod est «conscentia sui», unde haec notio non potest exprimere personam divinam quae nullo modo phaenomenalis est. Item dicendum est de notione naturae.

B. ***Pars positiva.*** — Agnosticismus empiricus intendit tamen explicare phaenomena religiosa. Videamus breviter quid dicit H. Spencer, A. Conte, neo-comtistae, et W. James [1].

a) *Iuxta Spencer* religiones nihil aliud sunt quam nisus spiritus humani ad acquirendum repraesentationes ipsius Incognoscibilis, repraesentationes quidem conformes nostris categoriis et consuetudinibus. Hae conceptiones sunt solum symbolicae, et quamvis contradictionem speculativam involvant, excitant tamen sensum religiosum. In evolutione autem huiusce sensum, paulatim elementum morale praevalet elemento cultuali et propitiatorio, evanescunt anthropomorphistica attributa Dei, ut ira Dei, iustitia vindicativa, et religio hodie nihil aliud esse potest quam *indefinita conscientia Absoluti*. Omnis scientia ad mysterium ducit, et religio incipit ubi scientia desinit. — (Sine difficultate omnes religiones conciliantur in hac religione naturali, imo in illa conciliari possunt atheismus, pantheismus et theismus. Haec est harmonia ad quam pervenit ratio absolute autuonoma et independens. Non subiicitur Veritati, quae illam liberaret, sed subiicitur erroribus oppositis quas conciliare intendit).

b) *Iuxta A. Comte*, religio reducitur ad vitam moralem seu potius socialem, et proinde semper est necessaria. Scientia positiva et philosophia positiva (quae est coordinatio scientiarum) possunt quidem diversas cognitiones ad unitatem sufficientem reducere, sed non efficaciter movent ad actionem socialem, nec satis conservant vinculum sociale. Ad hoc necessaria est religio, et sine ea scientia sola generat potius egoismum et superbiam.

Ideoque ex antiquis religionibus oportet eliminare dogmata metaphysica hodie obsoleta, et conservare veritates morales quae revera in nostra natura fundantur ac progressum moralem fovent. Aliis verbis oportet *religionem positivam* constituere.

A. Comte igitur inquirit in religionibus ac praesertim in Christianismo principales assertiones servandas, easque reducit ad duas: existentiam Dei et immortalitatem animae.

Idea autem Dei, prout respondet indigentiis nostrae naturae, nihil aliud est quam idea alicuius entis universalis, immensi et aeterni, quocum communicant animae humanae, quod eis praebet vim necessariam ad vincendum egoismum, ut praevaleat charitas et fraternitas.

Pro religione autem positiva, quid est illud *ens magnum et supremum*, fons vitae moralis? Est *ipsamet Humanitas*, ait A. Comte, Haec Humanitas non est solum abstractio inanis, nec solum collectio hominum nunc existentium, sed est continuitas et solidaritas omnium generationem hominum in tempore. Constituitur ex omnibus bonis cogitationibus et operibus praecedentium hominum, quibus iuvamur ad ulteriorem progressum. Haec Humanitas semper vivens in nobis est principium et finis ordinis socialis et moralis, receptaculum et fons totius moralitatis; est verus Deus in quo vivimus, movemur et sumus; non est ens fictum sicut Deus theismi, sed ens reale semper movens ad egoismum vincendum, ut praevaleat solidaritas.

Item, quid est immortalitas secundum religionem positivam? Est *immortalitas in ipsa Humanitate*, quae colligit, servat ac in suam naturam vertit quidquid bonum est in vita transitoria individuorum. Humanitas enim in suo decursu magis componitur

[1] Cf. G. Michelet, *Dieu et l'Agnosticisme contemporain*, Paris 1909. (Dieu d'après la théorie de l'école sociologique (Comte). Dieu d'après le pragmatisme religieux (James). Dieu d'après l'immanence religieuse (Blondel, Le Roy).
Cf. Boutroux, *Science et Religion*, Paris 1908, vide capita: A. Comte et la religion de l'Humanité, Herbert Spencer et l'Inconnaissable. Haeckel. Ritschl. Philosophie de l'Action. W. James et l'expérience religieuse.

http://www.obrascatolicas.com

ex mortuis quam ex viventibus. Hi mortui vivunt moraliter in viventium memoria, haec memoria non est sterilis sed affectiva et effectiva, unde mortui in viventibus, operantur et excitant nobilem aemulationem. Haec est vera immortalitas; immortalitas personalis quae promittitur a Christianismo est fictio imaginationis.

Religio positiva igitur est *religio Humanitatis*. Primum praeceptum est: vivere pro aliis hominibus, scilicet vivere pro familia, pro patria, pro Humanitate; tunc solum Magnum Ens in nobis vivit et regnat, anima nostra transformatur, fraternitas (altruisme) dominatur in egoismum. Ad haec officia adimplenda prodest *cultus* novae religionis, in hoc cultu veneratur *Trinitas positiva*: Magnum Ens: *Humanitas*; Magnum Templum: *Terra*; Magnum Medium: *Spatium*. — (Haec est religio excogitata a ratione autonoma, ita independens ut fides ei a Deo imperari non possit. Dixerat S. Paulus I Cor. I, 20: « Nonne stultam fecit Deus sapientiam huius mundi? ». Sic obiectio vertitur in argumentum: « oportet esse haereses », ut in eorum stultitia melius appareat sapientia fidei).

Item *pro neo-comtistis hodiernis* (Levy-Brulh, Durkheim), religio est collectio dogmatum et praeceptorum ab ipsa societate humana individuis impositorum ad progressum socialem. In hac sociologica explicatione religionis, sensum religiosus est solum effectus individualis obligationis socialis. Oportet *credere in societatis perfectibilitatem, sperare in societatem* et *amare societatem*. Sic Deo substituitur Humanitas. (Non nimia servanda est reverentia academica erga hos auctores. Hoc esset in detrimentum reverentiae Deo debitae).

Nonne verificatur in hoc empirismo parabola filii prodigi: ratio humana negat certitudinem naturalem de existentia Dei, renuit obsequium Deo infallibili, et illud praestat fallibili societati, reiicit legem sanctam quae ducit ad libertatem spiritus et beatitudinem, et se subiicit legi saepius tyrannicae quae ducit ad servitutem et miseriam? Non vult adorare Deum infinite perfectum, sed adorat imperfectissimam et debilem Humanitatem. Haec est proprie *socialatria*, scilicet *forma moderna superstitionis, et levis credulitatis*).

c) Iuxta plures psychologos empiricos, ut Ribot (Psychologie des sentiments), phaenomena religiosa non sunt nisi *inconscientes proiectiones nostrarum affectionum*, et desideriorum in aliquod obiectum imaginarium. Hoc probare intendunt ex analogia inter amorem naturalem et amorem mysticum, utrobique est alterna successio exaltationis et depressionis. Sic S. Theresia credit a Deo ipso audire id quod iam desiderat. — (Sic nulla distinctio remanet inter verum mysticismum et falsum, inter vitam Sanctae Theresiae et sensibilitatem religiosam J. M. Guyon, non obstantibus manifestis differentiis in effectibus. Hoc est, iuxta auctores spirituales, qui specialiter de vita interiori tractant, confundere amorem spiritualem cum inferiori, spiritum cum carne. Vi autem principii contradictionis seu identitatis, caro est caro, spiritus est spiritus).

d) Iuxta W. James (The varieties of religious experience, 1902), factum religiosum principale est oratio et fiducia seu fides, qua homo religiosus putat relationes habere cum aliquo ente supremo, a quo accipere potest auxilium et pacem. Postea solum concipiuntur dogmata ad explicandam experientiam religiosam, sed revera dogmata sunt additiones adventitiae ac essentialiter dependent a statu actuali philosophiae et scientiarum.

Quisnam est *valor experientiae religiosae*? Respondet W. James: quidquid sit origo aut genesis religionis, parum refert, valore eius iudicandus est ex eius utilitate practica (*pragmatismus*). Principalis autem fructus religionis est sanctitas. Sanctitas quidem producit quandoque immoderatam devolutionem, austeritatem, obedientiam, humilitatem, et propter hanc immoderationem, hi fructus sunt dubii valoris. Attamen sanctitas auget in mundo vim moralem, caritatem, harmoniam et pacem; imo quandoque fiducia religiosa sanat infirmitates. Propterea sola religio sic elevat homines supra egoismum, generat fortitudinem animae et perseverantiam in adversitate. Ad hunc finem consequendum non sufficit scientia, nequidem sociologia. Unde fides religiosa utilis est.

Quodnam est denique *obiectum huiusce experientiae religiosae*? Iuxta James, obiectum experientiae religiosae est id quod procedit a nostra subsconscientia, in qua confuse et modo abscondito praeparatur inspiratio sive poetica, sive religiosa. Haec subconscientia quasdam ineffabiles relationes habet cum aliquo mundo inaccessibili, et « oratio implorat auxilium potentiarum huiusce ordinis ».

Sed impossibile est cognoscere hunc ordinem in se. Omnia *dogmata* non sunt nisi repraesentationes accommodatae ingenio individuorum aut societatum, eorum veritas probari non potest, sed quandoque sunt *utilia* saltem ad tempus, afferunt auxilium ad egoismum vincendum. Ideoque unusquisque potest et debet admittere dogmata sibi utilia, dum sunt utilia. Sic admitti possunt existentia Dei personalis, Providentiae particularis, quae orationem exaudit, et immortalitas animae. Haec non sunt absurda, non possunt quidem demonstrari, sed si *sint utilia, sunt practice vera*.

Attamen W. James *reiicit theismum*, scil. existentiam Dei unici et infiniti, ut hypothesim minus probabilem: « antiquus theismus monarchicus, inquit, hodie est obsoletus; conceptiones universaliores evolutionismi scientifici et aestus ascendens ideae democraticae mutaverunt formam imaginationis nostrae. Existentia alicuius Creatoris mundo extrinseci adhuc verbaliter doceri potest in ecclesiis, beneficio formularum quae conservantur a sua propria inertia, sed vita non est amplius in his formulis. Hodie solae opiniones consideratione dignae pertinent ad doctrinam pantheisticam, scilicet ad immanentismum »[1].

Plures modernistae procedunt ex pragmatismo W. James cf. Encyclicam « Pascendi » (Denzinger, 2081): « Si postules, in quo tandem haec credentis assertio nitatur, reponent: *in privata cuiusque hominis experientia*. In qua affirmatione dum equidem hi a rationalistis dissident, in protestantium tamen ac pseudo-mysticorum opinionem discendunt », Revera W. James saepius confundit verum et falsum mysticismum, scilicet carnem et spiritum.

Hae sunt principales theoriae agnosticismi empirici ad phaenomena religiosa explicanda, semper negatur supernaturalis revelatio.

§ III. **Agnosticismus idealisticus.**

1º ***Philosophia generalis.*** — In hoc systemate, quod praesertim a Kantio constitutum est, negatur valor ontologicus primarum notionum ac principiorum rationis, prout hae notiones reducuntur non

[1] JAMES, *Philosophie de l'experience*, trad. franç. 1910, p. 28 et 29. Laudatus est W. James a quibusdam catholicis qui non viderunt infinitam distantiam inter catholicismun et hunc pragmatismum. Scripsit in opere citato, p. 28: « La construction théologique, qui parassait si vivante à non ancêtres avec sa durée sa durée bornée pour les recompenses et les punitions, et sa manière de se représenter Dieu comme un organisateur extérieur « un gouverneur moral, et intelligent »: tout cela est aussi étrange, pour les oreilles de la plupart d'entre nous, que si c'était la religion d'une peuplade sauvage, en quelque région lontaine. Les plus vastes que l'évolutionisme scientifique a ouvertes, et la marée montante de l'idéal social démocratique ont changé le type de notre imagination, si bien que l'ancien théisme monarchique est vielli ou en train de vieillir ».

http://www.obrascatolicas.com

quidem ad imaginem sensibilem, sed ad categorias rationales mere subiectivas, quae vocantur *formae a priori intellectus*. Hae autem categoriae subiectivae nihil aliud facere possunt quam unire phaenomena, ut constituatur scientia phaenomenorum saltem subiective necessaria et universalis. Empirismus igitur reiiciendus est, quia non potest explicare necessitatem et universalitatem scientiae, praesertim physicae modernae, et ethicae generalis, quarum principia ab omnibus admitti debent.

Exempli gratia: notio substantiae est forma subiectiva intellectus qua uniuntur phaenomena eidem subiecto attributa, notio causalitatis est forma subiectiva qua uniuntur phaenomena quae succcessive in tempore apparent. Tempus et spatium sunt formae a priori sensibilitatis. Personalitas est forma a priori rationis qua uniuntur phaenomena interna sub « conscientia sui ». Item principium causalitatis est principium syntheticum a priori, non analyticum, quo scilicet necessario vel a priori uniuntur sub categoria causalitatis phaenomena quae successive in tempore apparent.

Sic progressive constituitur unitas subiectiva cognitionis scientificae, prout formae sensibilitatis (tempus et spatium) informant phaenomena, prout categoriae intellectus altiorem classificationem afferunt, et denique synthesis subiectiva perficitur secundum applicationem trium idearum rationis, quae sunt: Idea mundi (cosmologia), Idea animae (psychologia). Idea Dei (theodicea).

2º *Philosophia religiosa.*

A. ***Pars negativa.*** — *a) Reiicitur possibilitas speculativae demonstrationis existentiae Dei*: nam primae notiones rationis carent valore ontologico et a fortiori valore transcendenti; demonstrationes existentiae Dei, in principio causalitatis fundatae, sunt illegitimae, cum istud principium solum valorem phaenomenalem habeat, ad unionem subiective necessariam phaenomenorum quae successive apparent in tempore.

Imo, iuxta Kantium, ratio speculativa, dum vult Deum cognoscere, non potest *antinomias* id est contradictiones vitare. Existentia causae primae mundum transcendentis probatur et improbatur simul; item libertas divina et humana; item infinitas mundi in spatio et tempore, item divisibilitas materiae in infinitum.

b) negatur cognoscibilitas miraculi et facti revelationis, non possumus enim cognoscere an aliquod factum immediate a Deo causetur, cum principium causalitatis sit solum ad unionem phaenomenorum quae successive apparent. Omne phaenomenon supponit phaenomenon antecedens. Miraculum esset praeter hanc legem causalitatis.

c) negatur valor trascendens dogmatum, etiamsi a Deo provenirent, nam dogmata exprimuntur secundum notiones nostrae rationis quae valore trascendenti carent, proinde dogmata non possunt esse nisi expressiones metaphoricae seu symbolicae.

Ideo in suo opere « De Religione secundum limites rationis[1] », III.a P., c. 7. Kantius reiicit valorem fidei historicae, aut ecclesiasticae, seu cultualis; dicit:

[1] *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft.* Königsberg, 1793; Sämmtliche Verke herausgeg. von Rosenkranz, X, p. 130 sqq. Cf. etiam V. DELBOS, *La Philosophie pratique de Kant*, p. 639 sqq.

« haec fides non potest esse nisi symbolica, imo est particularis scilicet alicuius sectae, non omnium hominum, denique est *servilis*, contra legitimam autonomiam rationis ». Et propter hanc servilitatem, est principium fraudis, superstitionis: « credere revelationi historicae est fateri se esse absolute certum de existentia istius revelationis, et conscientia moralis prohibet asserere ut verum, quod non possumus ut verum cognoscere » (ibid. IV.a P., c. 5 et 6)[1].

B. ***Pars positiva.*** — Iuxta Kantium, existentia Dei personalis supra ordinem phaenomenalem est, pro ratione speculativa, hipothesis probabilis, antinomiae non sunt omnino insolubiles, imo solvuntur per distinctionem inter ordinem phaenomenalem et ordinem intelligibilem. Praeterea ratio practica potest et debet affirmare existentiam Dei personalis, per actum *fidei naturalis*, pervenit enim ad certitudinem subiective sufficientem, quamvis obiective insufficientem, de existentia Dei remuneratoris, prout solus Deus in vita futura potest immutabiliter unire virtutem et beatitudinem; haec unio exigitur secundum istud principium syntheticum a priori, subiective necessarium: virtuosus dignus est beatitudine inamissibili.

Ad hanc fidem moralem quae fundatur in exigentiis rationis practicae, Kantius intendit reducere fidem christianam, propterea proponit naturalisticam interpretationem dogmatum christianismi. Ratio enim practica est absolute autonoma, et discernit quid sit verum, quid sit mere symbolicum in fide christiana.

Trinitatis dogma non potest significare tres personas in Deo esse, sed solum tria attributa supremi remuneratoris. *Incarnatio* Verbi nihil aliud esse potest quam adimpletio perfectae vitae moralis in Christo; Christus est iustus, perfectus, eo sensu dici potest filius Dei, non tamen est Deus. *Redemptio* non est solutio pretii valoris infiniti propter offensam Deo illatam, ad gratiam supernaturalem hominibus reddendam, sed mors Christi in cruce habet significationem et valorem moralem, scilicet est supremum exemplum moralis fortitudinis, sic Christus nos redemit suo heroico exemplo, ac moraliter nos excitat ad virtutem, ad pugnam contra concupiscentiam et pusillanimitatem. *Peccatum originale* nihil aliud est quam pugna quae in quolibet homine viget inter sensualitatem et voluntatem, inter carnem et spiritum. *Regeneratio* seu iustificatio non fit per infusionem gratiae sanctificantis et remissionem peccati, sed in eo sita est quod voluntas carni dominatur. *Ecclesia* non est vere utilis nisi ut coetus eorum qui contra sensualitatem luctantur ad efficacius obediendum imperativo categorico. Nec cultus, nec ministri requiruntur, nisi ut instrumenta ad legem moralem servandam; sacramenta non causant gratiam, sunt solum symbola, figurae sensibiles rerum moralium. *Ecclesia militans* est collectio sectarum inter se luctantium, sed in his disputationibus fides ecclesiastica progressive transit ad fidem religiosam seu moralem, in hoc consistit adventus regni Dei; et Ecclesia triumphans erit conciliatio

[1] In eodem opere, Kant tradit principia *novi systematis hermeneutici*. Primum principium istius systematis est (ut recte exponitur a Conrnely in sua Introductione generali ad Libros sacros V T. p. 748): libros sacros ita esse explicandos, ut sola praecepta religionis naturalis in ea inveniantur; si qui textus his praeceptis contradicant, a contorta explicatione non esse abstinendum contextusque rationem non esse habendam: neque enim quaeri, quid auctor dixerit, sed quid dicere eum oportuerit; illa, quae ab auctore ad rem suam probandam afferantur, vaticinia, miracula, res gestas etc., esse negligenda.

Addit Cornely: « Systema autem hermeneuticum a Kant propositum non minus absurdum, quam impium est; absurdum illud vocamus, quia non docet, quomodo auctoris sensus cognoscatur, sed quomodo verbis auctoris interpretis sensus substituatur, quia historiam negat, etc.; impium est, quia quomodo sacris litteris abutendum sit docet, ut eorum velamine Kantiana religio propagetur, adeoque simulationem fovet ipsamque virtutem funditus evertit ».

http://www.obrascatolicas.com

sectarum in religione naturali, secundum limites purae rationis [1]. Lutherus reicerat auctoritatem Ecclesiae, ac posuerat principium liberi examinis. J. J. Rousseau proposuerat naturalisticam interpretationem Evangelii [2]. Kant perficit opus pseudoreformationis, reiiciendo ipsam revelationem divinam.

Ex Kantio autem procedit agnosticismum *a*) plurium protestantium liberalium, ut Schleiermacher, Ritschl, Harnach, et *b*) modernistarum, ut le Roy, Tyrrell, Loisy.

a) ***Protestantes liberales.*** — SCHLEIERMACHER [3] (1768-1834) est post Kantium princeps protestantium liberalium; cum Kantio negat possibilitatem metaphysicae; secundum ipsum nescimus utrum necne Deus sit vere persona a mundo distincta; sed tamen religio subsistit et nihil aliud est quam *sensus religiosus* vel conscientia nostrarum cum Infinito relationum. Parum refert Infinitum esse a mundo essentialiter distinctum, dummodo illud in omnibus percipiamus et cum eo communionem quamdam habeamus. Propterea, Schleiermacher dicit « revelationem divinam externis signis credibilem fieri non posse, ideoque sola interna cuiusque experientia homines ad fidem moveri debere » quod damnatur ut haeresis in Conc. Vatic. (Denz., 1912). Vita supernaturalis reducitur ad vitam moralem, Christus est sapiens idealis.

RITSCL [4], fere similiter loquitur, fatetur cum Kantio conceptus nostros rationales mere subiectivos esse, et cum Schleirmacher tenet, religionem sensu religioso inniti, quin tamen pantheismum amplectatur. Admittit veritatem in Sacra Scriptura contineri, sed ad discernendum in S. Scriptura quid sit mere symbolicum et quid sit verum, criterium supremum, ut dicebat Kantius, est conscentia. Propterea Ritschl defendit « christianismum liberalem » qui verba revelationis, miraculi, trinitatis, incarnationis, redemptionis retinet, rem vero negat. Christiana religio dicitur revelata, prout Deus christianam conscientiam educavit. Miracula sunt extraordinarii eventus in quibus sensus percipit symbolum aut signum benevolentiae divinae, pro scientia vero iidem eventus sunt quid naturale nondum explicantum; unde reiicitur valor onto-

[1] Cf. *Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*, III, c. 7, tr. fr.: « Le passage successif de la croyance ecclésiastique à la souveraineté de la croyance religieuse pure (purement rationnelle) est l'approche du royaume de Dieu . . . La croyance historique donne inevitablement lieu à des contestations, on ne peut guère la nommer que l' *Eglise militante*, dans l'espérance toutefois qu'elle finira par être l' Eglise immuable, L' *Eglise conciliatrice par essence, l' Eglise triomphante* ».

[2] J. J. ROUSSEAU, *L' Emile* (*Profession de foi du vicaire savoyard*). Rousseau natus est Genevae, ex familia protestanti; conversus est ad catholicismum forte propter pecuniam ac vitam inhonestam semper duxit ut ipse cynice fatetur in suis confessionibus. Non obstante hac immoralitate, Kantius conscientia austerus, multum J. J. Rousseau laudat, et summa admiratione movetur a *Revolutione gallica*, prout in ea invenit *principium autonomiae rationis humanae* in ordine sociali: sibimetipsi imponit libere suam legem. Hoc principium, a Rousseau enuntiatum, valet etiam iuxta Kantium in ordine morali. Revolutio gallica est eius proclamatio, sic apparet in quo differt spiritus Revolutionis a spiritu Evangelii et Ecclesiae. Cf. Mgr. FARGES, *La Religion de J. J. Rousseau*, Paris, 1917.

[3] Opus eius principale est: *Der Christliche Glaube nach den Grundsaetzen der evangelischen Kirche*, 1821 — cf. *Encyclopédie des science religieuses de* LICHTENBERGER (art. Dogmatique). — Quoad iudicium catholicum circa systema Schleiermacher cf. VACANT, *Etudes sur le Concile du Vatican*, I, p. 71, p. 103, 108 et II, 39 et *Schema prosynodale Conc. Vatic.*, Doc. VI, nota 16 (Vacant I, 593).

[4] ALB. RITSCHL, *Theologie und Metaphysik*, 2a ed. Bonn, 1887. — *Unterricht in der christlichen Religion*, 4a ed. Bonn, 1890. — *Die christliche lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung*, 3a ed. 1888. — H. SCHOEN, *Les Origines historiques de la théologie de Ritschl.*, Paris, Fischbacher, 1893.

logicus miraculi et admittitur solum eius *valor symbolicus*. Item pro dogmatibus, dogmata non Deum ipsum manifestant, sed exprimunt solum nostros sensus fiduciae, timoris, spei et amoris erga Deum. In evolutione dogmatum id quod remanet idem est emotio religiosa, sensus religiosus, sed conceptus perpetuo mutantur.

AD. HARNACK [1] reiicit miraculum et proinde supernaturalem revelationem, et christianismum reducit ad altiorem formam religionis naturalis. Imo quidquid philosophiae speculativae aut dogmatis speciem habet a theologia eliminat. Ad religionem rite exponendam sufficiunt, iuxta ipsum, *historia* et *ratio practica*. Vita et mors Christi maximum influxum habuerunt ad mores christianorum efformandos. Essentia christianismi ad hoc reducitur: Deus est Pater noster, debemus sperare in eum et eum amare sicut proximum. Dummodo haec essentia salvetur, christianismum modificari potest secundum successionem temporum.

AUG. SABATIER [2], in Gallia divulgat theorias rationalistarum germanorum; procedit ex agnosticismo Kantii, reiicit miraculum, revelationem supernaturalem, ac proinde religionem in auctoritate fundatam [3]. *Methodo auctoritatis substituit methodum historicam et methodum phychologicam*, propter autonomiam rationis [4]. Retinet nomina revelationis et dogmatis, sed rem ipsam dissolvit secundum principia agnosticismi. Videamus breviter quid sit iuxta ipsum revelatio, origo et evolutio dogmatum.

Quid est Revelatio? Est progressiva cognitio Dei *intra cuiuslibet individui conscientiam* sese manifestantis. Ergo factum revelationis non indiget probatione, est enim factum conscientiae religiosae in omnibus hominibus, quamvis vividius in prophetis et in Christo.

Undenam provenit haec progressiva Dei cognitio? *ex quadam emotione* reveren-

[1] *Dogmengeschichte*, Fribourg en Brisgau, 2a edit., 1890, III, p. 762 sqq. *Das Christenthum und die Geschichte*, 1896. — *L'Essence du Christianisme*, 1900, tr. fr., p. 41.

[2] *Esquisse d'une Philosophie de la religion d'après la Psychologie et l'Histoire*, 7.e édit., 1903. — *Les Religions d'Autorité et la Religion de l'esprit*, 1903. Paris, Fischbacher.

[3] *Les Religions d'Autorité et la Religion de l'esprit*, p. 3: « C'est encore l'évidence dégagée par la critique rationelle qui reste le fondement de la certitude historique. Il en est tout autrement dans la méthode d'autorité. Le témoignage au moyen duquel on argumente est proprement le témoignage de Dieu. On part de cet axiome, qu'il est raisonnable et juste que la raison humaine se subordonne, à la raison divine et même se taise et s' humilie devant elle. Toute argumentation de ce genre, qu'on se l'avoue ou non, implique en réalité de la part du sujet pensant, une *déclaration d' incompétence*, et par suite, *un acte conscient ou inconscient d'abdication* ».

[4] *Ibid.*, p. 3 « On reste stupéfait quand on constate, jusqu'à la fin du XVII.e siècle, quelle était, dans l'école, l'autorité des anciens. Cependant cette méthode enfantine avait été vaincue du jour où Galilée et Bacon lui opposèrent, en physique, celle de l'observation et de l'expérience; et où Descartes, en philosophie, soumettant à une doute provisoire toutes les idées traditionnelles, résolut de n'accepter pour vraies que celles qui lui paraîtraient evidemment telles. Revolution intellectuelle d' une incalculable portée qui mettait fin à la longue tutelle de l'esprit humain, en affirmant son autonomie.

« *Dire que l'esprit est autonome* ne signifie pas qu' il n'a point de loi; *c'est dire qu'il a, non plus hors de lui, mais en lui-même, dans sa propre constitution, la norme* SUPRÊME *de ses idées et des actes* ... Tel est le principe du caractère, de l' indépendance et du merveilleux essor de la culture moderne depuis trois cent ans. En s'obstinant à rester assujettie à une vielle méthode dont se sont affranchies toutes les autres disciplines, la théologie se trouverait non seulement dans un isolement stérile, mais serait exposée aux contradictions mortelles et aux condamnations sans appel d' une raison toujours plus indépendante et sûre d'elle-même.

Auctoritas Dei revelantis constitueret heteronomiam autonomiae rationis oppositam. Iuxta theologiam catholicam, e contra, etiam in ordine naturali lex aeterna est regula *suprema* nostrae activitatis, ratio nostra est regula *proxima*, ita ut una regula sub alia ordinetur, cf. I.am II.ae, q. 19, a. 4.

http://www.obrascatolicas.com

tiae, timoris et adorationis; haec emotio nascitur in anima nostra ex intimo contactu cum ente divino, ex hac emotione procedit oratio cordis qua scilicet petimus a Deo lumen fortitudinem, pacem, et revelatio nihil aliud est quam orationis exauditio, sic progressive perficitur, in qualibet conscientia recta, cognitio religiosa [1].

Unde proveniunt dogmata? [2] Emotio religiosa mox sub forma imaginativa exprimitur, postea autem sub forma conceptuali. Iamvero quando hi conceptus conscientiae christianae ab Ecclesia approbantur, tanquam dogmata habentur, V. g. ex emotione timoris provenit repraesentatio imaginativa irae divinae, et postea notio Iustitiae divinae, item ex emotione amoris et adorationis provenit religiosa conceptio Bonitatis et Paternitatis divinae. Sic *dogmata exprimunt directe* non quidem realitatem divinam quae remanet incognoscibilis, sed *emotiones nostras*, sunt symbola expressiva ipsius experientiae religiosae. Fides religiosa et theologia non possunt transcendere *symbolismum* [3].

Quaenam est igitur immutabilitas dogmatum? Respondet: emotio religiosa, oratio cordis permanent, Deus semper concipitur ut Pater caelestis, conversio semper erit nova nativitas, et conscentia religiosa non potest non desiderare Regnum Dei. In hoc sensu, Christus dixit: « caelum et terra transibunt, verba autem mea non praeteribunt », Sed *evolvitur sensus intellectualis dogmatum ac transformatur* cum progressu rationis humanae et scientiarum. Haec autem *evolutio* triplici praesertim modo occurrit. *a*) *Per desuetudinem* quaedam dogmata evanescunt, v. g. fides de existentia daemonum, aut de aeternitate paenarum. *b*) *Per intussusceptionem*, quaedam formulae

[1] *Esquisse d' une Phil. de Relig.* — l. c. I. De l'origine psychologique et de la nature de la religion. Que la religion est la prière du cœur. — C. II Religion et Révélation. § I le mystère de la vie religieuse. § II notion mythologique de la révélation. § III notion, dogmatique. § IV notion psychologique. — C. III Du miracle et de l' inspiration. § I dans l'antiquité, § II au moyen-Age, § III devant la science et devant la piété.

[2] *Ibid.*, l. III, c. I. Qu'est-ce qu' un dogme? (notion catholique, notion protestante). — C. II La vie des dogmes et leur évolution historique. — C. III La science des dogmes (ses rapports avec l' Eglise et avec la Philosophie). — C. V. Théorie critique de la connaissance religieuse (Theories perimées de la connaissance, Théorie Kantienne, Subjectivité, Symbolisme).

[3] *Esquisse*, p. 398 (*Symbolisme*): « Plusierurs bons esprits se raidissent contre ces conclusions ineluctables d' une analyse rigoureuse de la connaissance religieuse et de sa genèse psychologique. A supposer que vous ayez raison, diront-ils, et qu'en effet la constitution mentale de notre nature spirituelle condamne ainsi la pensée religieuse aux formes symboliques, une révélation divine surnaturelle ne peut-elle pas nous faire franchir cette limite et nous apporter des idées religieuses adéquates à leur objet, et par conséquent d' une vérité pure et absolue? — Il nous paraît que c'est une réclamatior bien étrange, de vouloir qu' une révélation de Dieu s'opère en dehors des conditions de la connaissance, c'est à dire en dehors des formes sous lesquelles seulement elle peut nous être accessible. Ne voit-on pas qu'aussitôt l'idée même de révélation devient contradictoire? Si Dieu a voulu nous faire un don que nous puissions recevoir, ne faut-il pas qu' il en ait approprié la forme à celle de notre esprit, *qu'il se soit servi de nos idées*, et de notre langage pour nous expliquer la nature de ses bienfaits. *Or il est certain que nos idées, aussitot qu'on les transporte hors de l'espace et hors du temps, se contredisent et se détruisent elles-mêmes*, et que nous sommes réduits à concevoir et à exprimer par des images actuelles et terrestres, les choses invisibles et éternelles. Si Dieu se servait pour nous parler de ses mystères, d'autres moyens que de ces moyens humains, nous ne le comprendrions pas du tout, en sorte que sa révélation n'en serait plus une. Et n'est-ce pas pour cette raison que lorsque Dieu a voulu se révéler aux hommes, il n'a jamais pris que des hommes pour organes, et que celui que nous nommons son Fils, n'a jamais parlé qu'en images et en paraboles des choses du Règne de Dieu? ».

novum omnino sensum obtinent ita vocabula Trinitatis, satisfactionis, inspirationis, miraculi, revelationis. *c*) *Per renovationem*, nonnullae formulae in oblivionem delapsae reviviscunt, aut quandoque novae omnino creantur, quales sunt iustificatio per fidem, universale sacerdotium.

Per hanc theoriam « *symbolismi critici* » A. Sabatier intendit sollicitudines et scrupulum conscientiae religiosae allevare, ac rationalismum et orthodoxiam conciliare, ut omnes animae religiosae ad unionem moralem collaborent. — (Pax quidem desiderabilis est, sed Pax in veritate: in errore non est nisi simulacrum pacis, sicut liberalismus est simulacrum charitatis. Propterea dixit Iesus, Matth., X, 34: « Non veni pacem mittere, sed gladium... Qui amat patrem aut matrem plus quam me, non est me dignus » et postea Ioan., XIV, 27 « Pacem meam do vobis: non quomodo mundus dat, ego do vobis » cf. Comm. S. Thomae in Ioan., XIV, lect. 7 « Pax mundi est simulata, quia tantum exterius et ad fruitionem temporalium. Pax Cristi est vera, quietat interius ac exterius et ad bona aeterna ordinatur »).

Haec ficta conciliatio, secundum eumdem spiritum, proposita est fere eodem modo a modernismo, et quoad theoriam revelationis modernismus quasi nihil addit, est reiteratio theoriae Kantianae ac protestantium liberalium. Modernismus semper loquitur de renovatione, sed originalitate caret: fastidiosum esset eius theorias longe exponere, sufficit principalia notare.

b) **Inter modernistas.** theoria agnostica revelationis proposita est mundo philosophico ab E. Le Roy [1], modo spirituali et mystico a Tyrrel [2], modo critico et historico a Loisy [3].

Iuxta E. Le Roy, Dei exstentia demostrari nequit, quia principium causalitatis, si critice examinatur, nihil allud importat quam nexum inter phaenomena. Attamne Deum esse constat experientia religiosa; sed Deus non est transcendens saltem ut dicunt theologi, est principium activum evolutionis, Deus fit in homine et in mundo [4].

Miraculum et proinde miraculosa revelatio certo cognosi nequit; imo esset phaenomenon sine antecedente phaenomenali, quod est contra principium causalitatis. Revera *miraculum est effectus extraordinarius fidei vivae*, seu experientiae religiosae sic phaenomenon antecedens est ipsa fides religiosa, quae miraculum producit. Est igitur quaedam lex miraculi sub lege universali causalitatis.

Quid sunt igitur dogmata? *Dogmata*, si intellectualiter seu *speculative* sumuntur, *non possunt habere sensum positivum*, quia notiones quibus exprimuntur, carent valore ontologico et transcendenti, et propterea surgunt antinomiae. Attamen dogmata possunt habere *sensum negativum* et sensum *positivo-practicum*: Negativum quidem ad haereses excludendas; positivo-practicum ut sint norma agendi. V. g. Haec.

[1] E. Le Roy, *Dogme et Critique*, Paris, Bloud, 1907.

[2] Tyrrel, *Through Scylla and Charybdis*, c. XII. London, 1907. — Cf. *Theologisme*, *Revue pratique d'Apologétique*, Jullet 1907, p. 501, 537 ... 541. — Quoad criticam huiusce theoriae revelationis, cf. P. Gardeil, *Le donne révélé et la théologie* (c. II, la Révélation, c. III, Le Dogme).

[3] Loisy, *L' Evangile et l'Eglise*, 1902. *Autour d'un petit livre*, 1903, p. 193. *Simples réflexions sur l' Encyclique*, 1908, p. 57.

[4] E. Le Roy (*Revue de Methaphysique et de Morale*, Juillet 1907, p. 512): « Immanence et transcendance ne sont plus contraditoires, elle répondent à deux moments distincts de la durée: *l' immanence au devenu, la trascendance au devenir*. Si nous déclarons Dieu immanent, c'est que nous considerons de Lui ce qui est devenu en nous et dans le monde, mais pour le monde et pour nous il rest toujours un infini à devenir, un infini qui sera création proprement dite, et non simple développement; et de ce point de vue Dieu apparait comme transcendant ».

http://www.obrascatolicas.com

expressio «Deus personalis» negative manifestat Deum non esse corpus, nec meram ideam, et positive ac practice dictat: age erga Deum sicut erga quamdam personam, Item formula «Iesus est Deus» significat; age erga Iesum sicut erga Deum. Similiter resurrectio Christi non significat reanimationem cadaveris, sed exprimit quamdam influentiam spiritualem Christi in animas post suam mortem. — Haec theoria damnatur in Decreto «Lamentabili» (Denz., 2026): «Dogmata fidei retinenda sunt tantummodo iuxta sensum practicum, id est tanquam norma praeceptiva agendi, non vero tanquam norma credendi». Item quoad resurrectionem Christi. Cf. Denz., 2036-7.

TYRRELL, in Anglia loquitur de revelatione et de dogmate fere sicut Sabatier. — Primo *revelatio est emotio quaedam* seu experientia religiosa praesentiae Dei, providentiae ac paternitatis eius. Haec experientia in omnibus credentibus invenitur; sic revelatio identificatur cum fide et fides cum experientia a sensu religioso procedente.

Haec autem experientia *prius exprimitur imaginative*, sic Christus concipitur a Petro ut Messias, a Paulo tanquam secundus Adam, a Ioanne tanquam Verbum, a primis fidelibus tanquam Dei filius.

Denique apparet expressio intellectualis experientiae religiosae, v. g. in concilio Nicaeno: Verbum Patri consubstantiale. Hae formulae dogmatica utiles sunt ad reiiciendans haereses, sed non sunt semper absolute verae. *Ecclesia* aliquando *errare potest* et erravit quoad formulas dogmaticas.

Ecclesia quidem necessaria est ad sensum religiosum excitandum ac dirigendum, eique, tanquam sociali auctoritati, obedire oportet. Sed *primaria et ultima fidei regula est cuiuscumque conscientia*, prout unusquisque a Spiritu Sancto illuminatur. Aliquando homines magis spirituales lucidius res intuentur quam christiana communitas, et propter novum loquendi modum ab Ecclesia excommunicantur, sed intra Ecclesiam manent: et quae ut nova primum reiecta fuerant, mox a christiana communitate recipiuntur, dum e contra non pauca ex eis quae olim tanquam dogmata habebantur in desuetudinem abeunt.

Item in Germania Hermann Schell docuit auctoritatem Ecclesiae non esse necessariam nisi propter ingenii mediocritatem, quae communiter viget, nec proinde sine restrictione a doctis accipiendam esse.

LOISY, exegeta modernista, eamdem fere doctrinam defendit per exegesim Sacrae Scripturae. Taedet nos referre theses Loisy, sunt fere omnes propositiones damnatae in decreto «Lamentabili» (Denz., 2001). Sufficit dicere: *exegetae modernistae* S. Scripturam interpretantur non aliter quam cetera documenta mere humana, ac paulatim omne supernaturale reiiciunt interpretatione allegorica et psychologica; parum considerant sensum Ecclesiae, auctoritatem Patrum, analogiam fidei, sed interpretantur libros sacros *secundum resolutionem ad indolem*, seu *ad experientiam religiosam auctoris humani*, ad psychologiam Ieremiae, Isaiae, S. Pauli, potiusquam secundum resolutionem ad Veritatem primam revelantem, quae est motivum formale fidei. Imo saepe exegeta plus minusve modernista inconscienter substituit suam propriam psychologiam magis notam psychologiae auctoris sacri, quae remanet nimis abscondita. Itaque valde minuitur supernaturalis elevatio mentis v. g. Sancti Pauli, quae plus minusve reducitur ad proportionem communem nostrae vitae religiosae. Sic etiam graviter minuitur unitas et supernaturalitas S. Scripturae[1]: liber Dei fit collectio

[1] Cf. ZAPLETAL, O. P. *Hermeneutica biblica*, 1908, p. 140: *De quibusdam falsis S. Scripturae interpretandi principiis.* — *Heterodoxa systemata exegesis* negant Sacram Scripturam interpretandam esse secundum sensum Ecclesiae, unanimem consensum Patrum, et iuxta analogiam fidei seu doctrinam catholicam, ac reiiciunt auctoritatem

librorum diversorum hominum. Abusus huiusce methodi psychologicae in exegesi iam est *relativismus et via ad naturalismum*[1].

Modernismus, ut patet, procedit ab agnosticismo empirico vel idealistico, ad immanentismum[2] et ad evolutionismum, ac si omnis religio etiam catholica procederet ex naturali evolutione sensus religiosi (Denz., 2074). In hac conciliatione fidei catholicae cum rationalismo, ratio vel conscientia humana remanet penitus autonoma, et destruitur fides supernaturalis, — Quantum distat haec apologetica ab apologetica S. Pauli dicentis: «*ita loquimur, non quasi hominibus placentes, sed Deo*, qui probat corda nostra» I Thessal. II, 4. «Erit enim tempus, cum sanam doctrinam non sustinebunt; sed ad sua desideria coacervabunt sibi magistros, prurientes auribus; et a veritate quidem auditum avertent, ad fabulas autem convertentur» II Tim. IV, 3. — S. Th. in hunc textum ait: «fabula est composita ex miris in quibus deficit veritas. Et talia homines habentes in auribus pruritum volunt audire... *semper audire volunt nova, inaudita et curiosa*, et quandoque noxia: «Athenienses ad nihil aliud vacabant, nisi aut dicere, aut audire aliquid novi». (Atc. 17), Et ideo multiplicatur doctrina haeretica, concludit S. Thomas. Ita etiam tempore modernismi qui gallice definitus est: «*la lassitude de croire se déguisant en perfectionement de la foi*».

interpretum catholicorum (cf. Denzinger, 1943 sqq. Encyclica Providentissimus). Haec heterodoxa systemata sunt praesertim: *Systema luminis interni* (Pietistae et Quakeriani: lumen internum Sp. Sancti sufficit ad cognoscendum sensum Sacrae Scripturae). *Systema accommodationis* (Semler: Christus Dominus et Apostoli erroribus Iudaeorum se conformaverunt, ad suam doctrinam auditorum captui attemperandam). *Systema interpretationis moralis* (Kant: Sacra Scriptura est vera prout proponit praecepta moralia religionis naturalis, dogmata vero et miracula non possunt admitti nisi ut symbola veritatum moralium). *Systema interpretationis mythicae* (Strauss. Renan: miraculorum narrationes in S. Scriptura contentae inter fabulas et mythos ablegandae sunt). *Systema interpretationis psycologicae* (Paulus: elementa supernaturalia Sacrae Scripturae explicantur psychologice secundum quamdam evolutionem conscientiae religiosae).

[1] Quantum distet ab hac methodo subiectiva methodus obiectiva Doctorum Ecclesiae, hoc patet v. g. in commentariis S. Thomae in Epistolas S. Pauli. Imo S. Thomas scribit de auctore humano libri sacri, in comment. *Cantici Canticorum*. Prooem: (ed. Parmae, XIV, 388). «De causa vero instrumentali non sit nobis curae, quia huiusmodi causae habentur respectu doctrinae, sicut instrumenta, sicut penna scribentis, iuxta illud Psalm. 44 «Lingua mea calamus scribae velociter scribentis». Sicut ergo superstitiosum esset, cum quaereretur de auctore alicuius libri, quaerere cum qua penna scriptus fuisset liber; ita quodammodo superstitiosum videtur aliquis sit multum sollicitus inquirere causas instrumentales Sacrae Scripturae: nam *si constat de veritate, quod liber sit a Spiritu Sancto, non est magna cura adhibenda ad inveniendum auctorem alium*. Quod si tamen aliter videatur de hoc adhibenda cura, dicimus, quod Salomon fuit talis causa huius libri». — Si vero liber consideratur proprie tanquam ab auctore humano conscriptus, abstrahendo ab eius origine divina, tunc valde utile est cognoscere quisnam hunc librum scripsit ad determinandum valorem historicum istius libri, an v. g. S. Ioannes scripserit ipse quartum Evangelium.

[2] A modernismo non satis distat doctrina M. BLONDEL (*L'Action*, *Lettres sur les exigences de la pensée contemporaine en matière d'Apologétique*, ap. *Annales de Phil. Chrét.*, Janv. — Iuill. 1896. — Confer supra, Prolegomena de methodo Apologeticae.

http://www.obrascatolicas.com

ART. II.

CRITICA AGNOSTICISMI.

I. Defensio valoris ontologici primarum notionum ac principiorum rationis,
II. Defensio valoris transcendentis earundem notionum ac principiorum,
III, Solvuntur obiectiones.

Agnosticismus reiicit possibilitatem supernaturalis Revelationis ex parte subiecti, id est hominis, prout negat valorem ontologicum et a fortiori transcendentem primarum notionum ac principiorum rationis. Inquirendum est igitur quid valeat haec negatio. Hoc tractatur ex professo in philosophia, sed in tractatu de Revelatione necessario recollegenda sunt quae dicuntur in philosophia de valore cognitionis intellectualis naturalis, ut defendatur *valor obiectivus ipsius cognitionis supernaturalis fidei*, quae naturalem cognitionem supponit sicut gratia naturam et perfectio perfectibile : — Ita, ut diximus in principio criticae evolutionismi pantheistici, S. Thomas, in tractatibus theologicis de Deo, de homine, de virtutibus, recolligit ea quae circa haec probantur in philosophia, alioquin non haberetur analogia ad supernaturalia cognoscenda. Haec tamen recollectio est theologica prout fit sub directione fidei et ordinatur ad fidei defensionem et explicationem.

§ I. **Defensio valoris ontologici primarum notionum ac principiorum rationis.** — A. Non potest demonstrari directe hic valor, B. sed defenditur directe per explicationem terminorum, C. et demonstratur indirecte per reductionem ad absurdum, ad illogismum.

A. ***Non potest dari directa demostratio.*** — Quod est naturaliter et immediate evidens, non directe demonstratur ; nam demonstratio directa affert medium estensivum inter subiectum et praedicatum conclusionis, et non potest dari medius terminus inter duos terminos immediate connexos. Atqui valor ontologicus primarum notionum ac principiorum rationis est naturaliter et immediate evidens. Omnis homo naturaliter intuetur principium contradictionis esse non solum legem logicam rationis sed legem ontologicam realitatis. Aliis verbis *est immediate evidens quod absurdum non solum cogitari sed etiam existere nequit* v. g. circulus quadratus est non solum incogitabilis sed impossibilis extra animam, non est quid capax ut repraesentetur nec existat. Cartesius quidem fingit de hoc dubitare ; forsitan, inquit, Deus sua potentia infinita potest facere circulum quadratum[1] ; sed hoc dubium est contra rationem naturalem, contra evidentiam primariam quae est de oppositione absoluta inter ens et non ens ; et propterea dubium istud non revera est in intellectu sed est illusio imaginationis ac inanis ludus verborum. Unde Aristoteles dicit (Met. IV, c. 3 in fine) : « impossibile namque est, quempiam idem putare esse et non esse, quemadmodum quidam Heraclitum dicere arbitrantur. Non enim necesse est, quaecumque quis dicat, ea etiam putare ».

[1] *Discours sur la Méthode*, in principio ; et *Rep.* 5.mes *obj.*

Item, quidquid dicant empiristae, omnis homo naturaliter habet hanc evidentiam non quidem sensibilem sed intellectualem ; *etiam extra limites experientiae, aliquid non potest fieri sine causa* ; aliis verbis : ens contingens pendet ab ente necessario. Hoc principium demonstrari potest non directe sed per absurdum, ut supra dictum est contra evolutionismum, absolutum, et sic fundatur in primaria evidentia principii contradictionis.

Ratio huiusce evidentiae primariae est quod obiectum intellectus est ens, sic intuemur ens (rerum sensibilium) et prima entis principia antequam reflexe cognoscamus rationem nostram et ideam entis. Unde ipsi agnostici, dum cessant de suo systemate cogitare, admittunt valorem ontologicum primorum principiorum rationis, imo etiam dum suum systema exponunt, tenent enim hanc expositionem esse in suis libris conformem suis cogitationibus, et hos libros non posse simul esse et non esse.

Propter hanc evidentiam immediatam, valor ontologicus primorum principiorum non potest directe demonstrari, haec demonstratio semper esset petitio principii aut circulus vitiosus. Principia sunt evidentiora quam ut demonstrentur, ita lumen solis non illuminatur sed illuminat, sicut causa prima non potest effici sed efficit.

B. ***Defensio directa.*** — Valor ontologicus primarum notionum ac principiorum rationis, defenditur directe *per explicationem terminorum*. Haec explicatio manifestat essentialem distinctionem intellectus et sensus, prout, ait S. Thomas, « cognitio sensitiva occupatur circa qualitates sensibiles exteriores ; cognitio autem intellectiva penetrat usque ad essentiam rei »[1] et primo ad ens, nam « *ens est proprium obiectum intellectus*, et sic est primum intelligibile : sicut sonus est primum audibile »[2]. Hoc est dicere : cognitio intellectiva habet valorem non solum phaenomenalem sed ontologicum, quia versatur circa ENS τὸ ὄν (cf. de Veritate q. 1, a. 1).

Haec defensio directa valoris ontologici primarum notionum rationis proponi potest ad modum syllogismi non proprie demonstrativi, seu illativi, sed explicativi, ut clarius manifestetur significatio terminorum.

1° Non sufficit ostendere has notiones provenire a sensibus, quia hoc verum est etiam de notionibus phaenomenorum, v. g. caloris, quae habent valorem obiectivum sed non proprie ontologicum scil. ad exprimendum ens sub phaenomenis existens[3]. — 2° Nec sufficit ostendere primas notiones rationis esse quid repraesentativum, nam hoc verum est etiam de notione entis rationis, quae pertinet ad ordinem logicum et non ontologicum. — Oportet in argumento coniungere haec duo : originem a sensatione, et repraesentationem intellectualem entis, nam agitur de ordine ontologico, prout nobis prius apparet in sensibilibus sed tanquam superans ordinem mere phaenomenalem et ordinem mere logicum.

[1] II.a II.ae q. 8, a. 1.
[2] I.a. q. 5, a. 2.
[3] Ens enim dicitur primo de substantia ; et sensum per se non apprehendunt accidentia exteriora corporum prout sunt entia (entis), sed prout sunt sensibilia.

http://www.obrascatolicas.com

Notiones et principia, quibus exprimuntur non phaenomena sensibilia sed *sensibilia per accidens et intelligibilia per se, quae in ens intelligibile resolvuntur*, habent valorem non solum phaenomenalem sed ontologicum.

Atqui primae notiones rationis ac prima principia exprimunt non phaenomena sensibilia sed sensibilia per accidens et intelligibilia per se, quae in ens intelligibile resolvuntur.

Ergo primae notiones rationis ac prima principia habent valorem non solum phaenomenalem sed ontologicum.

a) *Explicatur maior* ex aristotelica distinctione inter « sensibile per se » et « *sensibile per accidens* » quod est intelligibile per se. Etenim phaenomenon, seu apparentia, rei, est sensibile per se, id est obiectum per se et immediatum sensuum externorum aut internorum. Ita v. g. qualitates sensibiles, ut calor, color, sonus. Sic notio caloris non habet nisi valorem phaenomenalem, et lex « calor dilatat ferrum » est solum lex phaenomenalis, etiamsi verificetur extra animam in phaenomenis externis. Sed praeter ista phaenomena seu sensibilia per se, homo per intellectum apprehendit aliquid profundius, quod est « sensibile per accidens» et « intelligibile per se » v. g. substantiam et praesertim ens (rerum sensibilium); ens enim abstrahit ab omni qualitate sensibili, et tamen dicitur sensibile per accidens propter duo: « quia accidit ei quod per se est sensibile, sicut accidit albo esse hominem; ... et quia statim ad occursum rei sensatae apprehenditur intellectu (a sentiente, sine ullo discursu). Sicut statim cum video aliquem loquentem, vel movere seipsum, apprehendo per intellectum vitam eius, unde possum dicere quod video eum vivere »[1] quamvis vita non sit sensibilis per se ut color. Ideoque notiones, quae exprimunt sensibilia per accidens et intelligibilia per se, habent non solum valorem phaenomenalem sed valorem superiorem, qui vocatur ontologicus qui refertur ad ipsum ens sub phaenomenis existens. Omnes enim notiones primae nostrae rationis reducuntur, ut statim dicemus ad ens (ὄν ᾗ ὄν), quod est primum intelligibile, sicut color est primum visibile. Item dicendum est de primis principiis in his notionibus fundatis.

b) *Explicatur minor*: Primae notiones rationis exprimunt non quidem phaenomena sensibilia sed intelligibilia per se, quae in ens intelligibile resolvuntur. Etenim hae notiones sunt notiones entis, essentiae (realitatis), existentiae, unitatis, veritatis, bonitatis, substantiae, causalitatis efficientis, finalitatis, etc., quae abstrahunt ab omni qualitate sensibili et ab omni materia, seu quae transcendunt phaenomena.

Hoc manifestum primo pro *ente*. Ens enim non est sensibile per se, ut calor aut sonus, est quid profundius, universalius, abstractum secundum suam rationem formalem ab omni materia; non est phaenomenon sed ratio essendi phaenomenorum. Haec intima ratio essendi non est quid extensum, coloratum, sonorum, calidum aut frigidum, non percipitur sensibus, sed statim ad occursum rei sensatae apprehenditur intellectu, sine ullo discursu. Imo intellectus nihil apprehendit,

[1] S. Thomas, Comment, in *de Anima*, 1. II, lect. 13.

vel iudicat nisi per respectum ad ens; sicut visus nihil percipit nisi ratione coloris. Omnis enim notio resolvitur in primam notionem entis, in omni iudicio verbum reducitur ad verbum *est*, copula cuiuslibet iudicii (Petrus currit = Petrus est currens); denique omne ratiocinium assignat rationem essendi conclusionis[1]. Sic essentialiter differt iudicium ab associatione imaginum et ratiocinium a consecutione empirica.

Item dicendum est de proprietatibus transcendentalibus entis, quae sunt *unum, verum, bonum*. Exprimunt enim non phaenomena sed quid profundius, nam unum est ens indivisum (I.a 11), verum est ens conforme intellectui divino, vel conformitas, nostri iudicii cum ente extramentali (I.a 16): bonum est ens desiderabile, seu bonum est quod omnia appetunt (I.a 5). Hae notiones exprimunt aliquod intelligibile, cuius ratio formalis nullum phaenomenon sensibile involvit. Sic veritas non est quantitative magna, extensa, nec est calida, aut frigida.

Item *substantia* est quid profundius quam phaenomenon, est enim ens in se subsistens et non in alio[2]. Intellectus primo apprehendit ens sub phaenomenis existens, et considerat haec phaenomena esse varia et variabilia, dum e contra ens remanet unum et idem. Istud ens unum et idem in se subsistens vocatur substantia. Unde haec notio est solum nova determinatio notionis entis, sicut principium substantiae « omne *quod* est, est substantia » est nova determinatio principii identitatis: « ens est ens, non ens est non ens ».

Similiter notiones *causalitatis efficientis* et *finalitatis* non exprimunt sensibilia per se seu phaenomena, sensus enim non percipit efficientiam vel finalitatem sicut percipit colorem; efficientia et finalitas sunt *per se* intelligibiles, sensibiles solum per accidens. Sunt enim extrinsecae rationes essendi rei productae, efficientia est productio effectus, finalitas est ratio essendi mediorum ad finem. Hae autem rationes essendi non possunt apprehendi per se nisi a facultate cuius obiectum formale est ens, non vero a facultate quae versatur proprie circa colorem aut sonum. Propterea dicit, S. Thomas I.a II.ae q. 1, a. 2. « Illa quae ratione carent, ut animalia, tendunt in finem propter naturalem inclinationem, quasi ab alio mota, non autem a seipsis, cum non cognoscant rationem finis ». Hirundo quae colligit paleas ad nidum, cognoscit sensibiliter nidum seu rem quae est finis, non vero rationem finis, nam finis non est quid sensibile per se, sed intelligibile. — Ergo primae notiones rationis ac principia correlativa valore ontologico gaudent.

Confirmatio:

a) *Applicatio huiusce defensionis contra agnosticismum empiricum.*

Haec intelligibilia per se, quae sunt obiectum primarium notionum rationis, *non possunt exprimi in aliqua imagine sensibili etiam composita*, aut communi, ut

[1] Ita ex tribus operationibus intellectus apparet obiectum intellectus esse ens.

[2] I. a q. 3, a. 5, ad 1. — III.a q. 76 a. 7. « *Substantia, in* quantum huiusmodi, *non est visibilis* oculo corporali; *neque subiacet alicui sensui*, sed nec etiam imaginationi, *sed soli intellectui*, cuius obiectum est *quod quid est*, ut dicitur III *de Anima*, text. 26 », propterea corpus Christi, prout est in Eucharistia, non potest videri ab aliquo oculo corporali, est enim in hoc sacramento per modum substantiae.

http://www.obrascatolicas.com

volunt empiristae. Nam haec repraesentatio sensibilis manifestat solum *phaenomena iuxtaposita*, non vero eorum *rationem essendi intimam*, qua phaenomena fiunt intelligibilia. Propterea empiristae debent reducere substantiam ad meram collectionem phaenomenorum, sed aliud significat substantia, scilicet ens in se existens; item reducunt causalitatem ad successionem phaenomenorum, causalitas vero significat non successionem sed productionem (réalisation) effectivam alicuius rei; sic dies succedit nocti, non causatur a nocte. Item essentialiter differt imago composita horologii a notione horologii; in prima repraesentatione, quam habere potest psittacus, manifestantur solum phaenomena iuxtaposita horologii, seu machinae quae regulariter sonat: e contra notio horologii manifestat rationem essendi horum phaenomenorum; v. g. machina cuius motus uniformis regulatur secundum motum apparentem solis ad horas indicandas. Psittacus potest quidem habere immaginem communem seu confusam horologii, cum nomine communi adiuncto, et dictata verba proferre; horologium sonat; sed nescit rationem essendi (id est causam efficientem et finalitatem) motus huiusce machinae, imo ignorat rationem essendi nominis quo utitur inconscienter, nam nomen est signum cuius ratio est in re significata. Ex hoc manifeste apparet impossibilitas reducendi ideam ad imaginem confusam, cum nomine communi adiuncto, Nominalismus radicalis reduceret loquelam humanam ad psittacismum sine ulla intelligentia, ratio enim essendi vocabulorum non percipitur nisi a facultate cuius obiectum est ens.

Obiiciunt nominales: ens substantiale sub phaenomenis est *entitas verbalis*, nam sub experientia non cadit. Respondetur: non cadit sub experientia, id est sub sensibus, per se, concedo; per accidens, nego; nam statim ad occursum rei sensantae ens substantiale apprehenditur intellectu; et haec apprehensio intellectualis, quae praecedit inductionem et deductionem, pertinet ad experientiam, in qua uniuntur cognitio sensitiva et prima apprehensio intellectualis subiecti phaenomenorum; nam obiectum experientiae non est calor aut color in genere, sed hoc subiectum calidum aut coloratum; ut coloratum cognoscitur a visu, ut substantia cognoscitur ab intellectu. Praeterea ratio essendi quae est *fons intelligibilitatis omnium phaenomenorum non potest esse entitas verbalis, imo maiorem, stabiliorem, profundiorem realitatem habet quam phaenomena*, propterea non percipitur per se a sensibus « qui occupantur circa qualitates sensibiles exteriores ». Unde *substantia latet sensibus non propter defectum realitatis sed propter excessum*, sicut sol refulgens latet nycticoraci propter excessum sui splendoris. Agnosticus empiricus igitur, dum dubitat de existentia substantiarum est quasi nycticorax qui splendorem solis non potest videre, pro illo lux clara est tenebrosa, et non potest cognoscere nisi umbram phaenomenorum, non intus legit, est « sicut equus et mulus, quibus non est intellectus » Ps. 31, 9.

b) Contra agnosticismum idealisticum: *intelligibilia perse*, quae sunt simul sensibilia per accidens, *non possunt exprimi per formas seu ideas mere subiectivas*. Etenim tunc conciperentur ut quid mere subiectivum, nec esset distictio inter ens rationis et ens reale, inter ideam substantiam et substantiae conceptam, inter formulam logicam principii contradictionis (idem non potest affirmari et negari de eodem sub eodem aspectu) et formulam ontologicam eiusdem principi (idem non potest simul esse et non esse). Oportere saltem dicere: absurdum est quidem incogitabile, sed forsitan non est realiter impossibile extra animam. Hoc est contra evidentiam primariam cuiuslibet intellectus, et, ut statim dicemus, in defensione indirecta, dubium de impossibilitate alicuius rei absurdae est absurdum et impossibile. Qui vere dubitarent de valore reali principii contradictionis essent sicut animalia bruta quibus deest lumen intellectus: aliis verbis, dubium istud est solum in imaginatione sophisticus ludus verborum, et non potest esse in intellectu; ita visus hominis, oculis apertis, non potest non videre splendorem solis praesentis, et qui solem fulgentem videre nequit, caret visu et caecus est.

C. ***Defensio indirecta.*** — Valor ontologicus primarum notionum rationis defenditur indirecte, reducendo agnosticos ad insolubiles difficultates, et deinde ad absurdum seu ad illogismum.

a) INSOLUBILES DIFFICULTATES *saltem sunt quatuor pro agnosticismo empirico.* 1° *Non potest explicare necessitatem et universalitatem absolutam primorum principiorum rationis*, nam, secundum istud systema, principium causalitatis est solum lex experimentalis, et non absolute repugnat quod ultra limites experientiae aliquid fiat sine causa, Quomodo igitur explicare potest nostram certitudinem naturalem de absoluta impossibilitate alicuius fieri sine causa? 2° Agnosticismus empiricus non potest explicare certitudinem naturalem de *valore obiectivo* nostrae intelligentiae; respondet quidem: haec certitudo est «illusio naturalis», sed non solvitur difficultas, nam illusio est per accidens et non per se, natura autem est quid per se determinatum. 3° *Agnosticismus empiricus non potest explicare valorem seu vim illativam syllogismi*: syllogismus enim, iuxta empirismum, ut fatetur St. Mill, est tautologia, prout maior est simplex collectio singularium, proinde iam continet actualiter singulare de quo agitur in conclusione, tunc est tautologia, vel nullo modo continet illud singulare, et tunc nihil concluditur. Ut syllogismus vim habeat, oportet quod maior non sit mera collectio particularium, sed expressio veritatis vere universalis quae transcendit singularia, sicut species transcendit individua et virtualiter ea continet. 4° *Agnosticismus empiricus non potest assignare fundamentum inductionis*, ad ascendendum a cognitione casuum singularium ad legem universalem; istud fundamentum debet experientiam transcendere, et abstractione intellectuali ac primis principiis necessariis inniti; ita in principio rationis essendi fundatur principium inductionis: eadem causa determinata in iisdem circumstantiis semper producit eumdem effectum, secus variatio effectus esset sine ratione essendi. Sed iuxta empirismum non dantur principia necessaria. Sic ruit omnis scientia et omnis methodus inductiva vel deductiva.

b) ITEM INSOLUBILES DIFFICULTATES *saltem tres remanent pro agnosticismo idealistico.* 1° *Non potest explicare* quare homines omnes habent *certitudinem naturalem de obiectivitate principiorum.* 2° *Debet admittere iudicia synthetica a priori*, sed haec iudicia sunt *inexplicabilia*, etenim carent motivo obiectivo rationali, non est evidentia a priori nec evidentia experimentalis, ergo sunt caeca, irrationalia. 3° *Applicatio categoriarum* ad talia phaenomena potiusquam ad altera *remanet arbitraria*, sine motivo; nam si in his phaenomenis apparet relatio ad categoriam substantiae potiusquam ad categoriam causalitatis, hoc est quia intellectus noster apprehendit in his phaenomenis substantiam potiusquam causalitatem, et sic inutilis est categoria subiectiva; si vero intellectus nihil apprehendit, applicatio categoriarum est arbitraria, et quare non dicitur: nox est causa diei, cum antecedat diem et quare damnatur homicida, si ipse non fuit realiter causa mortis

http://www.obrascatolicas.com

sed solum secundum nostrum modum subiectivum cogitandi? Ut recte dicit Fichte, ad vitandam arbitrariam applicationem categoriarum, et ad principia subiectivismi servanda oportet dicere quod ipsa phaenomena proveniunt a nostra conscientia, secundum inconscientem proiectionem; et hoc admittitur a Fichte; sed tunc scientia nostra sicut scientia Dei esset causa rerum, et nullum mysterium pro nobis remaneret, quod est contra factum imperfectionis cognitionis nostrae. Cf I.a 79, 2.

Sic agnosticismus sive empiricus sive idealisticus ad insolubiles difficultates pervenit.

c) IMO AD ABSURDUM *reducitur agnosticismus*. Etenim ex negatione valoris ontologici primarum notionum rationis sequitur absurditas quadruplex, scilicet quoad omnia pertinentia ad cognitionem intellectualem, id est 1º quoad obiectum, 2º quoad ideam et principia, 3º quoad actum intelligendi, 4º quoad ipsam intelligentiam. — Non mirum est quod, sublata essentia alicuius rei, omnia ad eam pertinentia, fiant absurda.

1º *Quoad obiectum.* Si intellectus non cognosceret res sed solum suas ideas, non possent amplius distingui obiectum intellectionis directae (v. g. causalitas) et obiectum intellectionis reflexae (v. g. idea causalitatis). Atqui manifeste distinguuntur nostra notitia causalitatis et nostra notitia ideae causalitatis: et actus reflexus necessario praesupponit actum directum, nec potest cum illo identificari sine contradictione formali, cf. I.am q. 85, a. 2[1].

2º *Quoad ideam et principia.* — Etenim si, in intellectione directa, idea non est *quo* sed *quod* intelligitur, tunc idea seu repraesentatio non est essentialiter relativa ad repraesentatum, ideoque idea non est idea alicuius, sed *idea nihili*. Aliis verbis idea esset simul et secundum idem idea et non idea, quod est absurdum. *Idea* igitur sive impressa in mente sive expressa (seu verbum mentis) *est essentialiter relativa ad rem intelligibilem.* (Potest quidem per accidens confici definitio erronea quae ad nullam essentiam seu ad nullum intelligibile respondet, sed hod accidit solum quoad res compositas « ex parte compositionis intervenientis circa definitionem... V. g. dum aliqua definitio est in se falsa, implicans compositionem impossibilium... Unde in rebus simplicibus, in quarum definitionibus compositio intervenire non potest, non

[1] S. THOMAS, I.a 85, a. 2: « Utrum species intelligibiles a phantasmatibus abstractae se habeant ad intellectum nostrum, sicut *id quod* intelligitur, vel sicut *id quo* intelligitur », confutat subiectivismum seu relativismum sophistarum, contra quos Aristoteles scripsit in l. IV Metaphysicorum; de valore principii contradictionis, et dicit: « Similitudo rei visibilis est secundum quam visus videt, et similitudo rei intellectae, quae est species intelligibilis est forma, secundum quam intellectus intelligit. Sed *quia intellectus supra seipsum reflectitur*, secundum eamdem reflexionem intelligit et suum intelligere et speciem qua intelligit. Et *sic species intellecta secundario est id quod intelligitur. Sed id quod intelligitur primo est res, cuius species intelligibilis est similitudo* » cf. ibidem ad 1.m, 2.m, 3.m.

Cf. CARD. ZIGLIARA, *Summa Philosophica*, t. II, p. 264 et 266. « Idea est essentialiter repraesentativa seu essentialiter obiectiva, nam essentialiter exprimit idealiter obiectum intelligibile cuius est similitudo. — Intrinsece repugnat ideam esse obiectum nostrae intellectionis directae; ... alioquin intellectio dari posset sine obiecto intellecto, quod plane repugnat ». — Cf. F. HUGON, *Curs. Philos. Thomist.*, t. IV, p. 34, 36.

possumus decipi... sicut dicitur in IX Met. c. 10 » I.a, q. 85, a. 6).

Nihil prohibet quidem ens rationis seu ipsam ideam esse obiectum intellectionis reflexae, sed haec intellectio reflexa praesupponit directam, quae terminatur non ad ideam sed ad rem intelligibilem.

Item si notio entis careret valore ontologico, *principium contradictionis esset solum lex subiectiva rationis, non certo lex realitatis, forte circulus quadratus esset possibilis extra intellectum* Tunc dubitandum esset de impossibilitate extramentali alicuius rei absurdae. Atqui istud dubium est absurdum, nam res ista simul existens et non existens corresponderet et non corresponderet secundum idem nostrae ideae entis. Haec autem suppositio est etiam *subiective* incogitabilis, et nihil aliud est quam sophisticus ludus verborum. Nam idea entis est simplicissima et aliquid non potest ei correspondere partialiter tantum, si aliquid est ei conforme, tunc istud est ens, si non est conforme tunc est non ens; etiam ipsum fieri est ens imperfectum nondum determinatum, et in illo non identificantur, secundum idem, ens et non ens. Unde agnostici non pussunt negare valorem ontologicum principii contradictionis, quin negent valorem eius logicum qui posterior est valore ontologico.

3º *Quoad actum intelligendi* eadem absurditas sequeretur ac pro idea. Nam actus intelligendi sicut et sentiendi est intentionalis, scilicet essentialiter relativus ad aliquod cognitum. Negare hanc relationem essentialem est negare actum intellectionis, nam haec intellectio esset *intellectio nihili.* Amplius agnosticus, si revera dubitaret de valore ontologico principii contradictionis, deberet dubitare etiam de existentia suae propriae cogitationis, nec posset dicere: cogito, sed: *forsitan simul cogito et non cogito.*

4º *Quoad ipsam intelligentiam* eadem etiam absurditas sequitur, si dubitatur de eius relatione essentiali ad ens. *Ipsa intelligentia sine relatione ad ens fit absolute inintelligibilis.* Atqui absurdum est et subiective incogitabile, quod intelligentia, principium intellectionis, sit inintelligibilis. Revera agnosticismus empiricus destruit intelligentiam prout illam reducit ad cognitionem sensitivam. In agnosticismo autem idealistico, intelligentia carens relatione ad ens fit inintelligibilis, in ea ponuntur iudicia synthetica a priori, quae, ut dictum est, sunt iudicia sine motivo, iudicia caeca et irrationalia; sic ponitur irrationabilitas in ipsa vita intima rationis. Intelligentia igitur sine relatione essentiali ad ens, quod est eius obiectum formale, fit absurda. Ad vitandam hanc absurditatem Fichte ponit identitatem cogitationis nostrae cum ente intelligibilis universali; sic intelligentia nostra nullo modo esset passiva sed principium omnium phaenomenorum. Sed tunc nullum mysterium remaneret pro nobis, et intelligentia nostra esset omnisciens sicut intelligentia divina, quod est falsum (cf. I.a, q. 79, a. 2. Intelligentia nostra per oppositionem ad intelligentiam divinam, non est ens intelligibile, fons omnis intelligibilitatis et realitatis, sed passive se habet ad ens).

Sic sufficienter defenditur directe et indirecte valor ontologicus primarum notionum rationis (cf. infra solutionem obiectionum). Nunc agendum est de earum valore transcendenti.

http://www.obrascatolicas.com

§ II. **Defenditur valor transcendens primarum notionum ac principiorum rationis.** — *Valor transcendens* dicitur ad cognoscendum non solum ens substantiale sub phaenomenis existens, sed ipsum Deum, primam causam transcendentem, exprimendum non tantum metaphorice vel *symbolice* sed *proprie*. Agnostici enim admittunt Deum cognosci posse symbolice, et formulas dogmaticas valorem metaphoricum habere, ita ut haec propositio « Deus est sapiens » ve illa « Deus est Trinus » essent solum dictiones metaphoricae sicut ista : « Deus est iratus ». Unde revera dogmata non exprimerent Deum ipsum sed emotiones nostras relative ad Deum, sic Deus diceretur Pater, prout possumus habere fiduciam in eo sicut in Patre ; propterea « dogmata retinenda esset tantummodo iuxta sensum practicum, id est tanquam norma praeceptiva agendi, non vero tanquam norma credendi » (Denzinger, 2026). Agendum esset erga Iesum *ac si* esset Deus, sed non posset affirmari Christum revera Deum esse, imo nec Deum esse intelligentem aut liberum. Haec quaestio tractatur a S. Thoma I.a, q. 13 in duodecim articulis, et praesertim a. 3 : Utrum aliqua nomina dicantur de Deo *proprie*, an omnia attribuantur ei *metaphorice*.

Sic definitus valor transcendens primarum notionum rationis defendi potest dupliciter. A. Directe et B. Indirecte, per reductionem ad absurdum.

A. ***Directa defensio*** quae etiam est demonstratio directa [1], exponitur a S. Thoma I.a, q. 13, a. 2, a. 3, c. et ad I.m ; item I.a, q. 4, a. 2 et 3 — de Potentia, q. 7, a. 5 ; I C. Gentes, c. 30, et ad hunc syllogismum reducitur.

Notiones perfectionum simpliciter simplicium et analogarum non sunt inhabiles ad exprimendum analogice sed *proprie* Ens perfectissimum, et de facto illud sic exprimunt si mundus exigit Causam infinitam has perfectiones habentem.

Atqui primae notiones entis, unius, veri, boni, causae efficientis, finis, sicut et notiones intellectus et voluntatis ac eorum proprietatum, ut sapientia, iustitia, misericordia, exprimunt perfectiones simpliciter simplices et analogas.

Ergo hae primae notiones non sunt inhabiles ad exprimendum analogice sed *proprie* Ens perfectissimum, et de facto illud sic exprimunt si mundus exigit causam infinitam, has perfectiones habentem.

Aliis verbis : ergo hae notiones habent valorem trascendentem et non solum valorem symbolicum, sunt quasi margaritae pretiosae seu adamantes nostrae rationis.

Haec demostratio fundatur in aristotelica et thomistica doctrina de analogia, quae essentialiter opponitur et symbolismo seu aequivocitati nominalistarum agnosticorum, et univocitati realismi immoderati et pentheistici [2].

[1] Nunc enim supposito valore ontologico harum notionum, possumus earum valorem transcendentem demonstrare, afferendo medium demonstrativum.

[2] Sicut realismus Aristotelis et S. Thomae iustum medium et culmen tenet inter realismum immoderatum Platonis ac pantheistarum, et nominalismum agnosticorum ; ita doctrina thomistica de analogia, quae est consequentia realismi moderati (universale existit fundamentaliter a parte rei), iustum medium et culmen tenet inter univocitatem entis quae ducit ad pantheismum, et aequivocitatem entis quae ducit ad agnosticismum nominalistarum. Hanc doctrinam analogiae longius explicavimus in libro *Dieu, son existence et sa nature*, p. 531-590, et *Revue Thomiste*, 1912-1913. « La valeur transcendante et analogique des notions premières », quatuor articuli.

1° ***Maior*** huiusce demonstrationis explicatione indiget. Quid significant termini ? — Perfectio simpliciter simplex ea est quae nullam imperfectionem importat in sua ratione formali [1], quamvis modo imperfecto existat in creatura ; v. g. ens, sapientia, vita nullam imperfectionem involvunt in sua ratione formali et tamen existunt modo finito in creatura. E contra perfectio secundum quid seu mixta imperfectionem involvit etiam in sua ratione formali, v. g. animalitas corporeitatem importans, et ratio seu intelligentia imperfecta quae discurrit seu transit de potentia ad actum, et non omnia statim comprehensive intelligit. Perfectio vero simpliciter simplex, etiam participata in creatis, est quid purum quasi vena lapidis admantini in terra.

Perfectio analoga dicitur per oppositum ad univocam et ad ea quae sunt aequivoca [2] *Univoca* (graece συνώνυμα) sunt quorum nomen commune est, et ratio per nomen significata *simpliciter eadem* ; sic animal univoce dicitur de verme, de equo, de homine, nam in illis ratio generica significata per nomen animal, scil, corpus vivens vita sensitiva, est simpliciter eadem, non obstante inaequalitate differentiarum specificarum quae sunt generi extrinsecae ; vermis enim habet sensationem secundum rationem simpliciter eamdem ac homo. — *Aequivoca* (graece ὁμώνυμα) sunt quorum nomen est commune, et ratio per nomen significata *totaliter seu ex omni parte diversa* unde aequivoca in sola voce conveniunt, nulla est similitudo realis sed solum verbalis. Sic respectu nominis canis aequivoca sunt animal domesticum, piscis, constellatio quae quasi a casu eodem modo vocantur. — *Analoga* (quae vocantur ab Aristotele aequivoca non a casu, sed a consilio, vel similia secundum proportionem κατ᾽ ἀναλογίαν) [3] sunt, iuxta S. Thomam, quorum nomen commune est, ratio vero per nomen significata *simpliciter diversa* in illis [4], *secundum quid tamen eadem*, id est per aliquam proportionem vel habitudinem. V. g. pulsus, aer, medicina, cibus et animal dicuntur sana analogice.

[1] Addi potest ad perfectam definitionem perfectionis simpliciter simplicis : « quam habere melius est cuilibet enti, quatenus est ens, quam non habere ». Sic relationes divinae, etsi nullum imperfectionem involvant, non sunt perfectiones simpliciter sinplices ; secus, Pater, cui non convenit relatio filiationis, careret aliqua perfectione simpliciter simplici. Pariter actus liber creandi in Deo non est perfectio simpliciter simplex.

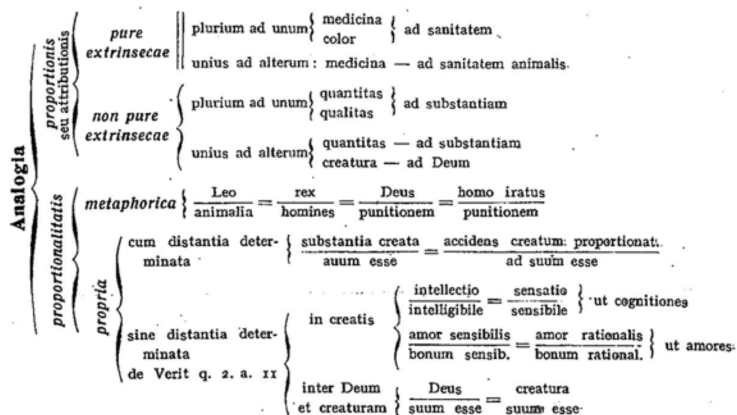
[2] Ioannes a S. Thoma, O. P., *Cursus Phil.*, Logica q. XIII. — Goudin, *Logica maior* l. P., dis. II.

[3] Aristoteles, *Categoriae* c. I, *Post. Anal.* l. II, c. 13 et 14. *Metaph.* l. IV, c. 1, l. X, c. 1, l. XII, c. 4, *Ethiq. Nic.* l. I, c. 6.

[4] Sic v. g. *sensatio* et *intellectio* analogice dicuntur *cognitiones*, et in illis cognitio non est simpliciter eadem, sed secundum quid eadem prout sensatio se habet ad sensibile sicut intellectio ad intelligibile ; sic hac duae cognitiones etiam ut cognitiones sunt simpliciter diversae, et secundum quid eadem.

Quidam scholastici ut *Scotistae* et *Suarez* (Disp. Met., disp. II, sect, 2, n. 35) tenent, analoga esse quorum nomen est commune et ratio significata per nomen *simpliciter eadem*, secundum quid tamen diversa. Hoc reiicitur a thomistis nam *haec definitio verificatur etiam in univocis*, v. g. in animalitate quae in homine et in verme est simpliciter eadem, et secundum quid diversa. Unde *Scotus* (in I, dist. III, q. 1 et 3 et dist. VIII,

http://www.obrascatolicas.com



Analogia est duplex, scil: *proportionis seu attributionis* (sec. proportionem ad unum principale) et *proportionalitatis* (sec. similitudinem proportionum) [1].

Analogia proportionis seu attributionis sumitur sec *proportionem* unius vel plurium ad alterum principale et de se importat solum *attributionem seu denominationem extrinsecam* in inferioribus analogatis [2]. V. g. medicina dicitur sana sicut et color animalis relative ad animalis sanitatem, cuius medicina est causa, color autem signum. Ut notat S. Thomas I, q. XIII, a. 2, quidam dixerunt medio aevo nomina quae absolute et affirmative dicuntur de Deo, v. g. bonus, sapiens, « imposita sunt ad significandum habitudinem eius ad creata, ut cum dicimus; Deus est bonus, sit sensus: Deus est causa bonitatis in rebus ». Fere similiter loquebatur Rabbi Moyses (Maimonides), ut S. Thomas refert in eodem articulo et *de Potentia* q. 7, a. 5. Secundum hanc opinionem Deus diceretur bonus secundum analogiam attributionis relative ad creaturas, et solum denominatione extrinseca. Sed, ut ait S. Thomas, cur non diceretur: Deus est corpus, cum sit causa corporum? Rueret tota cognitio de Deo.

q. 3) defendit etiam univocitatem entis. Haec univocitas confutatur a *Caietano* in I.am, q. 13, a. 5 et in suo tractatu « *de Analogia nominum* ». Si revera ens esset univocum, differentiae eius essent ei extrinsecae, et sic essent nihil, ex quo sequeretur pantheismus: creaturae distingui non possent ab ente divino. — Amplius si perfectiones simpliciter simplices sunt univocae, distingui debent in Deo sicut in creatura, propterea Scotus admisit inter attributa divina distinctionem formalem realem, quae iuxta Thomistas, non potest conciliari cum absoluta simplicitate essentiae divinae. Cf. opus nostrum supra citatum « *Dieu, son existence et sa nature* », p. 568-590.

Quidam denique auctores eclectici, nolentes determinare quaenam metaphysica generalis sit vera, thomistica vel scotistica aut suareziana, dicunt: analoga sunt quorum nomen est commune, ratio vero significata per nomen *secundum quid eadem* et *secundum quid diversa*. Sed non dicitur quid sit *simpliciter* haec ratio, et definitio debet dicere quid sit simpliciter res definita.

[1] Cf. S. THOMAM, de Veritate, q. 2, a. 11, et IOANNES A S. THOMA, *Logica*, q. XIII.

[2] Unde analogia attributionis vocatur a S. Thoma *analogia secundum intentionem tantum et non secundum esse*, id est per denominationem extrinsecam, cfr. I, dist. 19, q. 5, a. 2, ad 1, et *Quodl.* IX, a. 3.

Analogia attributionis quae sumitur secundum denominationem extrinsecam non excludit denominationem intrinsecam; propterea quandoque existit *exclusive*, et *quandoque coniungitur* cum analogia proportionalitatis propriae, de qua loquemur infra. Sic quantitas et qualitas dicuntur entia relative ad substantiam, quatenus sunt accidentia substantiae et ab ea dependent, et tamen simul ens eis convenit intrinsece. — Analogia attributionis subdividitur ex parte materiae, in analogiam *plurium ad unum superius*, vel *unius ad alterum*. Et iam manifestum est quod Deus et creatura non possunt analogice convenire secundum habitudinem ad aliquid prius; nam nihil prius est Deo secundum rei veritatem. Quidam immerito dixerunt, ut Rosmini, ens in genere esse quodammodo prius Deo et creatura (Denzinger, 1896 et 1897); non potest esse nisi prioritas logica secundum modum imperfectum cognitionis nostrae. Sed nihil prohibet creaturam dici ens secundum habitudinem ad Deum a quo accipit esse.

Analogia autem proportionalitatis sumitur non secundum proportionem unius vel plurium ad alterum principale, sed *secundum similitudinem proportionum quam diversa inter se habent*. Unde analoga proportionalitatis definiuntur generaliter a thomistis: « ea quorum nomen commune est, ratio vero vel essentia per nomen significata simpliciter quidem diversa, proportionaliter tamen eadem, id est secundum similitudinem proportionum ». Adest tamen semper principale analogatum, ut statim videbimus.

Haec analogia proportionalitatis subdividitur in metaphoricam et propriam. Est *metaphorica*, si analogum non est proprie et intrinsece nisi in uno, sic rex dicitur proprie de rege hominum, metaphorice solum de leone respectu ferarum, secundum aliquam proportionalitatem; $\frac{\text{rex}}{\text{homines}} = \frac{\text{leo}}{\text{animalia}}$, ita etiam pes tribuitur proprie quibusdam animalibus, et metaphorice tantum loquimur de pede montis. Generaliter theologi dicunt: quaedam nomina quae imperfectionem formaliter important dicuntur solum metaphorice vel symbolice de Deo, ut cum Deus dicitur sol, vel ignis, ita etiam metaphorice tantum dicitur quod Deus est iratus, quia ira formaliter est passio quae non potest formaliter existere in Spiritu puro (cf. S. Thomam, *de Veritate*, q. 2, a, 11 et *de Potentia*, q. 7, a. 5). Iam ex hoc apparet error Maimonidis et agnosticorum modernorum, iuxta quos omnia nomina, quae de Deo dicuntur, metaphorice tantum seu symbolice dicuntur; non distinguuntur inter perfectiones simpliciter simplices, ut iustitiam, et perfectiones mixtas, ut iram. Unde S. Thomas, *de Pot.*, loc. cit., ait contra Maimonidem; « Nulla esset differentia inter hoc quod dicitur: Deus est sapiens; et Deus est iratus, vel Deus ignis est. Dicitur enim iratus quia operatur ad modum irati dum punit: hoc enim homines irati facere consueverunt. Dicitur etiam ignis, quia operatur ad modum ignis, dum purgat, quod ignis suo modo facit ».

Analogia proportionalitatis propriae verificatur dum *commune analogicum invenitur intrinsece et proprie in diversisis analogatis, etsi sit modo perfectiori in principali analogato*; [1] v. g. ens. sic dicitur de substantia et accidente, quia substantia se habet ad

[1] Haec igitur analogia non constituitur per denominationem extrinsecam secundum habitudinem ad principale analogatum. Sed datur semper principale analogatum in quo perfectius invenitur ratio analogica, et a quo derivatur in aliis. Plura enim non possunt esse analogice similia nisi per respectum ad unam causam, ut ostenditur in IVª via S. Thomae ad probandam existentiam Dei (Iª, q. 2, a. 3). Nam « quae sunt secundum se diversa non conveniunt in aliquod unum nisi per aliquam causam adunantem ipsa »

http://www.obrascatolicas.com

suum esse, sicut accidens ad suum esse, accidens intrinsece et proprie est ens quamvis dependenter a substantia, sic inter substantiam et accidens datur simul analogia proportionalitatis propriae et attributionis.

Haec autem analogia proportionalitatis propriae subdividitur saltem materialiter, prout est vel non est distantia determinata inter analogata.

Si est *distantia determinata*, haec analogia existit simul cum analogia proportionis. Datur inter substantiam creatam et suum accidens proportionatum, v. g. inter substantiam corpoream et accidens corporeum, inter substantiam creatam spiritualem et suum accidens spirituale proportionatum :

$$\frac{\text{substantia creata}}{\text{suum esse}} = \frac{\text{accidens}}{\text{suum esse}}$$

Tunc est distantia determinata sicut inter 1 et 2. Et, ut dicit S. Thomas *de Verit.*, loc. cit., « Est impossibile aliquid per hunc modum analogiae dici de Deo et creatura, quia nulla creatura habet talem habitudinem (seu determinatam distantiam) ad Deum per quam possit divina perfectio determinari ». Hanc analogiam admittere inter Deum et creaturam supponeret veritatem Pantheismi Spinozae, secundum quem creaturae sunt modi naturae divinae, vel emanationes eiusdem ordinis ac Deus.

Analogia proportionalitatis propriae *sine distantia determinata* verificatur iam in ordine creato. Sic sensatio et intellectio dicuntur analogice proprie congnitiones sine distantia determinata, quia $\frac{\text{sensatio}}{\text{sensibile}}$ sicut $\frac{\text{intellectio}}{\text{intelligibile}}$ ita amor sensitivus et amor spiritualis dicuntur analogice et proprie amores sine distantia determinata, quia $\frac{\text{amor sensitivus}}{\text{bonum sensibile}}$ sicut $\frac{\text{amor rationalis}}{\text{bonum rationale.}}$

Secundum ultimam analogiam proportionalitatis propriae, scil. sine distantia determinata, non videtur repugnare aliquid dici *intrinsece* et *proprie non solum metaphorice* de Deo et de creatura. Imo habetur evidentia nostrae maioris, scilicet : notiones quae exprimunt perfectiones simpliciter simplices et analogas non sunt inhabiles ad exprimendum analogice sed proprie Ens perfectissimum.

Explicatis enim terminis istius propositionis, evidens est 1° quod notiones perfectionum simpliciter simplicium, quae scilicet *nullam imperfectionem* involvunt in sua ratione formali, non repugnant exprimere saltem aliquomodo sed proprie Ens perfectissimum, quia *nihil repugnat Enti perfectissimo nisi ratione imperfectionis.*

2° Evidens est quod notiones quae exprimunt perfectiones simpliciter simplices et iam *analogas* in ordine creato, non sunt inhabiles ad exprimendum Ens perfectissimum analogice et proprie, scilicet *secundum aliquam proportionalitatem non metaphoricam*, quia proportionalitas, ut dictum est, non exigit determinatam distantiam (est proportionalitas non mathematica sed metaphysica, fundata non in quantitate sed in ente).

Ia, q. 3, a. 7. Et quae participant unam eamdemque perfectionem analogicam, non habent illam a seipsis sed eam acceperunt a superiori causa. Multitudo enim non reddit rationem unitatis, sed ab unitate provenit (Ia, q. 11, a. 1 et 2).

Secunda pars autem maioris est : de facto hae notiones ita exprimunt Ens perfectissimum, si mundus *exigit* causam priman infinitam has perfectiones habentem. Hoc est evidens, et probata est haec exigentia in praecedenti thesi contra evolutionismum absolutum, nam vi principii causalitatis, cuius valorem ontologicum iam defendimus, mundus exigit causam primam incausatam, quae sit ens necessarium, supremum et perfectissimum, omnia gubernans, Ipsum esse subsistens, sine ullo limite essentiae. Ex Ente autem per essentiam deducuntur omnes perfectiones simpliciter simplices (cf. I.am, q. 2, a. 3, q. 3, a. 4, q. 7, etc.). — Unde a priori, ex simplici analysi notionum perfectionum simpliciter simplicium et analogarum, manifestatur negative earum valor transcendens, scil. non repugnat has notiones exprimere Deum proprie ; et a posteriori hic valor positive nobis apparet, prout mundus causam primam perfectissimam exigit [1].

2° **Minor** autem nostrae demonstrationis est : primae notiones entis, unius, veri, boni, causae efficientis, finis sicut notiones intellectus et voluntatis ac earun proprietatum ut sapientia, prudentia, iustitia, misericordia, exprimunt perfectiones simpliciter simplices et analogas.

Hoc probandum est primo pro ente, uno, vero, bono, abstrahendo ab applicatione harum notionum ad Deum, secus esset petitio principii.

Ens, iam in ordine finito, dicitur secundum analogiam proportionalitatis propriae de substantia creata et de accidente. Insuper ratio formalis entis nullam imperfectionem involvit, quia abstrahit ab omni materia, et ab omni limite generis et speciei (nam transcendit genera), ab omni modo finito. Ergo non repugnat hanc notionem exprimere Ens perfectissimum secundum analogiam proportionalitatis propriae sine distantia determinata. — Proinde sicut substantia finita se habet ad suum esse, ut sit *ens in se* existens : et accidens se habet ad suum esse, ut sit *ens in alio*; ita non repugnat quod Ens perfectissimum se habeat ad suum esse ut dicatur *ens a se*, et etiam substantia [2].

Item dicendum est de *uno*, quod est ens indivisum, et de *vero* quod est ens conforme intellectui, et de *bono* quod est ens perfectum et appetibile. Iam enim in ordine finito, *bonum* dicitur secundum analogiam proportionalitatis propriae de bono materiali et de bono spirituali ; insuper nullam imperfectionem involvit in sua ratione formali, quia abstrahit a modo finito ; ergo non repugnat hanc notionem exprimere Ens perfectissimum, secundum analogiam proportionalitatis propriae sine distantia determinata. — Unde sicut dicitur *bonus fructus*, propter perfectionem sibi convenientem, vel *bonus equus* propter analogam perfectionem, vel *bonus actus moralis* propter perfectionem alterius ordinis, ita non repugnat quod Ens perfectissimum dicatur *bonum infinite*. Fructus est bonus physice, virtuosus est bonus mo-

[1] Propterea haec propositio « Deus est », iuxta S. Thomam, non est per se nota *quoad nos*, sed indiget demonstrari a posteriori, etsi sit per se nota *quoad se*, cf. I.am q. 2, a. 1.

[2] I.a q. 3, a. 5. ad 1.m. Deus tamen non est in genere substantiae, nam substantia quae est in genere est ens cui competit esse in se, sed non est suum esse ; Deus autem est suum esse, et esse transcendit genera.

http://www.obrascatolicas.com

raliter, Ens perfectissimum dicitur bonum absolute et infinite. Notione formali bonitatis quae nullam imperfectionem involvit non repugnat hic modus infinitus.

Item *causa efficiens* et *finis* nullam imperfectionem involvunt et sunt analogicae. Dicunt enim immediate ordinem ad ens prout sunt rationes essendi extrinsecae entis causati. Propterea causare seu producere ens nullam imperfectionem involvit; dum e contra calefacere formaliter non dicit ordinem ad ens sed ad particularem modalitatem entis, scilicet ad calorem, proinde quod est formaliter calefactivum, est quid limitatum. Agens vero ut agens nullum limitem importat.

Amplius causa dicitur iam in ordine finito analogice de quatuor causis, et in ordine causae efficientis dicitur analogice de causa principali et de causa instrumentali, v. g. de artifice et de suo instrumento. Unde sicut instrumentum se habet ad suum effectum ut dicatur causa in virtute alterius, et causa finita principalis se habet ad suum effectum limitatum, ut dicatur causa eius propria, ita non repugnat quod Ens perfectissimum se habeat ad aliquem effectum universalissimum, scil. ad esse rerum in quantum est esse, et dicatur analogice et proprie causa, sed causa prima transcendens.

Item dicendum est de fine, qui nullam imperfectionem involvit et iam in ordine finito dicitur analogice de fine ultimo in aliquo genere et de finibus intermediis subordinatis.

Denique *cognitio* et *amor*, *intellectus* et *voluntas*, sunt perfectiones simpliciter simplices et analogicae; nam intelligentia dicit immediate ordinem ad ens, quod est eius obiectum formale adaequatum, ita voluntas dicit immediate ordinem ad bonum; ergo non sunt sec. suas rationes formales in aliquo genere, sed sunt analogicae sicut ens et bonum[1]. Amplius, iam in ordine finito, cognitio dicitur secundum analogiam proportionalitatis propriae de sensatione et intellectione; ergo, cum nullam imperfectionem involvat, non repugnat dici proprie de Ente perfectissimo, ita ut scribi possit subsequens proportionalitas:

$$\text{Cognitiones: } \frac{\text{sensus}}{\text{sensibile}} = \frac{\text{intellectus creatus}}{\text{intelligibile creatum}} = \frac{\text{intellectus increatus}}{\text{intelligibile increatum}}$$

$$\text{Item pro amore: } \frac{\text{amor sensitivus}}{\text{bonum sensibile}} = \frac{\text{amor rationalis}}{\text{bonum rationale}} = \frac{\text{amor increatus}}{\text{bonum increatum}}$$

Unde scientia *proprie* dicitur de Deo et de homine. Sed in homine scientia, secundum suum *modum creatum* est in genere qualitatis, in specie habitus, et mensuratur a rebus; hae autem imperfectiones non pertinent ad *rationem formalem* scientiae, sicut imperfectiones lapidis adamantini in terra ad adamantis naturam non pertinent. In Deo vero

[1] Si igitur in nobis hae perfectiones sunt in aliquo genere et in aliqua specie, scilicet in genere qualitatis et in specie potentiae sue facultatis aut habitus, aut operationis, hoc est secundum earum *modum creatum* non secundum earum *rationem formalem analogicam*; v. g. Sapientia in nobis est habitus, sed formaliter abstrahit ab isto modo, et designat tantum cognitionem per altissimas causas, et hoc nullam imperfectionem involvit.

sapientia non est habitus acquisitus, sed essentia divina, et non mensuratur a rebus sed est causa rerum (I.a q. 14, a. 8). Ita etiam amor dicitur *proprie* de Deo et de homine, attamen « voluntas nostra et amor noster non est causa bonitatis rerum sed ab ea movetur sicut ab obiecto ... (Dum e contra) amor Dei est infundens et creans bonitatem in rebu » I.a q. 20, a. 2.

Sic directe demostratur valor transcendens primarum notionum rationis prout hae notiones exprimunt perfectiones simpliciter simplices et analogas. Sic etiam probatur valor transcendens principiorum correlativorum, scilicet principiorum contradictionis, identitatis, rationis essendi, substantiae,causalitatis efficientis et finalitatis, quorum virtute ascendimus ab ordine finito ad causam infinitam.

B. ***Indirecta demonstratio valoris transcendentis primarum rationis notionum ac principiorum.*** — Haec probatio indirecta fit per reductionem ad absurdum. Etenim, negato valore transcendenti primarum notionum ac principiorum rationis, sequitur dubium de ipsa existentia Dei, Causae Primae. Si autem existentia primae causae dubia est, tunc principium causalitatis vertitur in dubium, nam si forsitan non existat prima causa, tunc forsitan aliquid potest fieri sine causa, vel forte collectio omnium entium contingentium est sine causa. Si vero principium causalitatis sit dubium, idem dicendum est de principio contradictionis, quia tunc forsitan datar aliquid existens neque a se, neque ab alio, et proinde non distinctum a nihilo. Dubium autem de principio contradictionis est absurdum, prout absurdum est dubitare, ut dictum est, de oppositione inter nihilum et ens; ipsum dubium evanesceret, quia esset simul dubium et non dubium seu certitudo; homo non posset esse certus de suo dubio, quia forte dubitaret et non dubitaret.

Conclusio. — Sic agnostici negantes valorem ontologicum et transcendentem primarum rationis notionum ac principiorum reducuntur ad absurdum. Et valor ontologicus harum notionum directe ostenditur prout hae notiones exprimunt non sensibilia per se, id est phaenomena, sed *intellegibilia per se* et sensibilia per accidens; earum autem valor transcendens directe manifestatur prout hae notiones exprimunt *perfectiones analogas nullam imperfectionem importantes*.

Proinde revelatio non est impossibilis, sed e contra, ut infra dicetur, Deus potest ordinare notiones nostrae rationis et ex eis efformare propositionem ad exprimendam analogice et proprie realitatem divinam transcendentem. Valor autem transcendens notionum quibus exprimuntur mysteria stricte supernaturalia, ut Paternitas divina, Filiatio, Spiratio, non potest demonstrari ante revelationem, sed post revelationem defenditur contra negantes, et suadetur ista nomina non ponere in Deo imperfectionem.

§ III. Solvuntur obiectiones agnosticorum contra valorem ontologicum et transcendentem primarum rationis notionum ac principiorum.

http://www.obrascatolicas.com

A. *Obiectiones contra earum valorem ontologicum.*

Hae obiectiones iam proponebantur ab antiquis sophistis et scepticis, ut a Protagora, et confutantur ab Aristotele (*Met.* l. IV) et a S. Thoma I.a q. 85, a. 2. Utrum species intelligibilis sit *quod* an *quo* intelligitur.

1.a *obi.* Nihil cognoscitur nisi secundum quod est in cognoscente. Atqui aliquid extramentale non potest esse in cognoscente. Ergo aliquid extramentale non potest esse id quod cognoscitur.

Resp.: Distinguo maiorem: Nihil cognoscitur nisi secundum quod est in cognoscente, sive per se, sive per similitudinem repraesentativam sui, concedo; per se tantum, nego. Contradistinguo minorem; aliquid extramentale non potest esse in cognoscente, per se, concedo; per similitudinem repraesentativam sui, nego. Nego consequens et consequentiam.

2.a *Instantia*; Atqui tunc id quod cognoscitur est similitudo repraesentativa et non res extramentalis, ergo remanet difficultas.

Prob.: Cognitum in actu est in intelligente, quia est ipse intellectus in actu. Atqui quod est in tellectu est solum similitudo obiecti. Ergo cognitum in actu est solum similitudo obiecti et non res extramentalis.

Resp.: Dist. mai.: cognitum in actu est in intelligente, secundum suum *esse repraesentativum* vel intentionale, concedo; secundum suum *esse physicum*, nego. Contradistinguo minorem: id quod est in intellectu est solum similitudo obiecti, secundum esse physicum, concedo; secundum esse intentionale, nego. Ergo nego consequens et consequentiam. Explico: esse intentionale seu repraesentativum est essentialiter relativum ad esse rei, et propterea idea repraesentativa non prius cognoscitur, sed est id *quo* cognoscitur obiectum extramentale; aliis verbis idea non est repraesentatio in se clausa, sicut pictura aut statua, sed essentialiter aperta, ut ita dicam, et statim refert intellectum ad rem, ita ut ipsa idea non possit cognosci nisi per reflexionem post intellectionem directam.

3.a *Instantia*: Saltem idea expressa seu verbum mentis est quod cognoscitur. Ergo remanet difficultas.

Prob.: Non cognoscimus rem extramentalem nisi in verbo interno. Atqui verbum istud non se habet ut quo, sed ut terminum cognitionis. Ergo res extramentalis non est terminus seu quod cognoscitur[1].

Resp.: Concedo maiorem. Distinguo minorem: Verbum est terminus ut *id in quo* cognoscitur res, concedo; ut *id quod* cognoscitur, nego. Distinguo conclusionem: res extramentalis non est terminus, ut id in quo, concedo; ut id quod cognoscitur, nego. Explico: Verbum mentis est expressio rei intelligibilis, et ut expressio est essentialiter relativum seu intentionale ad id quod exprimitur: unde intellectio secundum suum esse physicum vel entitativum (id est ut accidens immanens animae) terminatur a verbo, sed secundum suum esse intentionale et proprie ut intellectio terminatur ad rem intellectam. Hoc ei convenit prout est quid spirituale et essentialiter ad aliud ordinatum, cf. S. Thomam, *de Veritate*, q. 2, a. 2: « haec est perfectio cognoscentis in quantum est cognoscens; quia secundum hoc a cognoscente aliquid cognoscitur quod ipsum cognitum aliquo modo est apud cognoscentem, et ideo in III de Anima (com, 15) dicitur, animam esse quodammodo omnia, quia nata est omnia cogno-

[1] Ita idealista E. Le Roy « *Dogme et critique* » et *Revue de Mét. et de Morale*, juillet 1907, p. 488, 495: « un dehors, un au-delà de la pensée est par définition absolu-

scere. Et secundum hunc modum possibile est ut in una re totius universi perfectio existat ».

Unde idealismus subiectivum qui concepit ideam ut quid clausum, ut picturam quamdam, habet notionem quasi quantitativam et materialem ideae, non vero notionem qualitativam et spiritualem. Sub isto aspectu idealismus non trascendit conceptiones spatiales materialistarum. Spiritus autem ut spiritus spatium transcendit.

4.a *Instantia*: Atqui valor repraesentativus ideae remanet dubius.

Prob.: Ad cognoscendum valorem repraesentativum ideae oporteret eam comparare cum re ipsa. Atqui haec comparatio est impossibilis, nam non possumus cognoscere rem ipsam nisi per ideam. Ergo valor ideae remanet dubius.

Resp.: Distinguo maiorem, si idea esset *id quod* cognoscitur ut pictura vel statua, concedo; si idea est essentialiter *relativa ad rem*, nego. Transeat minor. Distinguo conclusionem eodem modo (cf. S. Thomam, *de Veritate*, q. 1, a. 9). « Veritas est in intellectu sicut consequens actum intellectus, et sicut cognita per intellectum; *consequitur* namque intellectus operationem, secundum quod iudicium intellectus est de re secundum quod est: *cognoscitur* autem ab intelectu secundum quod intellectus reflectitur supra actum suum, non solum secundum quod cognoscit actum suum, sed secundum quod cognoscit proportionem eius ad rem; quod quidem cognosci non potest nisi cognita natura ipsius actus; quae cognosci non potest, nisi cognoscatur natura principii activi, quod est ipse intellectus, in cuius natura est ut rebus conformetur ». Id est natura intellectionis et intellectus est essentialiter relativa ad ens intelligibile.

5.a *Inst.*, Atqui idea non repreaesentat obiectum extramentale ut est in se; ergo remanet diffic. Prob.; Idea est formaliter universalis. Atqui res extramentalis est singularis. Ergo idea non repraesentat rem ut est in se.

Resp.: Distinguo maiorem: idea est formaliter universalis *quoad modum repraesentandi*, concedo; *quoad naturam repraesentatam*, nego. Contradistinguo minorem: Atqui res extramentalis est singularis, quoad modum essendi, concedo; quoad suam naturam, nego. Ergo idea repraesentat naturam rei quamvis non repraesentet modum singularem huiusce rei. Cf. I.am, q. 85, a. 2 ad 2. « Ipsa natura, cui accidit vel intelligi, vel abstrahi, vel intentio universalitatis, non est nisi in singularibus, Sed hoc ipsum quod est intelligi, vel abstrahi, vel intentio universalitatis est in intellectu ». Modus universalitatis accidit huic naturale in intellectu et non impedit obiectivitatem quia intellectu non intelligit naturam v. g, lapidis ut *separatam* sed *separatim* a conditionibus individuantibus. Ita visus videt colorem pomi sine odore et tamen in pomo color non est sine odore[1].

6.a *Inst.*: Notiones rationis exprimunt in universali id solum quod percipitur a sensu in singulari. Atqui sensus non percipit in singulari nisi phaenomena. Ergo notiones rationis exprimunt solum phaenomena in universali, sed carent valore ontologico.

[1] S. Thomas, *de Ente et Essentia*, c. 4. « *Natura* vel essentia potest considerari tripliciter: 1° *absolute*, et hoc modo nihil est verum de ea dicere nisi quod conveniat sibi secundum suam definitionem; 2° *prout est in individuis*, modo singulari; 3° *prout est intellectu*, modo abstracto et universali.

« Ideo si quaeratur utrum ista *natura absoluta considerata* (v. g. humanitas) possit dici *una* vel *plures*, neutrum concedendum est, quia utrumque est extra intellectum (seu definitionem) humanitatis, et utrumque potest sibi accidere ». Multiplicatur in individuis, et consideratur ab intellectu ut quid unum aptum inesse multis.

Haec est profundissima solutio problematis de universalibus.

http://www.obrascatolicas.com

Resp.: Dist. mai.: Notiones rationis exprimunt in universali id solum quod percipitur a sensu in singulari, ut *sensibile sive per se*, sive *per accidens*, concedo; ut sensibile per se tantum, nego. Contradist. min.: Atqui sensus non percipit nisi phaenomena, ut sensibile per se, concedo; ut sensibile per accidens, nego. Percipitur non solum phaenomenon coloris, sed coloratum, quod cognoscitur ut est coloratum a visu, ut est substantia et ens ab intellectu.

7.a *Inst.*: Valor ontologicus primarum notionum ac principiorum rationis fundatur n valore sensationis, Atqui valor sensationis non est metaphysice certus sed solum physice Ergo valor ontologicus primarum notionum rationis non est metaphysice certus.

Resp.: Dist. mai: Valor ontologicus primarum notionum ac principiorum rationis fundatur in valore sensationis, *formaliter et intrinsece*, nego; *materialiter et extrinsece*, concedo. Transeat minor. Contradistinguo conclusionem: valor ontologicus primarum notionum ac principiorum rationis non est metaphysice certus, si fundatur formaliter et intrinsece in sensatione, concedo; si fundatur in sensatione materialiter solum et extrinsece, nego. — Explico: valor ontologicus sicut et necessitas primorum principiorum evidens est, evidentia non sensibili sed intellectuali, sub lumine non solis sed intellectus; sed praesupponit sensationem ex qua acquiruntur notiones. Haec certitudo metaphysica altior est quam certitudo physica sensationis, imo valor sensationis sine circulo vitioso defenditur per principia rationis, et sic fit saltem extrinsece metaphysice certus. V. g. sensatio nullius sensati esset violatio principii contradictionis; facultas sensitiva non ordinata ad aliquid sentiendum esset violatio principii finalitatis, sensatio non causata ab obiecto sensato esset violatio principii causalitatis; propterea diximus; transeat minor, nam valor sensationis est extrinsece metaphysice certus, id set secundum resolutionem ad principia metaphysica. — Sic causae ad invicem sunt causae in diverso genere, sine circulo vitioso (cf. S. Thomam I.a q. 84, a. 6. fine et ad I.m): « non potest dici quod sensibilis cognitio sit totalis et perfecta causa intellectualis cognitionis, sed magis quodammodo est materia causae . . . Requiritur enim lumen intellectus agentis, per quod immutabiliter veritatem in rebus mutabilibus cognoscamus, et discernamus ipsas res a similitudinibus rerum ». Item *in de Trinit. Boettii*, q. 3, a. 1 ad 4 fine: « cognitio principiorum accipitur a sensu, et tamen lumen quo principia cognoscuntur est innatum; ita fides est ex auditu, et tamen habitus fidei est infusus ». Item *de Verit.*, q. XI, a. 1. « Huiusmodi rationis luminen, quo principia prima sunt nobis nota, est nobis a Deo inditum, quasi quaedam similitudo increatae veritatis in nobis resultantis. Unde, cum omnis doctrina humana efficaciam habere non possit nisi ex virtute illius luminis, constat, quod solus Deus est qui interius et principaliter docet, sicut natura interius etiam principaliter sanat ». Item I.a, q. 84, a. 5 et Post Anal. II, lect. 20.

8.a Attamen agnosticismus non est absurdus. — Etenim absurdum cogitari nequit, atqui agnosticismus cogitatur. Ergo non est absurdus.

Resp.: Dist. mai.: Absurdum cogitari nequit, prout immediate et evidentissime contradictionem implicat, ut circulus quadratus, concedo; secus, nego. Cum enim contradictio non sit ita evidens, mens potest sophistice vel ex inadvertentia in una propositione impossibilia componere, saltem quoad verba. Et obiectiones sophistarum frequenter sunt solum ludus verborum, in illis verificatur nominalismus radicalis: sunt verba speciose disposita cum quadam veritatis apparentia, praetereaque nihil. Cf. Platonem, dialogo « Sophista »; obiectum sophisticae non est ens, sed non ens.

9.a Saltem agnosticismus non potest reduci ad absurdum. Etenim haec reductio praesupponeret valorem principii contradictionis. Atqui agnosticus de hoc valore dubitat. Ergo non potest ad absurdum reduci.

Resp.: Dist. mai. Haec reductio praesupponeret *valorem logicum* principi icontradictionis, concedo; *valorem realem*, nego saltem in casu ad hominem. Contradistinguo minorem: agnosticus dubitat de valore reali principii contradictionis, transeat (fingit enim dubitare); de valore eius logico subiectivo, nego. Sic reducitur ad absurdum prout, etiam secundum considerationem subiectivam, ut dictum est, apparet quadruplex absurditas: quoad obiectum intellectionis directae, quoad ideam, quoad intellectionem et intellegentiam. Idea non relativa ad intelligibile esset idea nihil, seu idea et non idea, imo agnosticus vult saltem suam cogitationem affirmare, et de illa deberet dubitare dicendo: forte simul cogito et non cogito; sic reduceretur sicut Cratyllus ad silentium absolutum, ut planta [1].

B. ***Obiectiones contra valorem transcendentem primarum notionum ac principiorum rationis*** [2].

1.a *obi.*: Valor trascendens notionum magis universalium illegitime fundatur in valore transcendenti notionis minus universalis. Atqui valor trascendens notionum entis, unius, boni etc. fundaretur in valore transcendenti notionis causae, quae est minus universalis. Ergo valor transcendens notionum magis universalium caret legitimo fundamento. — Aliis verbis, non potest dici quod Deus est, vel est ens, nisi quia Deus requiritur ut causa prima: sed valor transcendens notionis causae praesupponit valorem transcendentem notionis entis et non converso [3].

Resp.: Dist. maior.: Valor transcendens notionum magis universalium illegitime fundatur in valore transcendenti notionis minus universalis: *quoad se* et quoad *non repugnantiam* attributionis, concedo: *quoad nos*, et quoad *attributionem actualem*, nego, dummodo notio minus universalis sit essentialiter *relativa*, ut notio *causae*, et permittat ascendere a posteriori a cognitione mundi ad cognitionem primae causae. Unde contradistinguo minorem eodem modo.

Explico: *quoad se* valor transcendens notionis entis est prior valore transcendenti notionis causae, non vero quoad nos. Propterea S. Thomas dicit 1.a q. 2, a. 1: « haec propositio, Deus est, quantum *in se* est, per se nota est, quia praedicatum est idem cum subiecto: Deus enim est suum esse. Sed quia non scimus de Deo quid est, non est *nobis* per se nota, sed indiget demonstrari per ea, quae sunt magis nota quoad nos, et minus nota quoad naturam, scilicet per effectus ».

Praeterea, quoad *non repugnantiam attributionis*, valor transcendens notionis entis prius, etiam nobis, apparet quam valor transcendens notionis causae, ex hoc nempe quod ens est perfectio simpliciter simplex et analoga: proinde causare seu producere ens est etiam analogum et nullam imperfectionem involvit. — Si vero agitur *de attributione actuali* harum perfectionum Deo, tunc haec actualis attributio quoad nos fundatur in hoc quod mundus exigit causam primam, has perfectiones habentem. Et notio causae prout est relativa et non absoluta permittit ascendere a cognitione mundi ad cognitionem primae causae. Imo mundum exigit causam primam vi principii causalitatis, quod fundatur in principio contradictionis seu identitatis et ultimo in notione entis, quae primatum semper retinet.

[1] Cf. Aristotelem, *Metaph.*, l. IV, c. 4 et 5.

[2] Quoad solutionem harum obiectionum, expositionem antinominarum, et comparationem solutionis thomisticae cum solutionibus scotistica et suareziana, cf. quae diximus in libro: *Dieu, son existence et sa nature*, 1915 — p. 215, 226, p. 515-590.

[3] Haec obiectio agnosticorum exponitur, *Revue de la Métaphysique et de la Morale*, 1903, p. 241, M. Héberti, « *Anonyme et Polyonyme* ».

http://www.obrascatolicas.com

2.a *Instantia*: Atqui causalitas non legitime tribuitur Deo, ut explicatur in 4.a antinomia Kantii. — Etenim Deus requiritur ut causa prima absolute immutabilis. Atqui causa immobilis, quae sine novitate actionis produceret novis effectus, est incogitabilis. Ergo causalitas divina non potest concipi.

Resp.: Concedo maiorem. Distinguo minorem: causa immobilis etc. est incogitabilis, *quoad rationem formalem causae*, nego; *quoad modum divinum causandi*, subdistinguo: modus iste divinus non potest *positive* cognosci ex creaturis, concedo; non potest cognosci *negative* et *relative*, nego. Distinguo conclusionem eodem modo. Propter imperfectionem huiusce cognitionis causalitas divina remanet mysterium naturale, sed sine contradictione haec causalitas cognoscitur negative (causa incausata, non praemota) et relative (causalitas eminens, supra tempus quod producitur ab ea sicut et motus tempore mensuratus) *C. Gentes*, II, c. 35.

3.a *Instantia*: Etsi notio causae sit sufficiens fundamentum ad attribuendum Deo perfectiones simpliciter simplices, hae perfectiones tamen secundum se consideratae non videntur Deo convenire.

Etenim non est proportio finiti ad infinitum intrinsece consideratum. Atqui sine hac proportione perfectiones creaturarum non possunt attribui Deo analogice et formaliter. Ergo haec attributio analogica et formalis est impossibilis.

Resp.: Dist. mai: finiti ad infinitum *non est proportio proprie dicta et quantitativa* concedo; non est proportio in sensu *proportionalitatis*, nego. Contradistinguo minorem eodem modo: Explico: Revera est proportionalitas sufficiens inter habitudinem sensus ad sensibile et intellectus ad intelligibile, ut sensatio et intellectio dicantur analogice sed proprie et formaliter cognitiones, ita etiam ut intellectio et cognitio tribuantur Deo formaliter. Similiter ens dicitur quod se habet ad esse, sive in alio (accidens), sive in se (substantia), sive a se (Deus). Cf. *de Veritate*, q. 23, a. 7 ad 9. Est igitur *proportionalitas non quidem mathematica* seu quantitativa, *sed ontologica seu metaphysica*.

4.a *Inst.*: Sed ut cognitio propria et non metaphorica oriatur ex aliqua proportionalitate, saltem tria membra eius debent esse praecognita ad inferendum quartum membrum. Atqui in praedicta proportionalitate inter Deum et creaturas, duo membra remanent ignota. Ergo nullla cognitio propria oritur ex hac proportionalitate [1].

Resp.: Dist. mai: tria membra debent esse mediate vel immediate cognita, concedo; tria debent esse immediate cognita, nego. Distinguo minorem: in praedicta proportionalitate duo membra creata sunt *immediate* cognita et tertium est *mediate* cognitum, concedo; remanent duo membra ignota, nego. Ergo nego conseq. et conseq.

Explico: in hac proportionalitate: $\frac{\text{causa I.a}}{\text{X}} = \frac{\text{ens contingens}}{\text{suum esse}}$, causa prima se habet ad suum esse, sicut ens contingens ad suum esse, sunt duo membra creata immediate nota, tertium membrum scilicet causa 1.a cognoscitur mediate prout mundus exigit causam, et infertur quartum membrum (esse divinum) secundum similitudinem analogicam entis, quia ens est quod se habet ad esse, sive habet esse ab alio, sive a se. Hoc quartum membrum cognoscitur *positive* prout analogice convenit cum creaturis, *negative* et *relative* quoad modum suum proprie divinum.

5.a *Instantia*: Tunc notio entis est notio alicuius relationis, seu habitudinis ad esse; ex quo sequitur relativismus, nam si prima notio est relativa, nulla datur cognitio absoluta.

[1] Ita arguerunt plures modernistae. Cf. LE ROY, *Dogme et Critique* (Index: Analogique).

Resp.: Notio entis non est notio alicuius relationis accidentalis, ut paternitas vel filiatio, sed ens importat *relationem essentialem* (seu transcendentalem) ad esse; propterea ens est, non habitudo ad esse, sed id quod se habet ad esse, id cuius actus est esse, prout essentia eius essentialiter ordinatur ad esse, sive habeat esse ab alio, sive a se, tunc est ipsum esse. Omne ens contingens habet essentiam distinctam ab esse, ens a se est sua essentia ipsum esse. Ita intelligentia non est mera relatio, sed quid relativum ad ens intelligibile.

6.a *Inst.*: Attamen quae sunt in aliquo genere sunt univoca et non analoga. Atqui intelligentia et voluntas sunt in genere qualitatis, ut facultates. Ergo non sunt analogicae notiones, nec proinde analogice Deo conveniunt.

Resp.: Dist mai: quae secundum suam *rationem formalem* sunt in genere, sunt univoca, concedo; quae secundum suum *modum creatum* tantum sunt in genere, sunt univoca, nego. Contr. min.: intelligentia et voluntas sunt in genere secundum suum modum creatum, concedo; secundum suam rationem formalem, nego.

7.a *Inst.*: Nequidem datur proportionalitas inter Deum et creaturam. Etenim magis differt Deus a creatura quam creatura a nihilo. Atqui inter creaturam et nihilum non est analogia proportionalitatis. Ergo a fortiori inter Deum et creaturam non est analogia proportionalitatis.

Resp.: Dist. mai.: magis differt Deus a creatura quam creatura a nihilo, *quoad modum essendi*, concedo; *quoad rationem formalem entis*, nego. Concedo minorem. Distinguo conclusionem: inter Deum et creaturam non est analogia quoad modum finitum et modum infinitum, concedo; quoad rationem formalem entis, nego. Nam ens potest existere diversimode, modo finito et modo infinito (cf. de Potentia, q. 3, a. 4 ad 2). Propterea dicitur in IV Conc. Lateran., Denz., 432: « inter creatorem et creaturam non potest tanta similitudo notari, quin inter eos maior sit dissimilitudo notanda ».

8.a *Inst.*: Tunc ratio entis esset prior Deo. Atqui nihil est prius Deo, Ergo falsa est responsio.

Resp.: Dist. mai.: ratio entis est prior Deo *secundum modum nostrum concipiendi et logice* concedo; *secundum rei veritatem*, nego. Intelligentia nostra, quae conceptus abstrahit a sensibus, prius cognoscit ens abstractum et analogum, antequam cognoscat Ipsum esse subsistens. Et dum cognoscimus Ipsum esse subsistens, illud nobis apparet ut ipsa plenitudo essendi, causa omnium entium, et proinde est realiter prius ente abstracto a rebus sensibilibus.

9.a *Inst.*: Attamen perfectiones simpliciter simplices non possunt simul esse analogice et formaliter in Deo, sed solum virtualiter, ut in eo est corporeitas vel animalitas.

Etenim perfectiones diversae quarum rationes formales distinguuntur non possunt identificari, quin destruantur. Atqui diversae perfectiones divinae debent identificari formaliter in Deitate, secus ponitur in Deo distinctio formalis actualis quae opponitur summae simplicitati Deitatis. Ergo hae diversae perfectiones non possunt esse analogice et formaliter in Deo sed solum virtualiter, ut corporeitas vel animalitas. Proinde Deus est solum metaphorice cognoscibilis.

1.a *Responsio*: distinguo maiorem: non possunt identificari *re et ratione* quin destruantur, transeat, sed possunt identificari *re et non ratione*. Contradistinguo minorem eodem modo.

Explico: *Deitas* propter suam eminentiam est *virtualiter multiplex*, unde praebet *fundamentum reale* distinctioni virtuali attributorum. Haec distinctio non est actualis-formalis, id est non existit ante considerationem mentis, ut vult Scotus, sed fundatur

http://www.obrascatolicas.com

in re. Et hoc sufficit ad dicendum : v. g. Deus punit per iustitiam et non per misericordiam, nam res in se unica sed virtualiter multiplex aequivalet pluribus.

Instant tamen agnostici : Ex hoc quod Deitas est virtualiter multiplex, sequitur solum quod in ea intelligentia et voluntas sint *virtualiter*, non vero formaliter, sicut in Deo virtualiter est animalitas aut corporeitas, seu sicut colores sunt virtualiter et non formaliter in luce. Unde remanet obiectio.

Ad solutionem huiusce instantiae datur secunda responsio, que insistit in eminentia Deitatis.

2.a *Responsio* : Dist. maiorem : perfectiones diversae etc., non possunt identificari in ratione formali *eiusdem ordinis*, quin destruantur, concedo ; in ratione formali *altioris ordinis*, nego. Contradistinguo minorem : Atqui debent identificari in Deitate, quae est ratio formalis eiusdem ordinis, nego ; altioris ordinis, concedo. Nego consequens et consequentiam.

Deitas enim est altior ente, uno, bono, intelligentia, amore, etc. sic « omnes rerum perfectiones, quae sunt in rebus creatis divisim et multipliciter, in Deo praeexistunt unite et simpliciter » I.a q. 13, a. 5. Etenim esse, vivere, intelligere possunt participari naturaliter a lapidibus, plantis, hominibus. E contra *Dei as* ut sic, seu vita Dei intima non participatur nisi supernaturaliter per gratiam. Propterea dicitur : obiectum Theologicae naturalis est Deus *sub ratione entis*, seu ut auctor naturae ; obiectum vero Theologicae supernaturalis est Deus *sub ratione Deitatis*, seu ut auctor gratiae et gloriae.

Quoad hoc Caietanus dicit in I.am q. 39, a. 1, n. VII et VIII ad illustrationem vitae intimae Dei seu Trinitatis : « in ordine formali, seu rationum formalium secundum se, non quoad nos loquendo, est in Deo unica ratio formalis, non pure absoluta, nec pure respectiva, non pure communicabilis, nec pure incommunicabilis, sed eminentissime et *formaliter* continens quidquid absolutae perfectionis est et quidquid Trinitas respectiva exigit . . . Fallimur autem, ab absolutis et respectivis ad Deum procedendo, eo quod distinctionem inter absolutum et respectivum quasi priorem re divina imaginamur . . . Et tamen est totum oppositum. Quoniam *res divina prior est ente* et omnibus differentiis eius, est enim *super ens*, et *super unum*, etc. ».

Semper quae sunt divisim in inferioribus inveniuntur unite in superioribus, v. g. in una et simplici sensatione visus mirabiliter coadunantur omnes res alicuius regionis uno conspectu visibiles.

10.a *Inst.* Sed perfectiones, quarum rationes formales distinguuntur a ratione formali altiori Deitatis, nequidem in illa identificari possunt, quin destruantur. Atqui iuxta praedictam responsionem identificatur in Deitate, ergo destruuntur sicut colores in luce propter nimiam perfectionem lucis.

Resp. : Dist. mai : *si hae perfectiones ex propriis postulant identificari dum purificantur ab omni potentialitate*, nego ; secus, concedo. Contradistiguo minorem eodem modo, et nego consequens et consequentiam.

Explico : perfectiones simpliciter simplices, dum purificantur ab omni potentialitate, postulant ex propriis identificari inter se in Deitate, ergo non destruuntur in hac identificatione, quia nulla realitas ex propriis tendit ad suam propriam destructionem ; *imo has perfectiones non existunt in statu purissimo nisi in hac identificatione*. Analogia huiusce identificationis habetur in sanctitate creata quae est, sicut gratia, participatio divinae naturae, nam in sanctitate uniuntur virtutes maxime diversae, et in hac unione hae virtutes non minuuntur sed maxime roborantur ; sic in Christo moriente in cruce sunt simul profundissima humilitas et altissima maiestas, summa fortitudo et suprema mansuetudo, perfectissima manifestatio iustitiae et excellentissima charitas ac misericordia. « Misericordia et Veritas obviaverunt sibi. Iustitia et pax osculatae sunt ». Haec est sublimis harmonia crucis, manifestatio conciliationis divinarum perfectionum.

Hae divinae perfectiones ex propriis postulant identificari, dum ab omni potentialitate purificantur. Haec identificatio facile ostenditur pro perfectionibus, quae in creaturis distinctae sunt *ex sola potentialitate*, ut intelligentia et intellectio ; nequidem virtualiter in Deo distinguuntur [1]. Ex hoc autem sequitur quod etiam aliae perfectiones, quae in creaturis distinctae sunt *ex sua ratione formali* (ut intelligentia et voluntas), postulant identificari in Actu puro, in quo sunt in statu purissimo. Cf., quoad hoc, opus nostrum *Dieu, son existence et sa nature*, p. 565, et in praesenti opere, schema quod invenitur cap. XI, a. 1, § 2.

Unde essentia, esse, intelligentia, intellectio, et essentia intellecta seu veritas prima non distinguuntur virtualiter in Deo (I.a q. 14, a. 4). Item inter se non virtualiter distinguuntur essentia divina, esse, voluntas, amor necessarius bonitatis infinitae. — Sed intellectio et voluntas virtualiter distinguuntur inter se, et in intellectione virtualiter distinguuntur relative ad creaturas scientia simplicis intelligentiae, scientia visionis, provedentia ; et similiter in amore, amor necessarius, amor liber creaturarum misericordia et iustitia. Hae tamen omnes perfectiones identificantur in Deitate, et in illa remanent formaliter, imo in statu purissimo, sed *modus divinus huiusce identificationis est pro nobis absconditus*, et non potest naturaliter cognosci nisi negative et relative, ut quid indivisum et eminens. Hoc est *supremum mysterium naturale*, concludimus enim naturaliter perfectiones divinas identificari in Deo, sed modus intimus istius identificationis nos abdite latet. Et quia supremum infimi attingit infimum supremi, hoc supremum mysterium naturale coniungitur quodammodo cum mysteriis supernaturalibus in Deitate, ut dicetur in capite XI [2].

[1] Ioannes a S. Thoma in I.am q. XIV, disp. XVI, a. 2 Solv. argumenta n. 19, 20, 28, 33. Billuart in I.am diss. II, a. 1, diss. V, a. 1, dico. 2°. — Cf. Thomam Ia, q. 25, a. 1, ad 3.

Ratio est quia si in Deo esse et essentia, vel etiam essentia, intelligentia et intellectio virtualiter distinguerentur, tunc *in Deo aliquid conciperetur ut potentiale cum fundamento in re*. Atqui cum Deus sit in summo actualitatis in omni ordine non potest concipi cum fundamento in re in potentia ad esse, sive ad operari, sive ad aliquid aliud. — Attamen admitti potest inter has perfectiones divinas *distinctio virtualis extrinseca*, quae scilicet habet fundamentum non in Deo sed in creaturis, prout actus purus in se praebet id quod in creatis pertinet ad potentiam et ad actum.

[2] Pseudoantinomiae particulares solvuntur in tractatu de Deo uno, in quo defenditur et quodammodo explicatur conciliatio perfectionum divinarum in particulari.

a) *Cognitio* divina et summa simplicitas conciliantur prout subiectum cognoscitivum et obiectum cognitum non distinguuntur in creatis nisi ratione potentialitatis utriusque. Cf. I.am q. 14, a. 2 et 4. Sic confutatur obiectio Fichtei et Spencer : conscientia divina supponeret dualitatem, quae simplicitati divinae opponitur.

b) *Vita* intellectualis et amoris non opponitur summae immutabilitati, nam haec immobilitas non est immobilitas inertiae, sed immobilitas perfectionis, plenitudinis essendi quae essentialiter habet quidquid habere potest ; e contra motus in vita est imperfectio, progressus supponit enim privationem boni ad quod tendimus. (Ia q. 18). Summa vita est in quieta contemplatione infinitae veritatis. Quies non est privatio motus, sed supra motum est possessio beni seu beatitudo Ia 26.

c) *Actus liber* non est quid contingens in Deo, sed est amor necessarius Dei prout habet habitudinem non necessariam ad res creatas, I *C. Gentes*, 82 : « Voluntas Dei uno et eodem actu vult se et alia, sed habitudo eius ad se est necessaria et naturalis, habitudo eius ad alia est secundum convenientiam quamdam . . . voluntariam ». Item 1° 19, a. 3 ad 4. Item *beneplacitum* Dei est simul omnino liberum et convenientissimum pro Ente secundum iudicium Sapientiae (Cf. Caietanum in I.am q. 19, a. 2).

http://www.obrascatolicas.com

Sic sufficienter confutatur agnosticismus negans valorem ontologicum et transcendentem primarium rationis notionum ac principiorum, ac proinde reiiciens possibilitatem divinae Revelationis. Saltem indirécte solvuntur pseudo-antinomiae quae nobis obiiciuntur ab agnosticis, remanet mysterium sine contradictione. E *contra agnosticismus ducit ad insolubiles antinomias*, scilicet: forte non existit Deus, prima causa, proinde forte principium causalitatis et etiam principium contradictionis sunt falsa, forte Deus est simul causa et effectus, medium et finis ultimus caro et spiritus, finitus et infinitus, optimus et perversus; nulla veritas remanet, non conciliantur diversae perfectiones in Deitate, sed identificatur verum et falsum, iustum et iniustum in instabili evolutione. *Ad vitandum mysterium divinum ponitur apertisima contradictio*, sic habetur probatio per absurdum ipsius mysterii divini[1].

d) *Permissio mali* non est inconciliabilis cum summa bonitate et omnipotentia, nam ut dicit S. Thomas post S. Augustinum: « Deus cum sit summe bonus, nullo modo sineret aliquid mali esse in operibus suis, nisi esset adeo omnipotens et bonus, ut benefaceret etiam de malo » I.a q. 2, a. 3, ad 1, et q. 48, a. 2, ad 3. Haec est solutio problematis de malo. Malum permittitur in ordine ad maius bonum, quod est manifestatio misericordiae et iustitiae. I.a q. 23, a. 5, ad 3.

e) *Misericordia et Iustitia* denique non contradictorie opponuntur, sed sunt duae proprietates Amoris divini, prout Bonum divinum est sui diffusivum (hoc est principium misericordiae) et est amandum super omnia, ad hoc strictissimum ius habet (et sic est principium Iustitiae). Imo Misericordia postulat identificari cum Iustitia sicut crudelitatem excludit, et e converso Iustitia petit identificari cum Misericordia sicut pusillanimitatem excludit. Sed « opus divinae iustitiae semper praesupponit opus misericordiae et eo fundatur » Sic quodammodo misericordia superat iustitiam. I.a 21, 4.

[1] In S. Script. legitur: « Vae qui dicitis malum bonum, et bonum malum: ponentes tenebras lucem et lucem tenebras; ponentes amarum in dulce, et dulce in amarum. Vae qui sapientes estis in oculis vestris et coram vobismetipsis prudentes ». ISAIAS, V. 20. Propterea dicit Dominus: « Confiteor tibi Pater, Domine coeli et terrae, quia abscondisti haec a sapientibus et prudentibus et revelasti ea parvulis » MATTH., C. XI. Et S. Paulus; « Si quis videtur inter vos sapiens esse in hoc saeculo, stultus fiat ut sit sapiens » I COR., 3, 18, ut accipiat desuper lumen divinae revelationis. « Deus, qui dixit de tenebris lucem spendescere, ipse illuxit in cordibus nostris, ad illuminationem scientiae claritatis Dei, in facie, Christi Iesu » II COR., IV, 6.

PARS II.a - SECTIONIS II.ae

DEFENSIO POSITIVA POSSIBILITATIS REVELATIONIS.

PROLOGUS.

Status et divisio quaestionis. — Iam in critica naturalismi seu rationalismi sub duplici forma pantheistica et agnostica, defendimus saltem negative et ex communibus possibilitatem supernaturalis revelationis; nunc positive et ex propriis defendenda est.

Status et divisio quaestionis manifestantur ex specialibus obiectionibus rationalistarum quae remanent 1° contra possibilitatem revelationis in genere, 2° revelationis veritatem naturalium religionis, 3° revelationis mysteriorum supernaturalium, 4° revelationis mediatae, quae scilicet mediantibus prophetis et Ecclesia proponitur hominibus.

Etenim, supposita confutatione evolutionismi absoluti et agnosticismi, remanent plures difficultates, prius propositae praesertim a deistis, qui admittebant demonstrationem existentiae Dei essentialiter a mundo distincti, sed reiiciebant possibilitatem interventionis liberae et supernaturalis Dei in mundum.

1° *Contra possibilitatem supernaturalis revelationis in genere* arguitur saltem tripliciter: *a*) haec revelatio esset *miraculum*, et proinde contra immutabilitatem Dei et legum naturae; *b*) esset *contra vitalitatem* nostri intellectus, nam exigeret assensum supernaturalem, et proinde non vitalem sed violentum, quia assensus supernaturalis non potest provenire a nostra spontaneitate naturali: *c*) a fortiori haec revelatio esset *contra autonomiam* nostrae rationis, autonomia enim est perfecta spontaneitas et vitalitas; per revelationem autem intellectus noster quasi « in captivitatem redigeretur », deberet accipere non solum phaenomena observanda et coordinanda sed doctrinam iam constitutam et ab exteriori auctoritative impositam[1]. Ut dicit rationalista Pfleiderer, « intellectus plus non faceret ac vas vita carens, recipiens id « quod quis infuderit ».

[1] Cf. E. LE ROY, *Dogme et critique*, p. 9 et 15 « S'il faut tenir pour second et dérivé le sens pratique et moral du dogme, et placer au premier plan son sens intellectuel . . ., un dogme quelconque apparait comme un *asservissement, une limite aux droits de la pensée*, comme une menace de tyrannie intellectuelle, comme une entrave et une restriction imposée du dehors à la liberté de la recherche: toutes choses radicalement contraires à la vie même de l'esprit, à son besoin d'autonomie et de sincérité, à son

http://www.obrascatolicas.com

2° *Contra possibilitatem revelationis veritatum naturalium religionis*, rationalistae obiiciunt: *ratio non indiget* revelatione harum veritatum quae vires eius naturales non excedunt, alioquin ratio, secundum se, sua natura, esset manca, laesa, quasi corrupta. Hoc autem est inintelligibile, laesio potest quidem esse in corpore, non vero in ipsa natura facultatis spiritualis ut est ratio.

3° *Contra possibilitatem revelationis mysteriorum supernaturalium*, multipliciter obiiciunt semirationalistae: *a*) etiamsi probetur contra pantheismum Deum esse essentialiter a mundo distinctum, non sequitur quod in Deo sit ordo mysteriorum *supernaturalium*, sed solum ordo mysteriorum naturalium, ut creatio, providentia, praescientia, etc. — *b*) Etiamsi essent in Deo mysteria supernaturalia, *quomodo exprimi possent* secundum notiones naturales nostrae rationis, quae valorem habent ad solam cognitionem naturalem Dei? — *c*) Praeterea haec revelatio exigeret assensum essentialiter supernaturalem eiusdem ordinis ac mysteria revelata. Sed assensus iste esset omnino supra *vitalitatem* nostri intellectus, proinde non esset vitalis sed violentus. — *d*) Denique haec revelatio maxime opponeretur *autonomiae* nostrae rationis. Oporteret enim admittere, firmissima certitudine, dogmata nobis inintelligibilia, quae etiam ultra limites nostrae experientiae religiosae essent, ut Trinitas, aeternitas poenarum, etc., ac pro nobis remanerent voces inanes, sine significatione determinata, et absque utilitate. Esset nostrae rationis abdicatio, quam Deus exigere nequit. Ideoque mysteria incomprehensibilia Christianismi ut Trinitas, Incarnatio, etc., non sunt nisi symbola veritatem naturalium, praesertim moralium, sic solum utilia sunt.

4° *Contra revelationem mediatam*, quae scilicet mediantibus prophetis et Ecclesia proponitur fidelibus, diversimode obiicitur, praesertim: si Deus est intime praesens in omnibus rebus et animabus, convenientius est quod immediate unicuique semetipsum revelet. Ita protestantes liberales et modernistae, qui revelationem reducunt ad experientiam religiosam uniuscuiusque, quamvis vividior fuerit haec experientia apud prophetas. Sic facilius proponeretur revelatio, ut aiunt, etiam his qui praedicationem evangelicam audire non possunt.

Ad solutionem harum difficultatum tria capita in hac parte sunt instituenda.

Cap. X de possibilitate revelationis supernaturalis in genere et speciatim revelationis veritatum naturalium religionis. A. revelatio immediata. B. revelatio mediata.

Cap. XI de possibilitate revelationis supernaturalium mysteriorum, ex parte obiecti; defenditur *existentia in Deo ordinis veritatis supernaturalis*.

Cap. XII de possibilitate revelationis supernaturalium mysteriorum, ex parte subiecti, id est hominis; defenditur *existentia capacitatis obedientialis vel elevabilis nostrae naturae ad ordinem supernaturalem*.

principe générateur et fondamental, qui est le principe d'immanence ». « Le premier principe de la méthode n'est-il pas sans conteste, depuis Descartes, qu'il ne faut tenir

CAPUT X.

DE POSSIBILITATE SUPERNATURALIS REVELATIONIS IN GENERE AC SPECIATIM REVELATIONIS VERITATUM NATURALIUM RELIGIONIS.

Art. I. De Revelatione immediata quae scilicet fit immediate prophetis.
Art. II. De Revelatione mediata, quae mediante propheta proponitur aliis hominibus.

ART. I.

DE POSSIBILITATE REVELATIONIS IMMEDIATAE.

I. Sola ratione haec possibilitas probatur.
II. Solvuntur obiectiones.

§ I. **Sola ratione probatur haec possibilitas.** — In superiori capite de notione revelationis, exposuimus quid sit revelatio, iuxta Ecclesiam.

Diximus: revelatio est, ut nomen sonat, remotio velaminis rei intellegentiam impedientis, seu manifestatio rei antea occultae. Revelatio divina proprie dicta ea est quae fit a Deo, non per creationem rerum naturalium, sed praeter ordinem naturalem. Si hoc modo manifestatur solum veritates naturales religionis, revelatio est solum supernaturalis quoad modum productionis suae, ut miraculum; si vero manifestantur etiam mysteria supernaturalia, revelatio est supernaturalis quoad substantiam vel essentialiter, ut gratia sanctificans.

Proinde *revelatio*, ut supra dictum est, *est formaliter locutio divina, per modum magisterii*, quae fit obiective *per propositonem supernaturalem veritatis* et subiective *per influentiam luminis supernaturalis proportionati* ad iudicandum infallibiliter de veritate divinitus proposita.

Nunc, quoad revelationem naturalium religionis veritatum, probanda est *possibilitas intrinseca* seu non repugnantia ad esse et *possibilitas extrinseca*, seu relativa ad agens capax producendi quod intrinsece non repugnat. In hac thesi possibilitas extrinseca supernaturalis revelationis relativa est ad *potentiam Dei* a sapientia *ordinatam sed extraordinariam*. Non agitur solum de potentia Dei mere absoluta sine dependentia a sapientia divina, nam de potentia mere absoluta Deus potest multa facere quae extrinsece repugnant relative ad finem creationis, v. g. potest annihilare omnes creaturas cf. I.am, q. 101, a. 3 et 4.

http://www.obrascatolicas.com

Nostra demonstratio ad hunc syllogismum reducitur:

Actio quae evidenter non repugnat neque ex parte obiecti, neque ex parte subiecti, neque ex parte agentis, sola ratione demonstratur possibilis.

Atqui supernaturalis revelatio veritatum naturalium religionis evidenter non repugnat neque ex parte obiecti, neque ex parte subiecti, neque ex parte agentis.

Ergo supernaturalis revelatio naturalium religionis veritatum sola ratione demonstratur possibilis.

Maior est evidens, praesertim si haec non repugnantia manifestatur etiam per respectum ad finem agentis et patientis, quia tunc haec actio est evidenter possibilis secundum eius quatuor causas per se, sive intrinsecas sive extrinsecas.

Minor probatur per partes:

1° ***Ex parte obiecti.*** — Veritates naturales religionis possunt revelari, *a*) quia supposita probatione existentiae Dei, evidenter cognoscuntur a Deo, et *b*) non repugnant cognosci ab aliis sive demonstrative, sive auctoritative ex testimonio, nam hae veritates secundum se sunt indifferentes ad istos diversos cognitionis modos, qui ex parte cognoscentis sumuntur.

2° ***Ex parte subiecti, id est hominis.*** — A. *In genere*, non repugnat haec revelatio, nam si homo legitime docetur a magistro humano qui falli et fallere potest, cur doceri nequiret a Deo qui nec falli nec fallere potest?

B. *In speciali*, haec revelatio non repugnat *a* neque ex parte idearum nostrarum, *b*) neque ex parte motivi obiectivi, *c*) neque ex parte certitudinis subiectivae, *d*) neque ex parte finis hominis.

a) *non ex parte nostrarum idearum*, quae sine dubio (ex praeced. thesi) possunt exprimere naturales religionis veritates et ad hanc expressionem non repugnant ordinari immediate a Deo sicut ordinantur a nobis vel a magistro humano.

b) *neque ex parte motivi obiectivi adhaesionis* quia non repugnat nostrae legitimae autonomiae Deo subordinatae, credere Deo propter auctoritatem eius, cum Deus evidenter neque falli neque fallere possit. Unde dicitur in Concilio Vaticano contra rationalistas « cum homo a Deo tanquam creatore et Domino suo totus dependeat, et *ratio creata increatae Veritati penitus subiecta sit*, plenum revelanti Deo intellectus et voluntatis obsequium praestare tenetur » (Denz., 1789), et propterea damnatur principium absolutae autonomiae rationis: « si quis dixerit, rationem humanam ita independentem esse, ut fides ei a Deo imperari non possit, anathema sit » Denz., 1810.

Autonomia enim nostrae rationis sicut et nostrae voluntatis *non est absoluta sed relativa*, id est Veritati increatae et Auctoritati divinae subordinata. Insuper et haec et gloria nostra « sola natura rationalis creata habet immediatum ordinem ad Deum, quia caeterae creaturae non attingunt ad aliquid universale, sed solum ad aliquid particulare (ita inanimata, plantea et animalia). Natura autem rationalis, in quantum

cognoscit universalem boni et entis rationem, habet *immediatum* ordinem ad universale essendi principium » II.a II.ae, q. 2, a. 3.

Imo, haec immediata subordinatio Deo est ipsum fundamentum notrae autonomiae relativae, et nos liberat ab inferioribus subiectionibus. Etenim intellectus noster, quia immediate subordinatur enti et veritati ac praesertim Veritati primae, *non includitur phaenomenis* quasi in carcere, nec sese subiicere debet falsis inventionibus hominum. Sic rationalistae et praesertim agnostici, quia negant ordinationem nostri intellectus ad Deum, non rationem liberant, sed in captivitatem redigunt. — Item voluntas nostra, quia essentialiter ordinatur ad bonum universale et immediate subordinatur Deo, bono supremo, remanet indifferens seu libera erga bona particularia, quae non habent connexionem necessariam hic et nunc practice evidentem cum beatitudine in communi; voluntas, quia ordinatur ad bonum universale et supremum, non potest satiari bono particulari, erga illud libera est (I.a, q. 83, a. 1, I.a II.ae, q. 10).

E contra sublata auctoritate veritatis et praesertim primae Veritatis, stabiliuntur tyrannicum regnum opinionis humanae frequenter falsae et superstitiosa reverentia erga magistros humanos ac falsam scientiam. Item, reicta auctoritate summi Boni et divinae voluntatis, non remanet amplius vera libertas (id est facultas electiva mediorum *servato ordine finis*, I.a, q. 62, a. 8, ad 3), sed solum licentia, quae ducit ad oppressionem bonorum a malis, id est ad tyrannidem. Sic verificatur parabola fili prodigi non solum pro individuis sed etiam pro nationibus. E contra Christus dixit. « Si vos manseritis in sermone meo . . . *veritas liberabit vos* » Ioan., VIII, 32-59; totum hoc caput Ioannis exponit quid sit vera libertas spiritus: veritas divina revelatione tradita liberat a passionibus, erroribus et praeiudiciis falsae sapientiae. Hoc nunmquam practice intellexerunt liberales, iuxta quos revelatio divina et immutabilitas dogmatum impediret liberum scientiae progressum (cf. Denzinger, 1777 . . ., 1789, 1810). Sola tamen veritas liberat.

c) *Item revelatio non repugnat ex parte certitudinis subiectivae de facto locutionis divinae.* — Intellectus enim prophetae non repugnat *illuminari* subiective a Deo, ut certus fiat de origine revelationis, quae postea signis visibilibus confirmatur. Nam generaliter agentia inferiora non repugnant moveri et perfici a superioribus, quibus naturaliter subiiciuntur, ut ostendit S. Thomas, II.a II.ae, de Fide, q. 2, a. 3: « in omnibus naturis ordinatis invenitur quod ad perfectionem naturae inferioris duo concurrunt: unum quidem, quod est secundum *proprium motum*; aliud autem, quod est secundum *motum superioris naturae*; sicut acqua (maris) secundum motum proprium movetur ad centrum, secundum autem motum lunae movetur circa centrum, secundum fluxum et refluxum ». Item in nobis motus physico-chimici subordinantur motui vitali in nutritione aut respiratione; motus vitales subiiciuntur vitae sensitivae in sensatione; pariter sensatio et imaginatio subordinantur rationi et ab ea directionem accipiunt, animal etiam dirigitur ab homine: cur ratio humana, quae essentialiter subordinatur intelligentiae divinae, repugnaret *illuminari* ab ea, ut certa fiat de origine divina revelationis? Cur prophetae intelligentia non posset hanc illuminationem spiritualem accipere, et instrumentaliter moveri a Deo, sicut imaginatio nostra instrumentaliter movetur a ratione? Est e contra hoc factum omnino conforme legi universali subordinationis causarum.

http://www.obrascatolicas.com

d) *Ex parte finis hominis* non repugnat haec revelatio, quia homo naturaliter ordinatur ad cognitionem veritatis et praesertim supremae veritatis, scilicet Dei, ut est auctor nostrae naturae, et ad amorem naturalem summi Boni super omnia; imo homo naturaliter inclinatur ad amandum Deum plus quam seipsum, « quia unaquaeque pars naturaliter plus amat commune bonum totius, quam particulare bonum proprium » II.a II.ae, q. 26, a, 3. Atqui revelatio naturalium religionis veritatum nobis manifestat perfectiones Dei et praesertim eius infinitam bonitatem erga nos; sic nobis ostendit sine errore nec dubio ultimum finem ad quem omnes actus nostri iam in ordine naturali dirigi debent.

3º ***Ex parte Dei,*** revelatio supernaturalis naturalium religionis veritatum non repugnat *a*) in genere ut est miraculum, *b*) nec in speciali ut est miraculum ordinis intelletualis.

a) *Non repugnat ut miraculum*. Quia, ut infra dicetur[1]. Deus potet agere praeter leges hypothetice necessarias, quibus non coarctatur libertas divina. Atqui leges physicae aut etiam psycologicae sunt huiusmodi; v. g. hypothetice necessarium est quod ignis comburat, quod mortui non resurgant, quod homo solum coniecturaliter cognoscat futura libera; id est: ignis sibi derelictus, si agit, comburit, sed ex hoc non excluditur pro agente superiori possibilitas impediendi actionem ignis; item mortuus sibi derelictus, sua virtute propria, non resurgit, sed ex hac lege non excluditur quod possit resurgere per virtutem divinam, item homo suis viribus naturalibus solum coniecturaliter futura libera cognoscit, sed ex hac lege non excluditur quod possit accipere secundum divinam illustrationem certissimam cognitionem futurorum liberorum. Leges praeter quas Deus non potest agere, sunt leges absolute necessariae, ut v. g. leges mathematieae, aut metaphysicae; non potest agere praeter principia contradictionis, causalitatis aut finalitatis, v. g. movere intelligentiam prophetae ad cogitationem absurdam, aut impiam.

Interventio miraculosa Dei in nos non est violenta, quia est iuxta praecipuam et intimiorem creaturae inclinationem, quae est obedire creatori suo, cui connaturalius subiicitur quam corpus animae, aut brachium voluntati (I.a, q. 105, a. 6 — et C. Gentes III, c. 100).

b) *Non repugnat revelatio ut miraculum ordinis intellectualis*, quo scilicet Deus supernaturaliter movet intelligentiam prophetae, obiective (ordinando ideas) et subiective (illuminando intellectum ut infallibiliter iudicet).

Deus enim potest movere intellectum nostrum *obiective*, ordinando nostras ideas non solum mediantibus sensibus et imaginatione, ut faciunt magistri humani, sed immediate, quia Deus est primum intelligens, conservans in esse omnem intelligentiam, ac ei intime praesens, et est primum ens intelligibile a quo derivatur omnis intelligibilitas rerum et idearum (cf. I.a, q. 105, a. 3. Utrum Deus moveat immediate intellectum creatum).

Similiter Deus potest movere *subiective* intellectum prophetae, illuminando, per modum transeuntis, lumine prophetico, ut propheta infallibiliter iudicet de veritate sibi divinitus proposita et de origine divina revelationis. Ratio est, quia Deus est fons totius virtutis intellectivae, et illuminationis intellectualis. Et ad revelationem veritatum naturalium religionis, sufficit proportionatum lumen, supernaturale quoad modum productionis suae; non requiritur enim lumen supernaturale quoad substantiam, ut est lumen nostrae fidei, cuius possibilitas sola ratione demonstrari nequit (cf. quoad hoc solutionem ultimarum obiectionum).

[1] Cf. infra c. XIX, de notione ac possibilitate miraculi.

Denique haec revelatio non repugnat fini a Deo creatore intento, imo ei convenit, quia bonitatem divinam manifestat et ad gloriam Dei ordinatur.

Sic supernaturalis revelatio naturalium religionis veritatum, sola ratione demonstratur possibilis de potentia Dei extraordinaria sed ordinata a sapientia divina. Non repugnat in se, nec Deo, nec nobis.

§ II. Solvuntur obiectiones.

Supposita possibilitate miraculi, et proinde possibilitate pro Deo ordinandi supernaturaliter et immediate ideas prophetae ad testimonium divinum exprimendum, sunt praesertim duae series obiectionum; una procedit *ex autonomia* nostrae rationis, ac si doctrina divina non posset nobis *obiective* imponi propter actoritatem Dei revelantis; altera series procedit *ex vitalitate* nostrae cognitionis, ac si Deus non posset movere *subiective* intelligentiam prophetae ad adhaerendum infallibiliter veritati divinitus propositae.

A. *Obiectiones ex autonomia rationis.*

1.a *obi.*: Deus non potest exigere abdicationem rationis. Atqui ratio abdicaret adhaerendo certissime assertionibus inevidentibus propter meram auctoritatem dicentis. Ergo Deus non potest exigere saltem a sapientibus et philosophis adhaesionem fidei veritatibus revelatis.

Resp.: Distinguo maiorem: Deus non potest exigere abdicationem absolutam rationis, concedo; *subordinationem* rationis infallibili auctoritati divinae, nego. Contradistinguo minorem eodem modo. Nego consequens et consequentiam.

2.a *Instantia*: At saltem ratio speculativa hanc adhaesionem fidei praestare non tenetur. Etenim ratio speculativa assentitur solum propter intrinsecam evidentiam rei, ratio vero practica assentitur etiam propter convenentiam practicam actionis. Atqui veritates revelatae non proponuntur nostrae adhaesioni propter earum intrinsecam veritatem. Ergo veritates revelatae admittendae sunt solum a ratione practica « tanquam norma praeceptiva agendi, non vero tanquam norma credendi ». Ita modernistae (Denzinger, 2026). V. g. debemus agere erga Iesum ac si Iesus esset Deus, sicut practice ambulamus supra pontem ac si certissime esset sufficienter solidus. Sic certitudo fidei est inferior certitudine scientifica.

Resp.: Distinguo maiorem: ratio speculativa assentitur solum propter intrinsecam evidentiam rei, *assensu scientifico* et vi demonstrationis directae, concedo; *assensu fidei*, nego. Concedo minorem. Distinguo conclusionem eodem modo ac maiorem.

« Fides enim est in intellectu speculativo sicut in subiecto, ut manifeste patet ex fidei obiecto » II.a II.ae, q. 4, a. 3 ad 3. Nam obiectum primarium fidei est Veritas prima increata et non aliquod opus faciendum, dependens a nostra ratione practica (cf. de Veritate, q. 14, a. 4).

http://www.obrascatolicas.com

3.a *Instantia*: At tamen auctoritas Dei revelantis nor potest esse motivum formale nostrae adhaesionis, sed solum conditio, sicut propositio magistri humani est solum conditio, non motivum adhaesionis discipuli.

Etenim quae a Deo revelantur, admitti debent propter suam veritatem. Atqui hanc veritatem habent in seipsis, et non ab auctoritate Dei revelantis. Ergo hae assertiones non sunt admittendae propter auctoritatem Dei revelantis. — Ita dixerunt semirationalistae, ut Frohschammer, ad servandam absolutam autonomiam rationis (Denz., 1666 sqq.). Sic enim ratio remaneret supremus arbiter veri et falsi, nec praeberet Deo obsequium.

Resp.: Distinguo maiorem: Veritates a Deo revelatae admitti deberent propter suam veritatem intrinsecam, si proponerentur scientifice « persuasibilibus humanae sapientiae verbis », ut dicit S. Paul., I Cor. II, 4, concedo; nego vero si proponuntur, ut dicit ibidem Apostolus « in ostensione spiritus et virtutis, ut fides vestra non sit in sapientia hominum, sed in virtute Dei ».

4.a *Inst.*: Saltem Deus non potest minuere libertatem scientiae. Atqui revelatio auctoritative imposita minueret libertatem scientiae. Ergo Deus non potest revelare et nobis fidem imperare.

Resp.: Distinguo maiorem: Deus non potest minuere veram libertatem scientiae, id est libertatem inquirendi verum, concedo; non potest minuere libertatem divagationis et erroris, nego. Revelatio autem divina non minuit libertatem inquirendi verum, nam verum revelatum non contrariatur vero a ratione inveniendo, sed e contra revelatio rationem liberat a dubiis, a falsis praeiudiciis sapientiae mundanae, a spiritu erroris, et supra regnum naturae et rationis aperit nostrae contemplationi veritates regni Dei. — Autonomia autem vel insubordinatio rationalismi reiicit mysteria divina ad amplectendam absurditatem radicalem evolutionismi absoluti, vel caecitatem agnosticismi. — Etiam viri magni ingenii, dum revelationem reiiciunt, ad stultas theorias perveniunt, et in hoc est novum signum veritatis revelationis. Absurditas radicalis proclamatur ab Hegelio ut lex suprema rationis superioris, et haec lex admittitur dociliter a ratione libera. Non potest concipi miserior servitudo intellectus; revera ratio in angustam captivitatem redigitur, includitur phaenomenis, imo a contradictione non egreditur[1].

[1] REVUE THOMISTE, Sept.-Dec., 1914, p. 517-542. J. MARITAIN, *L'Esprit de la philosophie scolastique*: *la liberté de l'esprit*: p. 535: « Entre la pensée chrétienne et l'*esprit* de la philosophie moderne, il y a un infranchissable abîme, *inter nos et vos magnum chaos firmatum est*. D'un côté, la soumission de l'esprit à Dieu et à la vérité, et la liberté de l'esprit. De l'autre côté, la revendication de l'indépendance absolue, et la servitude de l'esprit, l'élévation de l'homme et de la science humaine au-dessus de tout, et l'inévitable dissolution de la pensée dans l'athéisme et dans l'absurdité. La philosophie spécifiquement moderne ne sait pas les choses de Dieu, *non sapit ea quae Dei sunt, sed ea, quae hominum*.

« Il paraît dur de rejeter ainsi cet immense effort de trois siècles. Entendons-nous bien. Nous ne rejetons pas tout ce que les philosophes modernes ont pu dire ou penser, ce serait folie. Mais ce qui importe, ce n'est pas telle théorie ou telle vue partielle, c'est la direction intellectuelle et les principes. Nous rejetons l'esprit de la philosophie moderne, ses principes spéfiques, son orientation d'ensemble, le terme final auquel elle tend. De tout cela il n'y a rien à garder. La philosophie, étant la science des causes premières, est telle en effet que si un philosophe se trompe sur les principes, il se trompe entièrement.

« *Ce n'est pas dans la misère et dans la solitude du naturalisme, c'est dans la fécondité du contact avec la vérité divine, en se réglant et en se mensurant sur Dieu, que l'esprit a sa pleine spontanéité. L'asservissement au relatif est* un des caractères les plus saillants de la philosophie moderne, par opposition à la philosophie scolastique qui vit de l'*absolu* », p. 524.

Item multi moderni concipiunt scientiam positivam secundum spiritum positivismi seu empirismi. Propterea explicant phaenomena particularia *per subordinationem legum particularium legibus universalioribus phaenomenorum materialium*, sic apparet tendentia reducendi facta religiosa ad facta psychologica, haec autem ad phaenomena biologica et denique ad phaenomena physico-chimica, ac si omnia fundarentur in principio conservationis energiae.

E contra secundum philosophiam christianam explicanda sunt phaenomena *per subordinationem causarum particularium causae universalissimae, quae est suprema et altissima, id est Deus.* — Unde subordinatio legum ut concipitur ab empiristis invertit ordinem causarum, ac tendit ad materialismum.

Haec opposito inter veram libertatem spiritus et falsam autonomiam incredulitatis non nova est, exprimitur in antiqua antithesi: « Non serviam » — « Servire Deo regnare est »; id est regnare supra passiones carnis, supra spiritum erroris et mali. Circa hoc legendum est, in Evangelio secundum Ioannem, c. VIII, 31 ad finem[1].

5.a *Inst.*: Ratio humana non potest mere passive se habere ad accipiendam doctrinam auctoritative impositam.

Resp.: Non requiritur quod mere passive se habeat, sed debet inquirere motiva credibilitatis istius doctrinae, et postea « ratio fide illustrata, cum sedulo, pie, sobrie quaerit, aliquam, Deo dante, mysteriorum intelligentiam eamque fructuosissimam assequitur » Conc. Vat., Denz., 1796.

6.a Revelatio veritatum naturalium religionis non est necessaria, cum ratio suis naturalibus viribus possint has veritates cognoscere. Ergo haec revelatio non convenit.

Resp.: Revelatio veritatum naturalium religionis non est stricte necessaria, concedo, sed est moraliter necessaria ut scilicet summa harum veritatum « ab omnibus expedite, firma certitudine et nullo admixto errore cognosci possit ». C. Vat., Denz., 1786. Quamvis principales veritates naturales religionis, ut existentia Dei, supremi legislatoris, faciliter cognosci possint a ratione, non ita est pro omnibus his veritatibus (cf. infra, caput de necessitate Revelationis).

7.a *Inst.*: Illae veritates quarum cognitio naturalis praerequiritur ad acceptationem revelationis non possunt per revelationem innotescere. Atqui fundamentales veritates

[1] Dicebat Iesus ad eos, qui crediderunt ei, Iudaeos: « si vos manseritis in sermone meo... cognoscetis veritatem et *veritas liberabit vos*. Responderunt ei: Semen Abrahae sumus, et *nemini servivimus unquam*. Quomodo tu dicis: *Liberi eritis*? Respondit eis Iesus: Amen, amen dico vobis: quia omnis qui facit peccatum, *servus est peccati*. Servus autem non manet in domo in aeternum: filius autem manet in aeternum. Si ergo vos filius liberaverit, vere liberi eritis. Scio quia filii Abrahae estis: sed quaeritis me interficere, quia sermo meus non capit in vobis... Quis ex vobis arguet de me peccato? Si veritatem dico vobis, quare non creditis mihi? Qui ex Deo est, verba Dei audit. Propterea vos non auditis quia ex Deo non estis. Amen, amen dico vobis: si quis sermonem meum servaverit, mortem non videbit in aeternum. Dixerunt ergo Iudaei: Nunc cognovimus quia daemonium habe ... numquid tu maior es patre nostro Abraham qui mortus est?... Dixit eis Iesus: Amen, amen dico vobis, antequam Abraham fieret, ego sum. Tulerunt ergo lapides, ut iacerent in eum ». Eadem est oppositio hodie inter Ecclesiam et rationalismum. Reiicere auctoritatem Dei revelantis ducit ad miserrimam abiectionem et servitutem: impugnatur apertissima veritas, ac tyrannice imponitur falsitas, quae impostores ipsos maxime opprimit et excaecat. Hoc a Deo permittitur, et in hoc sensu intelligenda est S. Scriptura: « Excaecavit (Dominus). oculos eorum et induravit cor eorum, ut non videant oculis et non intelligant corde » (Ioan., XII, 40. Dum e contra ex obedientia fidei procedit vera libertas spiritus filiorum Dei, et tanta libertas supra errores, carnalem sapientiam et passiones, ut S. Paulus scibere possit: « Animalis homo non percipit ea quae sunt Spiritus Dei... Spiritualis autem iudicat omnia et ipse a nemine iudicatur » I Cor. II, 14.

http://www.obrascatolicas.com

religionis naturalis, ut Dei existentia et veracitas, cognosci debent naturaliter ad acceptationem revelationis. Ergo hae veritates per revelationem innotescere non possunt.

Resp.: distinguo maiorem: hae veritates non possunt per revelationem innotescere ut simpliciter cognoscantur, concedo; ut cognoscantur firmius et magis explicite, nego. — Omnes enim homines habent naturaliter cognitionem saltem confusam existentiae Dei legislatoris et gubernatoris universalis. Si vero, propter praeiudicia et obiectiones falsae philosophiae. v. g. materialismi, dubitent de existentia Dei, haec veritas eis manifestari potest per revelationem miraculo confirmatam, nam ipsum miraculum luculenter commonstrat omnipotentiam et libertatem Dei supra naturam existentis. Sic quidam materialistae, admittentes determinismum absolutum legum naturae, dum manifestum miraculum viderunt, Dei existentiam et libertatem agnoverunt et revelationem christianam acceperunt.

B. ***Obiectionis ex vitalitate nostrae cognitionis.*** ac si Deus non posset movere *subiective* intelligentiam prophetae, ut infallibiliter adhaereat veritati divinitus propositae.

1.a *obi*: Actio vitalis non potest esse subiective ab extrinseco. Atqui intellectio est actio essentialiter vitalis. Ergo intellectio non potest esse subiective a motione extrinseca Dei revelantis.

Resp.: Dist. mai: Actio vitalis non potest esse subiective ab extrinseco, ut a causa proxima, concedo; ut a causa superiori et principali, nego. Congedo minorem. Distinguo conclusionem eodem modo. Iam enim in ordine naturali, Deus omnia viventia praemovet, ut causa prima extrinseca.

2.a *Inst.*: Neque ut a causa superiori et principali intellectio humana potest esse a Deo. Etenim actio vitalis non solum debet esse ab intrinseco, sed a virtute propria viventis. Atqui intellectio, quae fieret instrumentaliter virtute Dei, non esset a virtute propria intelligentis. Ergo intellectio fieri non potest instrumentaliter virtute Dei.

Resp.: Dist. mai.: Actio vitalis debet esse a virtute propria viventis, sive nuda, sive elevata, concedo; a sola virtute propria, exclusa possibilitate elevationis, nego. Contradistinguo minorem eodem modo. — Habetur exemplum in homine, prout intelligentia utitur imaginatione, utitur etiam oculis, ut instrumentis, et sub influxu intelligentiae oculi non sunt solum videntes, sed quodammodo intelligentes, quod non accidit in brutis. Ita etiam musicus quasi animat citharam, elevat virtutem eius propriam ad producendum artificiosum effectum. Sicut intelligentia nostra utitur immaginatione, quare Deus non posset uti intellectu prophetae?

3.a *Inst.*: Atqui non potest concipi elevatio vitalitatis seu vitalitas superaddita ad modum virtutis instrumentalis, ergo remanet difficultas.

Etiam vitale est essentialiter ab intrinseco. Atqui vitale superadditum esset ab extrinseco. Ergo vitalitas superaddita intrinsece repugnat.

Resp.: Distinguo mai: vitale ut *quod* vitaliter producitur, est essentialiter ab intrinseco, concedo (sic Deus non potest producere actum vitalem in lapide, ita ut v. g. lapis videat); vitale, ut *quo* actus vitalis producitur non potest esse ab extrinseco, subdistinguo, ab extrinseco Auctore ipsius vitae, nego; ab alio extrinseco agente, transeat. Contradistinguo minorem eodem modo. Nego consequens et consequentiam. — Deus enim, ut causa prima, iam in ordine naturali, movet ab intus omnia agentia creata, etiam viventia, virtutem eorum applicando ad opera vitae (I.a q. 105, a. 5). Similiter potest intellectum creatum movere ad actum vitalem excedentem virtutem propriam creaturae. Dux exercitus quodammodo vitalitatem suam communicat suis militibus, quare Deus, fons vitae, non posset vivificare et illuminare intellectum

hominis? « Dominus illuminatio mea... vivifica me secundum verbum tuum » dicitur saepius in Psalmis [1].

4.a *Inst.*: Atqui possibilitas huiusce novae vitalitatis supernaturaliter a Deo productae probari nequit, sed tantum suadetur.

Haec enim vitalitas supernaturaliter producta esset vita supernaturalis. Atqui possibilitas vitae supernaturalis participatae non potest sola ratione demonstrari. Ergo possibilitas vitalitatis superadditae ad revelationem infallibiliter suscipiendam, probari nequit.

Resp.: Dist. mai.: esset vitalitas supernaturalis ***quoad substantiam*** ad accipiendam revelationem mysteriorum stricte supernaturalium, concedo; est vitalitas supernaturalis quoad substantiam ad accipiendam solam revelationem naturalium veritatum religionis, nego. Contradistinguo minorem; possibilitas vitae supernaturalis quoad substantiam, seu essentialiter supernaturalis a nobis participabilis non potest sola ratione demonstrari, concedo; possibilitate luminis supernaturalis *quoad modum* productionis suae, nego. Et revera sufficit lumen proportionatum obiecto revelando et credendo [2]. In hac thesi autem agitur solum de revelatione naturalium religionis veritatum. Possibilitas luminis supernaturalis quod substantiam, ut infra dicetur, sola ratione defenditur contra obiectiones, sed non potest probari nec improbari.

Quoad distinctionem inter supernaturale quoad modum et supernaturale quoad substantiam confer quae supra dicta sunt, cap.VI (ibidem respondetur ad obiectionem ex terminologia qua utitur S. Thomas (II.a II.ae q. 171, a. 2, ad 3). Certum est, secundum S. Doctorem, I.a II.ae q. 111, a. 5 quod « gratia gratum faciens est multo excellentior quam gratia gratis data, quia gratiae gratum faciens ordinat hominem immediate ad coniunctionem ultimi finis; gratiae autem gratis datae ordinant hominem ad quaedam praeparatoria finis ultimi, sicut per prophetiam et miracula, et alia

[1] Quandoque IOANNES A S. THOMA dicit, v. g. in III.am q. IX, disp. XI, a. 2 n. 27: « lumen propheticum etiam est qualitas constituens intellectum, ut causam principalem, cognitionis propheticae »; hoc est proprie verum de lumine infuso fidei, et quodammodo verificatur in prophetia prout cognitio prophetica est vitalis. Sed Ioannes a S. Thoma non negat prophetam esse instrumentum Dei ad revelationem nobis tradendam, e contra hoc saepe affirmat cum S. Thoma. Tenet solum prophetam « non esse instrumentum in eo sensu quo res pure inanimes et pure ministerialiter servientes instrumenta sunt, in quibus non ponitur principium eliciens principaliter », ut ait in I.am II.ae q. 68, disp. XVIII, a. 2, n. 32. Revera enim propheta sicut scriptor sacer habet operationes proprias intellectus et voluntatis, quae instrumentaliter elevantur a Deo, ut cognoscat et annuntiat aut scribat infallibiliter et non solum coniecturaliter.

[2] II.a II.ae q. 171, a. 3. « Manifestatio quae fit per aliquod lumen, ad omnia illa se extendere potest, quae illi lumini suibiiciuntur: sicut *visio corporalis* se extendit ad omnes colores, et cognitio naturalis animae se extendit ad omnia illa, quae subduntur *lumini intellectus agentis*. Cognitio autem prophetica est per *lumen divinum*, quo possunt omnia cognosci tam divina, quam humana, tam spiritualia quam corporalia.

II.a. II.ae q. 174, a. 2, ad 3. « Si vero lumen intellectuale alicui divinitus infundatur, non ad cognoscendum aliqua supernaturalia, sed ad iudicandum secundum certitudinem veritatis divinae ea, quae humana ratione cognosci possunt, sic talis prophetia intellectualis est infra illam, quae est cum imaginaria visione ducente in supernaturalem veritatem: cuismodi prophetiam habuerunt omnes illi, qui numerantur in ordine Prophetarum ».

Cf. SALMANTICENSES, *de Fide, disp.* II. dub. V, § IV, n. 124: « Licet tam fides quam prophetia innitantur divinae revelationi, nihilominus revelatio Dei ut specificans fidem, maiorem certitudinem explicat, quam ut moveat ad propheticam cognitionem. Haec vero differentia provenit ex eo quod obiectum formale *quod* specificativum fidei, est solus Deus, prout est in seispo... Obiectum autem primarium prophetiae vel est determinate aliquid temporale, vel saltem non est determinate aliquid increatum »,

http://www.obrascatolicas.com

huiusmodi homines inducuntur ad hoc, quod ultimo fini coniungantur ». Unde non mirum est quod *possibilitas miraculi et prophetiae* sit philosophice demonstrabilis, non vero *posibilitas gratiae sanctificantis et virtutem theologicarum*.

Revelatio quidem sive primitiva, sive mosaica, sive christiana manifestavit simul veritates naturales et veritates supernaturales religionis, sed nunc consideramus solum possibilitatem revelationis in genere et speciatim veritatum naturalium religionis, nondum vero mysteriorum supernaturalium.

5.a *Inst.*: Sed etiam ad revelationem supernaturalem quoad modum oportet quod propheta habeat evidentiam locutionis divinae seu originis divinae ipsius revelationis, antequam faciat miracula in confirmationem eius. Atqui haec evidentia dari nequit praeter visionem essentiae divinae, quia locutio divina identificatur cum divina essentia; haec autem visio est essentialiter supernaturalis et possibilitas eius demonstrari nequit. Ergo nequidem demonstratur possibilitas revelationis supernaturalis quoad modum.

Resp.: dist.: propheta debet habere *evidentiam locutionis divinae in seipsa*, nego; *in suo effectu proprio*, scil. in revelatione passiva, concedo. Hic autem affectus cognosci potest, extra visionem beatam, sub lumine prophetico. Sed illi qui nunquam acceperunt immediate revelationem non habent experientiam huiusce certitudinis omnino specialis. — Salmanticenses *de Fide*, tr. XVII, disp. III, dub. I, n. 5, docent: « Ut aliquis cognoscat evidenter existentiam divini testimonii, sive locutionem Dei quoad *an est*, sufficit cognoscere evidenter quidditative effectum aliquem specialiter et secundum propriam rationem connexum cum tali testimonio seu locutione... Locutio autem Dei, licet secundum suum rectum sit aliquid increatum et ad intra: nihilominus in intellectu audientis ponit aliquem effectum specialem, quem necessario importat saltem in obliquo; et non implicat quod aliquis evidenter et per proprias species cognoscat hunc effectum creatum divinae locutionis ». *Hoc fit sub lumine prophetico*[1] ut dicit S. Thomas II.a II.ae q. 171, a. 5: « De his ergo, quae expresse per spiritum prophetiae Propheta cognoscit, maximam certitudinem habet, et pro certo habet, quod haec sunt divinitus sibi revelata. Unde dicit Ieremias c. 26: « In veritate misit me Domininus ad vos, ut loquerer in aures vestras omnia verba haec »; alioquin si de hoc ipse certitudinem non haberet, fides quae dictis Prophetarum innititur, certa non esset. Et signum propheticae certitudinis accipere possumus ex hoc, quod Abraham admonitus in prophetica visione, se praeparavit ad filium unigenitum immolandum: quod nullatenus fecisset, nisi de divina revelatione fuisset certissimus ».

[1] Haec evidentia effectus proprii divinae revelationis, sub lumine prophetico, praebet prophetae *evidentiam* mysteriorum revelatorum non in seipsis, sed *in attestante*. Et proprie loquendo « evidentia in attestante » habetur solum sub lumine prophetico. Attamen quidam theologi dicunt « evidentiam in attestante » haberi etiam per cognitionem naturalem et immediatam miraculorum, quae revelationem confirmant. Sed, quia miraculum non est effectus proprius revelationis activae, sed signum divinum cum revelatione connexum, haec evidentia non est nisi improprie « evidentia in attestante », sed est proprie « evidentia credibilitatis » ut infra dicetur. Haec autem evidentia credibilitatis haberi potest sive ex cognitione immediata signorum Dei, sive mediante testimonio hominum haec signa referentium.

Art. II.

De possibilitate revelationis mediatae.

§ I. Sola ratione haec possibilitas probatur.

Dicunt adversarii: Si Deus omnibus providet et in omnibus animabus praesens est, convenientius semetipsum unicuique immediate revelat, secundum experientiam religiosam. — Praeterea homines deberent firmissime et infallibiliter adhaerere revelationi, sed revelatio transmissa per prophetam, vel Ecclesiam non esset amplius verbum Dei, sed verbum hominis, et proinde ei homines non possent infallibiliter adhaerere. — Denique si fides divina est necessaria ad salutem, facilius proponeretur omnibus per revelationem immediatam, nam multi praedicationem evangelicam audire non possunt[1].

Attamen possibilitas et simul convenientia revelationis mediatae, sola ratione, probatur dupliter: A. ex parte Dei, B. ex parte hominis.

A. ***Ex parte Dei.*** — Divina providentia generaliter gubernat inferiora per superiora, et inferiores homines per maiores, qui sunt ministri Dei. Atqui revelatio divina convenienter fit secundum generales dispositiones providentiae divinae. Ergo revelatio divina convenienter transmittitur hominibus per ministros Dei.

Maior explicatur a S. Thoma I.a q. 22, a. 3. « Ad providentiam duo pertinent, scilicet, *ratio* ordinis rerum provisarum in finem, et *executio* huius ordinis, quae gubernatio dicitur. Quantum igitur ad primum horum, *Deus immediate omnibus providet*, qui in suo intellectu habet rationem omnium etiam minimorum, et quascumque causas aliquibus effectibus praefecit, dedit eis virtutem ad illos effectus producendos... Quantum autem ad secundum, sunt aliqua media divinae providentiae, quia *inferiora gubernat per superiora*, non propter defectum suae virtutis, sed propter abundantiam suae bonitatis, *ut dignitatem causalitatis etiam creaturis communicet*». Et ad 1.m « habere ministros executores suae providentiae, pertinet ad dignitatem regis. Sed quod non habeat rationem eorum, quae per eos agenda sunt, est ex defectu ipsius ».

Minor explicatur II.a II.ae q. 172, a. 2: et I.a II.ae q. 111, a. 1 et 4: « In hoc ordo rerum consistit, quod quaedam per alia in Deum reducantur, et quod homo alteri cooperetur, ut reducatur ad Deum. Homo autem ad hoc operari non potest interius movendo (hoc enim solius Dei est) sed solum exterius docendo vel persuadendo ». Ideo possibile est et conveniens revelationem fieri mediate, scilicet mediantibus ministris Dei, id est prophetis. (Item III.a 55, 1).

Item quoad explicationem fidei, post revelationem, « pari ratione

[1] Ita J. J. Rousseau, *L'Émile*, Profession de foi du vicaire savoyard.

http://www.obrascatolicas.com

explicatio fidei oportet, quod perveniat ad inferiores homines per maiores... et superiores homines, ad quos pertinet alios erudire, tenentur habere pleniorem notitiam de credendis, et magis explicite credere ». II.a II.ae q. 2, a. 6.

Et nihilominus revelatio divina per prophetam transmissa remanet verbum Dei, nam propheta se habet solum ut ministrum et instrumentum, « operatio autem instrumenti attribuitur principali agenti, in cuius virtute instrumentum agit », sicut scriptura attribuitur non calamo sed scriptori, II.a II.ae q. 172, a. 2, ad 3.

Idem argumentum sic modo negativo proponi potest:

Non potest negari Deo potestas et ius quae ad omnes superiores humanos pertinent. Atqui superiores humani possunt suis subditis imperare per ministros, quorum verba accipienda sunt formaliter ut ipsa superiorum verba. Ergo Deus potest hominibus revelare veritates religionis per prophetas, quorum verba sunt formaliter accipienda tanquam Dei verbum.

B. ***Ex parte hominis,*** eadem conclusio sic probatur (cf. Caietanum in II.a II.ae q. 171, a. 5, n. V).

Naturale est homini discere ab homine, in societate humana. Atqui gratia perficit naturam servando inclinationem naturae. Ergo conveniens est homines instrui de divinis rebus per Dei ministros, qui gratuitam revelationem proponunt.

Maior patet, et continet profundam rationem cur homo sit socialis, socialitas deducitur ex rationabilitate; ratio humana quae est infima intelligentia non pervenit nisi discurrendo successive et paulatim ad cognitionem eorum quae necessaria sunt ab vitam humanam, ideo naturale est homini discere ab homine; paucissimi sine magistro invenissent veritates elementares geometriae aut aliarum scientiarum, hac de causa Pascal citatur ut ingenium extraordinarium.

Minor patet etiam, prout perfectivum debet esse conforme perfectibili.

Confirmatur: Non convenit revelationem fieri immediate omnibus, « nam ad prophetiam requiritur maxima mentis elevatio ad spiritualium contemplationem; quae quidem impeditur per vehementiam passionum, et per inordinatam occupationem rerum exteriorum. Unde et de filiis Prophetarum legitur IV Reg.: IV, 38, quod « simul habitabant cum Eliseo », quasi solitariam vitam ducentes, ne mundanis occupationibus impedirentur a dono Prophetiae » II.a II.ae, q. 172, a 4.

§ II. Solvuntur obiectiones.

1.a *obi.*: Deus immediate omnibus providet. Atqui revelatio dependet a providentia. Ergo revelatio fieri debet omnibus immediate.

Resp.: Dist. mai.: Deus immediate omnibus providet, *quoad ordinationem* rerum, concedo; *quoad executionem* istius ordinis, nego (I.a 22, 3). Concedo minorem. Distinguo conclusionem: Deus immediate providet, ut revelatio ad omnes perveniat, concedo; Deus immediate omnibus sese revelat, nego.

2.a *obi.*: Deus est intime praesens in omnibus animabus, ac solus in eas operari potest. Atqui revelatio est proprie actio divina ad illuminationem animarum. Ergo revelatio fieri debet immediate omnibus animabus.

Resp.: Dist. mai.: solus Deus potest operari *subiective* in animas, et in earum voluntatem imprimere, concedo; solus Deus potest movere *obiective* intellectum hominis, nego. Contradistinguo minorem: revelatio est ad illuminationem animarum obiective, concedo; subiective, subdistinguo: pro propheta qui accipit lumen propheticum, concedo; pro aliis qui accipiunt lumen fidei, nego. Cf. II.am II.ae q. 172, a. 2, ad 1.

3.a *obi.*: Sed revelatio transmissa per prophetam, non est amplius verbum Dei, sed verbum hominis, et proinde ei non possumus infallibiliter adhaerere.

Resp.: Propheta se habet ut Dei ministrum seu *instrumentum*; atqui operatio et effectus instrumenti attribuuntur principali agenti, in cuius virtute instrumentum agit.

4.a *obi.*: Sed minister potest conscienter vel inconscienter mutare verba Dei.

Resp.: Motio divina specialiter impedit hanc mutationem, eius virtute *infallibiliter* transmittuntur verba Dei, sicut scriptor movet calamum, ita ut scriptura sit vera expressio suae cogitationis. Unde psalmista dicit: « Lingua mea calamus scribae velociter scribentis » Ps. 44.

5.a *obi.*: Tunc sub hac motione, propheta non est liber, et hoc est inconveniens.

Resp.: S. Thomas I.a 83, a. 1, ad 3.am: « Liberum arbitrium est causa sui motus... non tamen prima causa sui. Deus igitur est prima causa movens et naturales causas et voluntarias, et sicut naturalibus causis movendo eas non aufert quin actus earum sint naturales; ita movendo causas voluntarias, non aufert quin actiones earum sint voluntariae, sed potius hoc in eis facit, operatur enim in unoquoque secundum eius proprietatem ».

6.a *obi.*: Sed Dei minister non potest, ut talis, infallibiliter cognosci ab aliis hominibus, et discerni a falso propheta.

Resp.: missio eius prophetica *signis divinis visibilibus* confirmatur, et « probatur per argumentum divinae virtutis, ut dum aliquid fecit opera, quae solus Deus facere potest, credantur ea quae dicuntur esse a Deo, sicut cum aliquis defert litteras annulo regis signatas, creditur ex voluntate regis processisse, quod in illis continetur » III.a, 43, 1. (Cf. infra, motiva credibilitatis).

7.a *obi.*: Sed alii homines non possunt infallibiliter discernere vera miracula, nam ratio potest errare; proinde revelatio mediata non potest infallibiliter accipi ut verbum Dei.

Resp.: ex rationali cognitione miraculorum habetur sufficiens credibilitas rationalis, et ex lumine infuso fidei habetur infallibilis certitudo fidei, sic infallibiliter accipitur revelatio etiam mediata, ut verbum Dei (cf. infra de credibilitate in genere).

8.a *obi.*: Attamen tunc testimonium Dei creditur propter inferius testimonium prophetae, sic motivum formale nostrae fidei non est amplius quid divinum.

Resp.: testimonium humanum et sensibile prophetae non est *motivum formale* nostrae fidei, sed solum *conditio*; sicut sensatio praerequisita ad cognoscendos terminos primorum principiorum rationis non est motivum formale nostrae adhesionis veritati principiorum, sed solum conditio.

9.a *obi.*: Revelatio mediata non pervenit ad omnes homines, nam multi in remotis regionibus praedicationem evangelicam audire non possunt; ergo est inconveniens, si fides sit necessaria ad salutem.

Respondet S. Thomas *de Veritate*, q. 14, a. 11, ad 1.m: « Non sequitur inconveniens positio quod quilibet teneatur aliquid explicite credere, si in silvis vel inter bruta animalia nutriatur: hoc enim ad divinam providentiam pertinet ut cuilibet provideat de necessariis ad salutem, dummodo ex parte eius non impediatur. Si enim aliquis taliter nutritus, ductum naturalis rationis sequeretur in appetitu boni et fuga mali

http://www.obrascatolicas.com

certissime est tenendum, quod ei Deus vel per internam inspirationem revelaret ea quae sunt ad credendum necessaria, vel aliquem fidei praedicatorem ad eum dirigeret, sicut misit Petrum ad Cornelium (Act. X) ». — Cf. circa hoc quod docetur a Pio IX « gratiae caelestis dona nequaquam illis defutura sunt, qui hac luce recreari sincero animo velint et postulent » Denzinger, n. 1648, item n. 1677, « notum nobis vobisque est, eos, qui *invincibili* circa sanctissimam nostram religionem *ignorantia* laborant, quique naturalem legem eiusque praecepta in omnium cordibus a Deo insculpta sedulo servantes ac Deo obedire parati, honestam rectamque vitam agunt, posse, *divinae lucis et gratiae operante virtute*, aeternam consequi vitam, cum Deus, qui omnium mentes, animos, cogitationes habitusque plane intuetur, scrutatur et noscit, pro summa sua bonitate et clementia minime patiatur, quempiam aeternis puniri suppliciis, qui *voluntariae culpae* reatum non habeat ».

Unde per accidens fieri potest revelatio immediata animae, quae facit quod in se est et invincibiliter ignorat praedicationem evangelicam ; sed *non oportet iudicare de his quae sunt per se per ea quae sunt per accidens*. Per se autem, ut dictum est, revelatio mediata convenit generi humano, tam ex parte Dei, quam ex parte nostri [1].

[1] Cf. infra c. XIII, de necessitate revelationis, solvuntur obiectiones, in fine. SALMANTICENSES, *de Fide*, disp. VI, dub. I, n. 89, notant circa revelationem immediatam «quae fit per accidens illis qui invincibiliter ignorant evangelium, et qui sub influxu gratiae actualis faciunt quod in se est : « Non ponitur connexio inter sola naturalia et gratiam (illuminationis), sed inter hanc gratiam et supernaturalia auxilia praecedentia... Modus ille instructionis in fide rarus et extraordinarius est, sed non est miraculosus, quia illum exposcit praesens Dei providentia, et elevatio hominis in supernaturalem finem, supposito quod desit omnis externa praedicatio ».

Vide etiam VACANT, *Etudes sur le Concile du Vatican*, I, p. 141-143.

Imo S. Thomas dicit I.a I.ae q. 89, a. 6 : « Cum homo (non baptizatus) usum rationis habere inceperit, non omnino excusatur a culpa venialis et mortalis peccati ; sed primum, quod tunc homini cogitandum occurrit est *deliberare de seipso*. Et si quidem seipsum ordinaverit ad debitum finem, per gratiam consequetur remissionem peccati orginalis ». — Circa hoc, cum pluribus aliis thomistis, BILLUART ait in I.a II.ae, loc. cit. « Istud primum auxilium (collatum puero in primo instanti rationis) non est fidei explicitae et stricte dictae, sed quaedam illuminatio circa prima credibilia, quae non impedit infidelitatem negativam circa alia » ; et ante dixerat *de Deo*, diss. VII, art. 8, solv. obi. ad obi. 4.a : « Iuxta hunc... dicendi modum, homo iustificabitur, vel statim ac primo huic auxilio consenserit, si nempe tunc Deus per internam revelationem ipsum instruat explicite de necessario credendis et gratias perfectae conversionis efficaces conferat, quod innuere videtur S. Th. I.a II.ae q. 89, a. 6 ; vel postea quando et quomodo Deo visum fuerit huic homini provideri de ista fide explicita et gratiis efficacibus, et hoc indicat S. Thomas *de Veritate*, q. 14, a. 11, ad 1.m, et *in Ep. ad Rom.* c. x. lect. 3 ».

CAPUT XI.

DE POSSIBILITATE REVELATIONIS SUPERNATURALIUM MYSTERIORUM, EX PARTE OBIECTI.

Thesis est : *Possibilitas Revelationis supernaturalium mysteriorum probatur ex parte obiecti, prout demonstratur existentia ordinis veritatis et vitae supernaturalis in Deo.*

ART. UNICUS.

PROBATUR EXISTENTIA ORDINIS VERITATIS ET VITAE SUPERNATURALIS IN DEO, SEU ORDINIS MYSTERIORUM SUPERNATURALIUM.

§ I. Doctrinae heterodoxae ac doctrina Ecclesiae.

A. ***Doctrinae heterodoxae.*** Iam exposuimus supra (c. VI) notiones heterodoxas supernaturalitatis ; relative ad praesentem quaestionem dividi possunt in tres categorias.

1° *Rationalistae pantheistici* et etiam *semirationalistae* negant existentiam alicuius ordinis excedentis *obiective* vires nostrae rationis. 2° *Pelagiani et semipelagiani* negant ordinem supernaturalem excedere *subiective* vires nostrae naturae, aut saltem merita naturalia ; sic supposita revelatione externa, gratia interna non esset necessaria ad cre-

http://www.obrascatolicas.com

dendum aut saltem ad initium fidei. 3° *Priores protestantes, Baius,*
Iansenius negant ordinem supernaturalem excedere *exigentiam* nostrae
naturae ; sic gratia esset naturae debita (Denz., 1021).
B. ***Doctrina Ecclesiae.*** — Quoad nostram quaestionem sufficit
referre damnationem rationalismi pantheistici, semirationalismi, et
errores qui communiter hodie reiiciuntur a theologis quoad transcen-
dentiam ordinis supernaturalis.
1° *Contra evolutionismum pantheisticum* v. g. Hegelii, C. Vaticanum
(Denz., 1808) definit : « Si quis dixerit hominem ad cognitionem et
perfectionem, quae naturalem superet, divinitus evehi non posse, sed
ex seipso ad omnis tandem veri et boni possessionem iugi profectu
pertingere posse, an. sit ». Ex quo sequitur ordinem veritatis superna-
turalis excedere obiective vires et etiam naturalem perfectibilitatem
nostrae naturae, quantacumque sit eius evolutio progressiva per innu-
merabilia saecula.
2° *Contra semirationalistas*, praesertim contra Frohschammer (Den-
zinger, 1669) magis determinatur quid sit ordo veritatis supernaturalis.
Semirationalistae admittebant distinctionem essentialem Dei a mundo,
et factum divinae revelationis, sed dicebant : omnia mysteria revelata
quae necessario ad Deum pertinent (ut Trinitas), saltem post revela-
tionem, demonstrari possunt ex naturalibus principiis et viribus nostrae
rationis.

Haec doctrina damnata est, ut supra diximus; a. Pio IX (Denz., 1669, 1671
1682, Syllabus 1709). Concilium Vaticanum (Denz. 1816) definivit : « Si quis dixerit,
in revelatione divina nulla vera et proprie dicta mysteria contineri, sed *universa fidei*
dogmata posse per rationaem rite excultam e naturalibus principiis intelligi et demonstrari
an. sit ».
Item in capitulo corrispondente (Denz., 1795-6) concilium definit : « Hoc quoque
perpetuus Ecclesiae catholicae consensus tenuit et tenet, *duplicem esse ordinem cogni-*
tionis non solum principio, sed obiecto etiam distinctum ; *principio* quidem, quia in
altero naturali ratione et altero fide divina cognoscimus ; *obiecto* autem, quia praeter
ea, ad quae naturalis ratio pertingere potest, credenda nobis proponuntur mysteria
in Deo abscondita quae nisi revelata divinitus innotescere non possunt... (Haec) divina
mysteria suapte natura *intellectum creatum sic excedunt*, ut etiam revelatione tradita et
fide suscepta, ipsius tamen fidei velamine contecta, et *quadam quasi caligine obvoluta*
maneant, quamdiu in hac vita mortali « peregrinamur a Domino : per fidem enim am-
bulamus et non per speciem ». Ex hoc habetur haec mysteria supernaturalia, esse, non
quidem contra rationem, sed supra rationem, supra virtualitatem principiorum natu-
ralium rationis ; imo « sua natura excedunt intellectum creatum » et proinde creabilem,
quia sua natura excedunt naturam intellectus creati, et non solum statum contingentem
huiusce intellectus. Pius IX dicit (Denz., 1673) « etiam angelicam naturalem intelli-
gentiam transcendunt ». Ideoque cognitio supernaturalis horum mysteriorum non est
complementum naturae (sicut v. g. gratuitum privilegium immunitatis a concupi-
scentia inordinata fuit solum donum pertinens ad integritatem naturae, in statu iustitiae
originalis), sed transcendit integritatem nostrae naturae et dona solum effective
supernaturalia ; haec enim cognitio est *essentialiter* supernaturalis et non solum, quoad
... productionis suae

3° *Damnatus est etiam Rosmini* propter quamdam confusionem ordinis veritatis naturalis et ordinis veritatis supernaturalis.

Cf. errores Rosmini apud *Denzinger*, n. 1926 : « Ordo *supernaturalis constituitur manifestatione esse in plenitudine suae formae realis* ; cuius communicationis seu manifestationis effectus est *sensus* (sentimento) *deiformis*, qui inchoatus in hac vita constituit lumen fidei et gratiae et completus in altera vita constituit lumen gloriae » ; n. 1918 ; « *Deus est obiectum visionis beatificae, in quantum est auctor operum ad extra* » ; n. 1915 ; « *Revelato mysterio SS. Trinitatis, potest ipsius exitentia demonstrari* argumentis mere speculativis, negativis quidem et indirectis, huiusmodi tamen ut per ipsa veritas illa ad philosophicas disciplinas revocetur ».

Hi errores Rosmini fundantur in quadam *univocitate entis* relative ad Deum et ad creaturas (Denz., 1891-1906).

4° *Item ontologistarum errores* damnati sunt in Decr. S. Officii 18 Sept. 1861, praesertim propter insufficientem distinctionem inter ordinem naturalem et ordinem supernaturalem.

Cf. Denz., n. 1659 : « *Immediata Dei cognitio*, habitualis saltem, intellectui humano essentialis est, ita ut sine ea nihil cognoscere possit ; siquidem est ipsum lumen intellectuale » ; n. 1660 : « *Esse* illud, quod in omnibus et sine quo nihil intelligimus, est esse divinum » ; n. 1661 : « *Universalia* a parte rei considerata a Deo realiter non distinguuntur », etc.

5° *Denique, theologi catholici communiter hodie docent* : *a*) *non posse* etiam per potentiam Dei absolutam *creari intellectum, qui per vires proprias naturales possit videre Deum prout est in se* : *b*) *nec posse creari substantiam supernaturalem* cui lumen gloriae foret connaturale [1].

Hae duae conclusiones hodie communes sunt, ut dicit Gonet [2], « *contra Durandum, Molinam, Ripaldam, Arriagam*... quorum sententiam Vasquez ineptam vocat, Nazarius temerariam, Bannez insignem ignorantiam ». *Scotus et nominales* ante Molinam similem sententiam defenderant, et negaverant absolutam necessitatem supernaturalis luminis gloriae ad videndum Deum [3]. Caietanus [4] autem dicit post Concilium Viennense [5] : « et bene adverte quod Scotus, cum sequacibus, non potest amplius in hac materia sustineri : quoniam in Clementina *Ad nostrum*, de *Haereticis*, expresse errores damnantur dicentes quod anima non indiget lumine gloriae clevante ipsam ad videndum Deum. Ubi cernis Ecclesiam, amplexam S. Thomae doctrinam, determinasse non solum indigentiam luminis, sed causam, scilicet ut *elevetur anima* ad talem visionem, ut in littera dicitur ». Item loquitur Gonet contra Scotum [6].

[1] Cf. probationem harum conclusionum apud SALMATICENSES, in I.am. q. 12, disp. III, dub. I et II.
[2] Gonet, *Clypeus thomisticus*, tr. II, de possibilitate visiones Dei, disp. I, a. 1, § 3.
[3] SCOTUS in III, dist. XIV, q. 1, et in IV, dist. XLIX, q. XI.
[4] Caietanus in I.am, q. 12, a. 5, n. IX.
[5] Cf. DENZINGER, n. 475.
[6] GONET, *Clypeus thomisticus*, de Gratia, disp. II, a. 3, an gratia habitualis sit forma entitative supernaturalis, dicit : « Sententia Scoti communiter reicitur : tum quia

http://www.obrascatolicas.com

Iuxta Scotum et nominales, ordo naturalis et ordo supernaturalis non distinguuntur necessario ex ipsa Dei essentia transcendente omnem intellectum creatum, sed *distinguuntur contingenter, ex libertate divina,* quae de facto constituit angelos et homines viatores in tali *statu* ut non videant intuitive essentiam divinam (cf. Scotum in I Sent., dist III, q. III, n. 24, 25). Haec sententia Scoti cohaeret cum duabus thesibus sui systematis: *ens est univocum Deo et creaturae* (propterea non datur distinctio essentialis et necessaria inter ordines naturalem et supernaturalem), *voluntas in Deo altior est intellectu* (sic libere constituitur distinctio inter duos ordines).

Haec conclusio cohaeret etiam cum principiis nominalismi [1], iuxta quae nomen commune humanitatis designat collectionem hominum et non naturam, necessariam et immutabilem.

Sed haec distictio mere contingens videtur inconciliabilis cum doctrina definita in Concilio Vaticano, Denz., 1795-6: « Duplicem esse ordinem cognitionis non solum *principio* sed *obiecto* etiam distinctum... Divina mysteria *suapte natura* intellectum creatum sic excedunt, ut etiam revelatione tradita demostrari non possint » [2].

Unde excessus iste fundatur in ipsa natura Dei et non in libertate divina.

§ II. De demonstrabilitate existentiae ordinis veritatis et vitae supernaturalis in Deo.

Ad revelationis defensionem non omnino necesse est demonstrare existentiam ordinis veritatis supernaturalis in Deo; sufficit enim ostendere quod adversarii non possunt improbare efficaciter existentiam huiusce ordinis sicut non possunt improbare possibilitatem mysterii S. Trinitatis.

Attamen ad profundiorem naturalismi confutationem quaerendum est: 1° an sit possibilis demonstratio existentiae ordinis veritatis supernaturalis; 2° quomodo arguendum sit ex parte hominis; 3° quomodo arguendum sit ex parte Dei.

1° ***An sit possibilis haec demonstratio.*** — Difficultas est in hoc: quomodo ostendi possit in Deo existentia non solum ordinis mysteriorum naturalium (ut sunt praescientia futurorum liberorum, conciliatio libertatis divinae et summae immutabilitatis, etc.) sed ordinis mysteriorum stricte supernaturalium, quae nisi revelata divinitus innotescere non possunt, et quae, revelatione tradita, remanent indemonstrabilia (ut SS. Trinitas).

Quidam theologi videntur censere hanc demostrationem esse impossibilem [3], quia demonstratio generaliter proposita sumitur ex infinitate Dei, et ex infinitate Dei sequitur solum existentia mysteriorum naturalium in Deo. v. g. mysterii conci-

non distinguit inter *supernaturale intrinsece,* sive quoad entitatem, et *extrinsece,* sive quoad modum; contra communem theologorum consensum, admittentium entia supernaturalia intrinsece et entitative; imo et contra fidem, eadem etiam astruentem.... »

[1] Cf. ZIGLIARA, *Summa Phil.,* Ontologia, l. II, c. 1, a. 4: Dotes essentiarum contra nominales.

[2] Cf. circa hoc VACANT, *Etudes comparés sur la philosophie de S. Thomas et celle de Scot.,* 1891, Paris, Beauchesne, p. 12-20. — Item SCHEEBEN, *Dogmatique, traité de Dieu,* n. 278.

[3] Cf. OTTIGER, *de Revelatione supernaturali,* p. 54.

liationis scientiae infinitae et libertatis sive divinae, sive humanae. Haec sententia de impossibilitate demostrandi existentiam ordinis supernaturalis videtur primo aspectu optime servare trascendentiam istius ordinis; sed si diligentius consideratur, in ea apparet e contra affinitas cum thesi Scoti, Molinae, Ripaldae, iuxta quam de potentia Dei absoluta forsitan creari potest intellectus, qui per vires proprias videret essentiam Dei in se. Revera enim hi theologi dubitantes de demonstrabilitate existentiae ordinis supernaturalis in Deo, hoc ipso dubitant de hoc: an Deus secundum suam vitam intimam transcendat omnino quamlibet cognitionem naturalem creatam.

Non potest dari quidem demonstratio directa et ostensiva, quae duceret ad cognitionem naturalem positivam ordinis veritatis supernaturalis, nam iste ordo secundum suam definitionem excedit omnem cognitionem naturalem. Neque potest esse demonstratio existentiae istius ordinis ab effectu, naturaliter cognito, sine revelatione; nam effectus iste deberet esse intrinsece supernaturalis, ut gratia, et iam transcenderet cognitionem naturalem [1]. Sed non repugnat a priori *demonstratio indirecta et relativa ad limites naturales cuiuslibet intellectus creati,* nam secundum hanc demonstrationem ordo supernaturalis cognoscetur *non positive et in se,* sed tantum *negative* et *relative*; scilicet non repugnat quod probetur existentia alicuius ordinis naturaliter incognoscibilis quoad suam essentiam et etiam quoad existentiam cuiuslibet suorum mysteriorum in particulari. Hoc est idem ac probare in Deo esse ordinem veritatis et vitae excedentem limites cognitionis naturalis creatae.

Quia vero *haec probatio,* sicut et distinctio inter mysteria supernaturalia et mysteria naturalia, *instituitur solump ost revelationem* ad modum defensionis, dicendum est: sola ratione efficaciter *defenditur* esse in Deo non solum mysteria naturalia sed ordinem mysteriorum supernaturalium [2]. Hoc statim probandum est, ut profondius confutetur naturalismus seu pantheismus.

2° ***Quomodo arguendum est ex parte intellectus creati? Undenam sumuntur limites eius cognitionis naturalis?*** Hi limites considerari debent dupliciter, scilicet quoad *extensionem* cognitionis et quoad eius *intensionem* seu penetrationem. Haec distinctio communiter admittitur ab hominibus; v. g. futura libera excedunt extensionem nostrae cognitionis naturalis, sed post eorum apparitionem non excedunt penetrationem nostri intellectus, si eorum causa sit faciliter cognoscibilis. E contra doctrina metaphysica Aristotelis, etsi sit clare exposita iunioribus studentibus, excedit quandoque eorum penetrationem, quia eorum intelligentia nondum est sufficienter disposita, proportionata huic obiecto, nondum acquisivit habitum scientiae.

Undenam sumuntur limites extensionis cognitionis nostrae, et limites eius intensionis seu penetrationis?

[1] Cf. S. THOMAS, I.a II.ae, q. 112, a. 5.

[2] Ita *Cardinalis* ZIGLIARA, O. P., *Propaedeutica ad S. Theologiam seu tractatus de Ordine supernaturali,* l. I, c. IX, III. « Doctrina catholica, quod in Deo respectu nostri existat duplex ordo divinarum veritatum, alter naturalis, alter vero supernaturalis, certissima est non solum fide, sed etiam ratione ».

http://www.obrascatolicas.com

Limites extensionis alicuius cognitionis sumuntur ex medio eius obiectivo; dum e contra limites intensionis vel penetrationis sumuntur ex vigore facultatis cognoscitivae, vel ex eius habitu. Hoc probatur a posteriori et a priori.

a) *Limites extensionis cognitionis sumuntur ex medio eius obiectivo.* Medium obiectivum est id in quo cognitio attingit diversa obiecta ad quae se extendit, v. g. pro cognitione sensibili, speculum in quo plura obiecta videntur est medium obiectivum; pro cognitione intellectiva, *principium in quo cognoscuntur conclusiones* se habet etiam ut medium obiectivum. Unde medium simpliciter obiectivum est simul *quod* cognoscitur et *id in quo* aliud vel plura alia cognoscuntur. E contra medium subiectivum est solum *id quo* cognoscitur aliquid, et est vel idea repraesentativa, vel habitus seu lumen confortans intellectum. Quandoque idea, per oppositionem ad habitum, dicitur, secundum quid, medium obiectivum, hoc est medium obiectivum *quo*, non vero medium *quod* et *in quo*.

Medio obiectivo sic definito, *a priori* probatur quod ex eo sumuntur limites extensionis cognitionis. Etenim agitur aut de extensione disparata, aut de extensione connexa. Extensio disparata seu cognitio rerum disparatarum v. g. diversorum individuorum non potest esse nisi hae diversae res obiective proponantur; sed haec extensio disparata est minoris momenti, quia non constituit ordinem veritatum. — Si vero agitur de extensione connexa, evidenter haec extensio cognitionis tanta est, quanta est extensio medii obiectivi ab intellectu assumpti. Haec propositio est per se nota: *non possumus enim videre ex principiis et in principiis nisi veritates in illis virtualiter contentas.*

Hoc etiam *a posteriori* verificatur exemplis; ordo vitae vegetativae non potest cognosci ex solis principiis mechanicae vel chimiae, est supra eorum extensionem; unde frustra laborant materialistae qui volunt mere mechanice explicare phaenomena vitalia. Item ordo vitae sensitivae excedit virtualitatem principiorum biologiae. Similiter ordo vitae intellectivae et moralis non potest cognosci ex solis principiis vitae sensitivae, et frustra laborant sensualistae vel empiristae, qui volunt explicare ideam per imaginem compositam, iudicium per associationem imaginum, ratiocinium per consecutiones mere empiricas. Item ex principiis mathematicis, quae pertinent ad ordinem quantitatis, non potest deduci conclusio metaphysica v. g. de existentia Dei, quia haec conclusio pertinet ad universaliorem et superiorem ordinem, scilicet ad ordinem entis in quantum ens. Sic sufficienter ostenditur limites extensionis cognitionis sumi ex medio eius obiectivo, seu ex virtualitate principiorum. — Ideo quaestio est: an sit in Deo ordo veritatis excedens virtualitatem principiorum naturalium rationis seu metaphysicae. Semirationalistae et Rosmini hoc negant, et intendunt reducere mysterium Trinitatis ad ordinem philosophicum seu metaphysicum (Den., 1915). Iuxta Ecclesiam e contra vita Dei *intima* transcendit ordinem rationis naturalis, sicut vita vegetativa transcendit ordinem mechanicum. *Regnum Dei* superat regnum naturae et rationis.

b) *Limites intensionis seu penetrationis cognitionis sumuntur ex vigore potentiae cognoscitivae vel ex habitu huiusce potentiae.* Haec secunda conclusio probatur etiam a posteriori et a priori.

De facto, eadem doctrina eodem modo pluribus auditoribus proposita, unus perfectius quam alius eam penetrat, vel intus legit; qui sunt iam exercitati clare et distincte hanc doctrinam intelligunt, alii obscure et confuse. Hoc est factum; sic a posteriori apparet, quod crescente habitu scientifico per exercitium acquisito, augetur penetratio seu intensio cognitionis.

Hoc etiam probatur *a priori*. Nam cognitio fit secundum quod cognitum est in cognoscente, et recipitur in cognoscente secundum modum seu capacitatem facultatis cognoscitivae vel habitus cognoscentis. Unde supposita identitate medii obiectivi, maior aut minor penetratio non potest aliunde provenire quam ex facultate intelligendi propria singulis hominibus, qui plus minusve sunt naturaliter dispositi ad cognitionem intellectualem, et qui plus minusve sunt exercitati per studium. Ita in ordine sensibili, nycticorax non potest videre solem, aquila autem coniicit oculos in solum, sine nictatione, propter visus vigorem.

Quaerendum est igitur: 1° an existat in Deo ordo veritatis excedens *medium obiectivum* cognitionis naturalis intellectus creati et creabilis, scilicet ordo veritatum quae non possunt ex principiis naturalibus rationis cognosci, et etiam post revelationem, remanent indemonstrabiles; 2° an existat in Deo ordo veritatis excedens *vigorem* intellectus creati, ita ut etiamsi nobis proponeretur obiective haec veritas, intellectus noster suo vigore naturali non posset eam cognoscere formaliter, sed ante eam esset sicut noctua ante solem.

Ut iam evidens est, si prima responsio est affirmativa, secunda etiam erit affirmativa, ad modum corollarii; nam id quod excedit medium obiectivum naturale alicuius facultatis, excedit simul vigorem naturalem huiusce facultatis quae specificatur a suo medio obiectivo naturali; sicut conclusio metaphysica v. g. de existentia Dei, excedens medium obiectivum mathematicae, scilicet ordinem quantitatis, excedit proinde vigorem habitus mathematici, ideo frequenter mathematici non sine difficultate intelligunt demonstrationes metaphysicas, accipiunt quantitative quod qualitative intelligendum est.

3° ***Quomodo arguendum est ex parte Dei?*** — *Plures argumentatur ex infinitate Dei*, dicendo: ordo supernaturalis veritatis est ordo excedens cognitionem naturalem cuiuslibet intellectus creati; atqui Deus propter suam infinitatem excedit omnem cognitionem naturalem cuiuslibet intellectus creati seu finiti; ergo in Deo est ordo veritatis supernaturalis.

Ex hoc quidem apodictice probatur existentia in Deo ordinis mysteriorum naturalium seu philosophicorum, quorum intima essentia excedit omnem intellectum creatum, quamvis eorum existentia sit naturaliter, id est sine revelatione, cognoscibilis. Ita v. g. mysterium infallibilis praescientiae futurorum liberorum, istud mysterium fundatur in infinitate Dei, et speciatim in infinitate scientiae divinae, quae de se et ab aeterno ad omnia cognoscibilia etiam futura libera se

http://www.obrascatolicas.com

extendit. Ex infinitate Dei sequitur quidem omne attributum divinum naturaliter cognoscibile habere modum eminentem et infinitum; et hic modus non potest naturaliler cognosci *positive*, sed solum *negative* (sapientia non finita) et *relative* (sapientia suprema); propter imperfectionem huiusce cognitionis naturalis quodlibet a tributum divinum est pro nobis mysterium naturale, et praesertim intima conciliatio attributorum remanet abscondita, quamvis absque revelatione certissime teneamus haec omnia attributa in Deo conciliari et identificari. V. g. summa immutabilitas et summa libertas certissime conciliantur, sed modus intimus istius conciliationis est pro nobis absconditus.

Unde ex infinitate Dei probatur quidem existentia in Deo ordinis mysteriorum naturalium seu philosophicorum; sed non statim apparet contra semirationalistas existentia ordinis mysteriorum supernaturalium, quae nisi revelata divinitus innotescere non possunt, et quae etiam revelatione tradita remanent indemonstrabilia.

Notandum est quoad hoc: si in Deo essent solum mysteria naturalia seu philosophica, obiectum formale rationis naturalis non magis distingueretur ab obiecto formali fidei infusae quam istud ultimum ab obiecto formali visionis beatificae. Esset solum distictio sicut inter obscurum et clarum, vel inter confusum et distinctum, v. g. inter rationem naturalem alicuius rudis et metaphysicam. Unde lumen naturale rationis non esset alterius ordinis quam lumen fidei infusae, aut lumen gloriae. Et semirationalistae, sicut quodammodo Rosmini (Denz. 1891, 1926-8) erraverut, non distinguendo inter haec obiecta formalia, ac si ratio naturalis iam videret in confuso idem obiectum formale quod vident beati in caelo.

Quomodo igitur arguendum est ex parte Dei, ad probandam existentiam in Deo ordinis mysteriorum supernaturalium? *Arguendum est ex vita Dei intima, seu ex Deo sub ratione intima et eminentissima Deitatis*, prout «ratio formalis *Deitatis* prior est ente et omnibus differentiis eius, est enim *super ens*, et *super unum*, etc.», ut ait Caietanus[1], et in sua simplicissima eminentia identificat omnes perfectiones simpliciter simplices quae, a sola ratione naturali, attribuuntur Deo, Sic verificantur verba S. Thomae « omnes rerum perfectiones, quae sunt in rebus creatis divisim et multipliciter, in Deo praeexistunt unite et simpliciter[2] », ut clarius patebit in expositione sequentis demonstrationi. Si igitur velimus arguere ex infinitate Dei, infinitas assumenda est non ut modus cuiuslibet attributi divini, sed ut negativa expressio Deitatis ut sic.

Proinde thomistae communiter dicunt: *Deus sub ratione Deitatis* est subiectum Sacrae Theologiae, sicut est obiectum primarium quod supernaturaliter creditur in via et videtur in caelo[3]. Dixerat S. Thomas I.a, q. 1, a. 6: « Sacra doctrina *propriissime* determinat *de Deo*... non solum quantum ad illud, quod est per creaturas cognoscibile, sed etiam *quantum ad id, quod notum est sibi soli de seipso*, et aliis per revelationem communicatum ». Cf. I. am, q, 13, a. 8: utrum hoc nomen *Deus* sit nomen naturae[1]. — E contra Metaphysica tractat de Deo, non sub ratione intima, propriissima et eminentissima Deitatis, sed sub ratione communissima *entis*; objectum enim metaphysicae est ens in quantum ens, ideoque haec scientia se estendit ad Deum, ut est primum ens cognoscibile ex creaturis[2]. — Insuper, ut communiter docent theologi, constitutivum metaphysicum naturae divinae (quod est, iuxta plerosque, Ipsum esse subsistens) continet solum *actu implicite* attributa divina, dum Deitas ea continet *actu esplicite*[3].

Denique omnes praedicatores fidei vocant mysteria supernaturalia in Deo abscondita *mysteria vitae intimae Dei* seu ipsius Deitatis[4]. Per fidem enim infusam, etsi non cognoscamus Deum *ut in se est* (hoc erit solum in patria)[5], cognoscimus tamen obscure Deum secundum suam vitam intimam seu *Deitatem*, et non solum Deum ut cognoscibilis est ex creaturis.

[1] In I.am, q. 39, a. 1, n. VII et VIII.

[2] S. TH., I. a, q. 13, a. 5 (et comment. Caietani in hoc articulo, n. VII, solutio obiectionum Scoti, n. X et sqq.).

[3] Cf. CAIETANUM in I.am, q. 1, a. 7, n. I «Subiectum formale Sacrae Theologiae est *Deus in quantum Deus*. — Et ad bonitatem doctrinae, penetra quid importet *in quantum Deus*... Quemadmodum homo potest quadrupliciter accipi: primo ut animal rationale; et sic intelligitur quidditative, in quantum homo: secundo ut substantia; et sic concipitur in communi: tertio ut naturaliter mansuetum; et sic concipitur per accidens...: quarto ut nobilissimum animalium; et sic concipitur relative ad aliud: — ita in proposito, ordine retrogrado procedendo, Deus potest considerari ut altissima causa, et universaliter secundum quodcumque praedicatum respectivum ad extra; et sic consideratur *relative ad extra*: potest etiam considerari ut sapiens, bonus, iustus et universaliter secundum rationes attributales, et sic consideratur *quasi per accidens*; potest etiam considerari ut ens, ut actus, etc., et sic consideratur *in communi*. Et ad hos tres modos, quasi simplicis, reducuntur considerationes compositae, puta ut actus purus, ut ens primum, etc.: consideratur namque in huiusmodi Deus, ut stat sub *conceptu communi*, et *relativo* aut *negativo*, ut patet. Ante omnes autem hos modos, potest considerare Deus *secundum suam propriam quidditatem* haec enim est prima, secundum naturam, cognitio omnium, et fundamentum ceterarum: et hanc quidditatem circumloquimur *deitatis* nomine. Et sic, quaerendo an *Deus sub ratione Deitatis*, ut distinguitur contra rationem bonitatis, etc., sit subiectum huiusce scientiae, est quaerere utrum Dèus sub ratione suae propriae quidditatis sit subiectum frmale huiusce scientiae; ita quod quidditas Dei sit ratio formalis huius subiecti ut res est ».

Cf. etiam IOANNEM A S. THOMA, *Curs. Theol.* disp. II de sacra doctrina, a. X. Item GONET, BILLUART et alios commentatores S. Thomae, in eodem loco.

SCOTUS autem (Prol. ad Sent. q. 3, a. 4, n. 70) docet: « Theologicae nostrae, *ut nostra est*, non oportet dari objectum primum nisi primum notum. De quo noto immediate cognoscuntur primae veritates. Illud primum notum est ens infinitum... ».

[1] I. a. q. 13, a. 11 ad 1 « Quantum ad id ad quod imponitur nomen ad significandum est magis proprium hoc nomen *Deus*, quod imponitur ad significandam naturam divinam, quam nomen « *Qui est* ».

[2] Cf. GONET, *Clypeus thomisticus*, disputatio prooemialis, art. IV in fine « *Metaphysica non respicit Deum sub ratione Deitatis*, sicut theologia, *sed ut est ens abstrahens a materia intelligibili* ».

[3] Cf. BILLUART, *de Deo*, diss. II, a. 1 et 3.

[4] Cf. S. FRANÇOIS DE SALES, *Traitè de l'Amour de Dieu*, l. II, c. 1 et 2: « Que les perfections divines ne sont qu'une seule, mais infinie perfection. — Qu'en Dieu il n'y a qu'un seul acte, qui est sa propre divinité ».

[5] Propterea in hac thesi debemus loqui *de Deo sub ratione Deitatis* potiusquam *de Deo ut est in se* Haec distinctio, quae necessaria est ad differentiam inter fidem infusam et visionem beatificam non affertur a S. Thoma in I.a. q. 12, quia in hac quaestione tractat solum de possibilitate visionis beatificae. Item in hac quaestione non distinguit in Deo mysteria naturalia et mysteria supernaturalia, nam evidentia intrinseca horum omnium mysteriorum habetur per eamdem visionem beatificam. Ad cognoscendum enim conciliationem intimam summae immutabilitatis et summae liber

http://www.obrascatolicas.com

Omnes perfectiones simpliciter simplices identificantur in *Deitate*, ita ut in ea sint actu explicite, dum e contra Deus sub ratione *entis* eas continet solum actu implicite. Deduci debent progressive ex Deo primo ente, dum e contra videntur absque deductione in Deitate clare visa.

Hoc longius examinavimus in alio opere: *Dieu, son existence et sa nature*, 8.e éd. p. 370-379. Ipse S. Thomas dicit I C. Gentes, c. 3: « Quod sint aliqua intelligibilium divinorum quae humanae rationis (et intellectus angelici penitus excedant ingenium, *evidentissime apparet* » *scil.: quid sit intime Deus.*

Deitas et supra ens, prout in sua *eminentia* continet perfectiones simpliciter simplices entis a se, unius, veri, boni, intelligentiae, amoris, justitiae, misericordiae, aliquomodo sicut lux alba continet septem colores arcus coelestis, cum ista tamen differentia quod lux alba continet colores solum *virtualiter eminenter*, et non est caerulea, nec virida, dum e contra Deitas continet perfectiones simpliciter simplices *formaliter eminenter*, et est una, bona, etc.

Intellectus non elevatus ad ordinem supernaturalem est aliquomodo sicut oculus qui non videret lucem albam, nequidem in confuso, sed solum septem colores.

Remanet quod « Deitas ut sic est super ens et super unum », et dum *ens* potest *naturaliter participari* a lapide, a planta, ab animali, ab homine, ab angelo, *Deitas* non potest *participari* nisi *supernaturaliter*, per gratiam quae definitur: participatio divinae naturae, ut principium radicale operationum stricte divinarum, praesertim visiones immediate Deitatis.

Si autem essentia divina non haberet secundum se unicam, eminentissimam et propriissimam rationem formalem, in qua identificentur omnes perfectiones simpliciter simplices, si essentia divina esset solum *cumulus perfectionum*, naturaliter cognoscibilium, ut videtur censere *Scotus*, qui posuit *distinctionem formalem-realem inter perfectiones divinas* [1], tunc *non necessario* distingueretur ordo mysteriorum supernaturalium et ordo mysteriorum naturalium, sed hi duo ordines distinguerentur solum *contingenter ex voluntate divina*, ut revera fatetur Scotus cum nominalistis; tunc SS. Trinitas esset mysterium supernaturale, non propter suam naturam eminentissimam, sed quia Deus noluisset nos Trinitatem naturaliter cognoscere.

Eadem inconvenientia inveniuntur in *ontologismo*, qui non satis distinguit mysteria supernaturalia a mysteriis divinis naturalibus, etsi infinitatem divinam non neget.

Haec sufficiunt quoad demonstrabilitatem existentiae ordinis supernaturalis; scimus quomodo arguendum sit tam ex parte limitum cognitionis naturalis creatae, quam ex parte Dei.

§ III. **Demonstratio existentiae ordinis supernaturalis, obiective excedentis vires naturales intellectus creati.**

Haec demostratio, ut dictum est, praesupponit supra expositam

tatis oportet ipsammet essentiam Dei videre, quamvis pro nobis viatoribus hoc mysterium sit naturale, id est absque revelatione cognoscibile quoad suam existentiam, in quo differt a mysterio Trinitatis (cf. II.a II.ae, q. 2, a. 3 et 4). Haec vero distinctio inter mysteria naturalia et mysteria supernaturalia est maxime necessaria, in nostro tractatu, contra rationalistas et semirationalistas, qui illam negant.

[1] Cf. contra Scotum, CAIETANUM in I.a q. 13, a. 5 et q. 39, a. 1, et IOANNEM A S. THOMA, *de Deo*, disp. IV, a. 6, BILLUART, *de Deo*, diss. II, a. III.

confutationem evolutionismi pantheistici et contra agnosticismum probationem existentiae Dei realiter et essentialiter a mundo distincti.

Constituendum est argumentum simul ex parte intellectus creati et ex parte Dei, ut dictum est in praecedenti paragrapho. Proinde sic scribi debet in forma, ascendendo a facilioribus ad difficiliora.

Ex creaturis non potest cognosci positive Deus sub intima ratione Deitatis.

Atqui medium obiectivum naturale cuiuslibet intellectus creati non potest esse nisi creatura.

Ergo ex suo medio obiectivo naturali nullus intellectus creatus potest positive cognoscere ea quae pertinent immediate [1] ad Deum sub intima ratione Deitatis; haec proinde constituunt ordinem veritatis supernaturalis.

1° ***Maior probatur: Ex creaturis non potest cognosci positive Deus sub intima ratione Deitatis.***

Ex creaturis Deus cognoscitur solum secundum perfectiones, quae sunt *analogice et evidenter communes* sibi et creaturis, sed quoad id quod est sibi *proprium* cognoscitur tantum *negative* et *relative*. Atqui Deus sub ratione intima Deitatis est Deus secundum id quod est sibi propriissimum, ut dictum est. Ergo ex creaturis non potest cognosci positive Deus sub intima ratione Deitatis.

Hoc explicandum est per partes.

A. *Nonnisi analogice* Deus cognosci potest ex creaturis, quia creaturae ita sunt Deo inferiores ut non possint habere cum eo similitudinem specificam nec genericam, sed solum analogicam; Deus enim transcendit limites cuiuslibet speciei vel generis.

Hoc probatur a S. Thoma I.a q. 4, a. 3, et q. 13, a. 5. In hoc ultimo articulo sic arguit: « Impossibile est aliquid praedicari in Deo et in creaturis univoce. *Quia omnis effectus non adaequans virtutem causae agentis recipit similitudinem agentis non secundum eamdem rationem, sed deficienter*: ita ut quod est divisim et multipliciter in effectibus, in causa est simpliciter et eodem modo; sicut sol secundum unam virtutem, multiformes et varias formas in istis inferioribus producit. Eodem modo, ut supra dictum est (art. praeced.) omnes rerum perfectiones, quae sunt in rebus creatis divisim et multipliciter, in Deo praeexistunt unite. Sic igitur, cum aliquod nomen ad perfectionem pertinens de creatura dicitur, significat illam perfectionem ut distinctam secundum rationem definitionis ab aliis: puta cum hoc nomen *sapiens* de homine dicitur, significamus aliquam perfectionem distinctam ab essentia hominis, et a potentia et ab esse ipsius, et ab omnibus huiusmodi. Sed cum hoc nomen de Deo dicimus, non intendimus significare aliquid distinctum ab essentia vel potentia vel esse ipsius. Et sic, cum hoc nomen sapiens de homine dicitur, quodammodo circumscribit et comprehendit rem significatam: non autem cum dicitur de Deo, sed relinquit rem significatam ut incomprehensam, et excedentem nominis significationem. Unde patet

[1] *Immediate* idem est ac *per se primo*, sicut homo est per se primo rationalis, per se non primo est vivens seu animal, per accidens est albus vel musicus.

http://www.obrascatolicas.com

quod non secundum eamdem rationem[1] hoc nomen sapiens de Deo et de homine dicitur. Et eadem ratio est de aliis. Unde nullum nomen univoce de Deo et creaturis praedicatur ».

Unde ex creaturis Deus non cognoscitur nisi *analogice*, secundum perfectiones, quae sunt *evidenter*[2] analogice communes sibi et creaturis, ut explicatur longius *de Veritate*, q. 2, a. 1 et 11 « sicut nomen visus dicitur de visu corporali et intellectu, eo quod sicut visus est in oculo, ita intellectus est in mente ». Aliis verbis, sensatio et intellectio dicuntur analogice seu proportionaliter, et tamen proprie, *cognitiones*, prout sensatio se habet ad sensibile sicut intellectio ad intelligibile; ita etiam analogice tribuitur cognitio vel intellectio Deo, prout intellectio increata se habet ad intelligibile increatum sicut intellectio creata ad intelligibile creatum. Similiter Deus dicitur analogice ens, bonus, etc.

B. Propterea id quod est *proprium Deo* non potest ex creaturis cognosci nisi *negative*, vel *relative*. Negative dicimus: Deus est ens non finitum, non mutabile, non temporale, nullomodo in potentia, etc., et hoc dicitur de quolibet attributo divino. Relative dicimus: Deus est ens supremum, primum, perfectissimum, maxime eminens; item loquimur de suprema sapientia aut bonitate[3].

Ex creaturis igitur non potest cognosci *positive* Deus sub ratione propriissima *Deitatis*; sicut ex motibus mechanicis non cognoscitur positive quid sit vita plantae, nec ex motibus vitae vegetativae cognoscitur quid sit sensatio, nec ex sensatione vel imaginatione cognoscitur positive quid sit proprie intellectus, ita ex creaturis non cognoscitur positive quid sit intime Deus.

Unde S. Thomas dicit I.a q. 13, a. 8, ad 2: « Ex effectibus divinis *divinam naturam* non possumus cognoscere, secundum quod in se est, ut sciamus de ea, quid est, sed per modum eminentiae, et causalitatis et negationis, ut supra dictum est. Et sic nomen *Deus* significat naturam divinam. Impositum est enim nomen hoc ad

[1] Ex hoc patet analoga, secundum S. Thomam, definiri « ea quorum nomen est commune, ratio vero significata per nomen *simpliciter diversa* et secundum quid (id est proportionaliter) eadem ». Haec definitio differt a definitione suareziana, iuxta quam ratio analogica est *simpliciter eadem*, et secundum quid diversa.

[2] Dico *evidenter* nam, ut infra dicentur in sequenti thesi, vita Dei intima, antequam cognoscatur per visionem intuitivam, nobis revelari potest *obscure, et ad hanc* revelationem Deus utitur notionibus naturaliter acquisitis nostrae rationis, quae possunt *analogice sed non evidenter* exprimere mysterium intimum Deitatis seu Trinitatis; imo in formula dogmatica verbum *est* affirmari nequit nisi propter auctoritatem Dei revelantis. Itaque « aliquam, Deo dante, mysteriorum (supernaturalium) intelligentiam assequimur ... ex eorum, quae naturaliter cognoscimus, analogia », ut dicit Conc. Vatic. (Denz., 1796). Sed *hae analogiae inter vitam Dei intimam et naturas creatas* non sunt nobis naturaliter notae et *revelari possunt a solo Deo, qui solus naturaliter cognoscit suam vitam intimam*. Cf. S. Thomam, I.a q. 32, a. 1 — de Veritate, q. 10, a. 13.

[3] Proinde generaliter dicitur: homo naturaliter cognoscit Deum *per viam causalitatis*, (attribuendo primae causae perfectiones simpliciter simplices quae participantur a creaturis) per *viam negationis et eminentiae* (determinando negative et relative *modum* infinitum et eminentem secundum quem perfectiones simpliciter simplices sunt in Deo), Cf. I.am, q. 12, a. 12.

aliquid significandum supra omnia existens, quod est principium omnium et remotum ab omnibus. Hoc enim intendunt significare nominantes Deum ». Item, a. 9, c. et ad 3: « Hoc nomen *Deus* est incommunicabile secundum rem.... E contra nomina *bonus sapiens*, etc. etiam secundum rei veritatem sunt communicabilia multis ». Cf. a. 11 ad 1m. Deitas ut sic non est participabilis a creaturis naturaliter (sed solum supernaturaliter per gratiam), ac proinde non est naturaliter cognoscibilis ex creaturis.

Nunc consideranda est minor nostri argumenti.

2° *Minor: Atqui medium obiectivum naturale cuiuslibet intellectus creati non potest esse nisi creatura.*

Haec minor probatur dupliciter. A. indirecte et B. directe.

A. *Indirecte*. Si medium obiectivum naturale intellectus creati non esset creatura, sed ipsamet essentia divina immediate visa, *tunc intellectus creatus specificaretur ab eodem obiecto formali ac intellectus divinus*. Atqui quae specificantur ab eodem obiecto formali sunt eiusdem naturae. Ergo intellectus creatus esset eiusdem naturae ac Deus, sic esset Deus creatus, natura nostrae animae esset natura divina creata; et haec est pantheistica contradictio, quae non potest affirmari quin negetur, cum Hegelio, principium contradictionis vel identitatis; e contra vi huiusce principii, Deus est Deus, creatura est creatura, sicut dicitur spiritus est spiritus, caro est caro, ad affirmandam distinctionem naturarum.

S. Thomas istud argumentum indirectum exponit in *C. Gentes* l. III, c. 52[1].

B. *Directe*. in I.a qua q.12, a. 4. S. Thomas hanc probationem exponit et evolvit[2]. Argumentum S. Doctoris ad hunc syllogismum reduci potest.

Essentia spiritualis cuius modus immaterialitatis excedit modum immaterialitatis naturae alicuius cognoscentis nequit ab illo naturaliter et immediate cognosci. Atqui *essentia divina habet modum immaterialitatis infinite excedentem modum immaterialitatis cuiuslibet intellectus creati vel creabilis*. Ergo essentia divina nequit naturaliter et immediate cognosci ab ullo intellectu creabili, proinde sola creatura potest esse medium obiectivum naturale intellectus creabilis.

Istud autem argumentum fundatur in ipsa definitione cognitionis. Ut profunde dixerat Aristoteles et postea S. Thomas (I.a q. 14, a. 1): « Cognoscentia a non cognoscentibus in hoc distinguuntur quia non cognoscentia nihil habent nisi formam suam tantum, sed *cognoscens natum est habere formam etiam rei alterius*; nam species

[1] *C. Gentes*, III, c. 52: « Non est autem possibile quod ad istum modum visionis divinae (visionis essentiae divinae), aliqua creata substantia ex virtute propria possit attingere. Quod enim est superioris naturae proprium, non potest consequi natura inferior, nisi per actionem superioris naturae cuius est proprium, sicut aqua non potest esse calida nisi per actionem ignis. Videre autem Deum per ipsam essentiam divinam est proprium naturae divinae. Operari enim per propriam formam est proprium cuiuslibet operantis. Nulla igitur intellectualis substantia potest videre Deum per ipsam divinam essentiam, nisi Deo hoc faciente » cf. quoad hoc GONET, *Clypeus Thomisticus*, in I.am q. 12, disp. III, a. 3.

[2] Cf. in hunc articulum commentaria Caietani, et Ioannis a S. Thoma, quorum compendium invenitur apud Billuart in I.am q. 14, a. 1 et q. 12, a. 4.

http://www.obrascatolicas.com

cogniti est in cognoscente [1]. (V. g. planta sub influxu solis fit calida, sed nullomodo fit sol, e contra animal dum videt solem, quodammodo fit sol, id est intentionaliter, repraesentative habent in se formam solis, accipit in se formam rei alterius, non ut suam sed in quantum est forma alterius; nam non sibi appropriat hanc formam, non eam coarctat, ac si fieret calidum, sed eam accipit ut formam alterius; cognoscens fit aliud in quantum aliud [2]). Unde, prosequitur S. Thomas, manifestum est, quod natura rei non cognoscentis est magis coarctata et limitata. Natura autem rerum cognoscentium habet maiorem amplitudinem et extensionem. Propter quod dicit Philosophus (III de Anima, c. 8), quod « anima est quodammodo omnia ». Coarctatio autem formae est per materiam ... Patet igitur quod *immaterialitas alicuius rei est ratio quod sit cognoscitiva*; et *secundum modum immaterialitatis est modus cognitionis*. Unde in II de Anima, c. 12, dicitur quod plantae non cognoscunt propter suam materialitatem. Sensus autem est cognoscitivus, quia receptivus est specierum sine materia; et intellectus adhuc magis cognoscitivus, quia magis separatus a materia et immixtus, ut dicitur in III de Anima, c. 4. Unde, cum Deus sit in summo immaterialitatis, sequitur quod ipse sit in summo cognitionis » [3].

Haec autem generalia principia faciliter applicantur nostrae quaestioni, ut exponitur in I.a q. 12, a. 4: « Cognitio enim contingit secundum quod cognitum est (immaterialiter) in cognoscente. *Cognitum autem est in cognoscente secundum modum (immaterialitatis) naturae cognoscentis. Si igitur modus essendi alicuius rei cognitae excedat modum (immaterialitatis) naturae cognoscentis, oportet quod cognitio illius rei*

[1] ARISTOTELES, *de Anima*, l. II, c. 12, n. 4 (lect. 24 S. Thomae), l. III, c. 4, n. 3 (lect. 7 S. Th.), c. 8, n. 1 (lect. 13 S. Th.).

[2] Cf. IOANNEM A S. THOMA, *Cursus Phil.* de Anima, q. IV, a. 1: « Adverto non dixisse S. Thomam quod cognoscentia possunt habere *formam alteram* sed *formam rei alterius*, nam formam alteram potest habere quaecumque res, quae recipit in se perfectionem aliquam, vel formam ab extrinseco provenientem (v. g. dum planta fit calida) ... *Cognoscentia* autem in hoc elevantur super non cognoscentia, quia id, quod est alterius, ut alterius, seu prout manet distinctum in altero, possunt in se recipere; ita quod non solum sunt id quod in se sunt, sed etiam *possunt fieri alia a se*, sicut *quando video colorem, non fit oculus coloratus in se, sed color, qui est in alio realiter, ponitur intentionaliter et visione in oculo* ». Et ad hoc requiritur immaterialitas in ipsa potentia sic recipiente, ut probat S. Thomas I.a q. 14, a. 1, et q. 2, de Verit., a. 2). — Obiectiones autem Scoti contra rationes expositas a S. Thoma I.a q. 12, a. 4 (utrum aliquis intellectus creatus per sua naturalia divinam essentiam videre possit), proveniunt ex insufficienti comprehensione huiusce principii: cognitio fit secundum quod cognitum est immaterialiter in cognoscente ad modum immaterialitatis cognoscentis.

[3] Haec profunda notio ipsius cognitionis longius exponitur a S. THOMA in *de Veritate*, q. 2, a. 2: « Perfectio unius rei in altera esse non potest secundum determinatum esse quod habebat in re illa ... Et quia formae rerum per materiam determinantur: inde est quod secundum hoc est aliqua res cognoscibilis secundum quod a materia separatur; unde oportet quod etiam id in quo suscipitur talis rei perfectio, sit immateriale.

Ut ibidem notat S. Thomas, *materialistae* non intellexerunt igitur quid sit proprie cognitio, in quo differt « fieri aliud in quantum aliud » a « fieri alterum, v. g. calidum »; propterea materialistae intendunt reducere cognitionem ad aliquam impressionem physicam (et non psychologicam) in organismo. — E contra *idealistae* exaggerant immanentiam cognitionis, et concipiunt repraesentationem ut quid mere internum sed clausum, ut picturam, non ut quid essentialiter relativum ad obiectum extra mentale. — Ita neque materialistae neque idealistae intelligunt quid sit proprie cognitio, quae postulat excessum supra conditiones materiae in recipiendo et agendo; sic iam anima sensitiva est quodammodo spiritualis, quamvis non sit independens a materia; recipit enim species modo repraesentativo absque sui alteratione, sic visio non elicitur mediante calore vel humiditate.

sit supra naturam illius cognoscentis ». Unde sensus non cognoscit nisi sensibilia singularia, intelligibilia sunt supra facultatem sensus; alioquin, si v. g. sensus cognosceret prima principia rationis, haec cognitio fieret simul secundum duos modus immaterialitatis oppositos, esset subiective intrinsece dependens ab organismo, et obiective intrinsece independens ab organismo, quod repugnat, quia specificatur ab obiecto.

Essentia autem divina habet modum immaterialitatis infinite excedentem modum immaterialitatis cuiuslibet intellectus creati et creabilis. Nam Deus solus est suum esse subsistens, et *est actus purus non solum in ordine entis sed etiam in ordine intelligibilitatis*. Est enim ipsamet intelligibilitas seu veritas per essentiam, et *ipsum intelligere subsistens*, quasi fulgur intellectuale infinite lucidum, superans, sua pura spiritualitate, spiritualitatem cuiuslibet intellectus creati aut ideae creatae etiam infusae [1]. Ergo intellectus creatus vel creabilis non potest naturaliter videre Deum per essentiam, sed est ante Deum gloriosum, sicut noctua ante solem [2].

Proinde medium obiectivum naturale intellectus creati non potest esse nisi creatura, sive concrete accepta, sive abstracte ut genera, species et transcendentia, v. g. ratio entis, unius, in quibus fundantur prima rationis principia. Propterea generaliter dicitur *homo non potest naturaliter cognoscere Deum immediate sed solum in speculo creaturarum*, imo in speculo rerum sensibilium, prout obiectum proprium intellectus nostri est ens in sensibilibus (seu essentia rerum sensibilium), sic secundum habitudinem ad sensibilia cognoscimus prima principia entis et rationis et ipsum Deum seu Primum ens. (Cf. I.am q. 12, a. 12, q. 55, a. 2, q. 76, a. 5 et q. 88, a. 3, q. 89, a. 1).

Etiam angelus naturaliter cognoscit Deum non immediate sed in speculo « quia ipsa natura angelica est quoddam speculum divinam similitudinem repraesentans ». I.a q. 56, a. 3. « Inest intellectui hominis et angeli quaedam obscuritas naturalis, secundum quod *omnis creatura tenebrosa est comparata immensitati divini luminis* ». II.a II.ae q. 5, a. 1, ad 2. Propterea obiectum proportionatum intellectus creati est intelligibile adumbratum, et est pro nobis intelligibile in umbra sensibilium existens, anima enim intellectiva infimum gradum tenet in substantiis intellectualibus (I.a 76, 5). In speculo autem creaturarum, Deus, ut dictum est, non potest cognosci nisi *analogice*, et quoad id quod est sibi proprium *relative* et *negative*.

[1] Idea creata infusa esset solum intelligibilis per partecipationem et proinde non posset exprimere ut in se est ipsum intelligere infinite lucidum (I.a q. 12, a. 2).

[2] Hoc clare exponitur a BILLUART, *de Deo*, diss. IV, a. 2, dum dicit: « Cognitio contingit secundum quod cognitum est in cognoscente; atqui cognitum est in cognoscente secundum modum cognoscentis: quod enim est in aliquo, est in eo ad modum ipsius, ita ut si natura cognoscens habeat *esse in materia*, qualis est anima rationalis, naturaliter, cognoscat omnia, ad modum quidditatis materialis per species abstractas a sensibus; si *non* habeat *esse in materia sed* habeat *esse potentiale ad existentiam, ut* angelus, cognoscit alia ad modum sui, hoc est, ad modum naturae potentialis ad esse. Deus autem cognitus ad modum quidditatis materialis vel potentialis, non est cognitus quidditative ut est in se; cum ipse sit *suum esse* et *actus purissimus*. Ergo abiectum cuius modus essendi excedit modum essendi naturae cognoscentis non potest ab ea naturaliter cognosci quidditative et ut est in se ». — Cf. item Billuart solutionem obiectionum Scotistarum.

http://www.obrascatolicas.com

Stat igitur conclusio nostra : Ergo ex suo medio obiectivo naturali nullus intellectus creatus potest cognoscere positive quae pertinent immediate ad Deum sub ratione Deitatis ; haec proinde constituunt ordinem veritatis supernaturalis.

« Ecce Deus magnus vincens scientiam nostram » aiebat Iob XXXVI, 26, « Rex regum, Dominus dominantium, qui lucem inhabitat inaccessibilem ». I Tim., VI, 16,

Confirmatur. — Ut melius intelligatur haec conclusio, illustrari potest per analogiam a S. Paulo allatam I Cor., II, 11, dum dicit ad ostendendum quid sit obiectum supernaturale fidei et visionis beatificae : « Oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, quae praeparavit Deus iis, qui diligunt illum. Nobis autem revelavit Deus per spiritum suum. Spiritus enim omnia scrutatur, etiam *profunda Dei* (τὰ βάθη τοῦ Θεοῦ — hoc est Deus sub intima et propriissima ratione Deitatis). *Quis enim hominum scit quae sunt hominis, nisi spiritus hominis, qui in ipso est? ita et quae Dei sunt, nemo cognovit, nisi Spiritus Dei.* Nos autem non spiritum huius mundi, accepimus, sed Spiritum, qui ex Deo est, ut sciamus quae a Deo donata sunt nobis ... Animalis autem homo non percipit ea, quae sunt Spiritus Dei, stultitia enim est illi, et non potest intelligere ... Spiritualis autem iudicat omnia et ipse a nemine iudicatur ». Possumus quidem naturaliter cognoscere vitam exteriorem aliorum hominum, non vero eorum vitam intimam seu secreta cordis, nisi ipsi nobis ea revelent. Ita possumus naturaliter cognoscere Deum quasi superficietenus in speculo creaturarum, sed profunda et intima, quae in ipso latent, non possunt cognosci nisi Deus ipse ea supernaturaliter revelet.

Unde sicut non potest negari Deum habere vitam intimam, ita nequit negari in Deo esse mysteria supernaturalia.

Conclusio : Tota nostra demonstratio resumi potest in hoc quod intellectus est quid analogum sicut ens. Ideo intellectus creatus et intellectus divinus conveniunt solum secundum analogiam proportionalitatis propriae, prout uterque se habet ad suum obiectum proprium, et haec obiecta diversa solum analogice conveniunt ut entia intelligibilia in ente, quod est obiectum adaequatum intellectus ut intellectus est.

Unde scribi potest :

Intellectus	divinus obiectum proprium :	essentia divina	ens.
	angelicus.	essentia angeli	
	humanus.	essentia rei sensibilis	

Sic apparet quare nullus intellectus creatus possit ex suo medio obiectivo naturali cognoscere positive quae pertinent per se primo (seu immediate) ad Deum sub ratione intima Deitatis ; proinde vita Dei intima constituit ordinem mysteriorum supernaturalem, quae nequidem analogice cognosci possunt ex creaturis absque revelatione, et in hoc differunt haec mysteria stricte dicta a mysteriis naturalibus de quibus agitur in theologia naturali. Hoc clarius patebit ex solutione obiectionum, post expositionem corollariorum.

§ IV. 1.um **Corollarium : Ordo supernaturalis excedit subiective vim cuiuslibet intellectus creati.** (Cf. I.a q. 12, a. 5, de necessitate luminis gloriae ad videndum Deum ; II.a II.ae q. 6, a. 1, de necessitate luminis fidei ad credenda mysteria supernaturalia iam revelata et sufficienter proposita per praedicationem evangelicam).

Hoc est *contra pelagianos* et *semipelagianos* qui dicebant : ad credendum mysteria fidei, aut saltem ad initium fidei sufficere revelationem externam per praedicationem evangelicam, et non necessarium esse lumen internum fidei confortans intellectum (cf. Denzinger, 178, 179). Item contra beguardos, qui dixerunt : « anima non indiget lumine gloriae ipsam elevante ad Deum videndum et eo beate fruendum » (cf. Denz. 475).

Hoc corollarium deducitur ex praecedenti thesi, Etenim *vigor naturalis alicuius potentiae cognoscitivae specificatur a suo medio obiectivo naturali, et ei proportionatur,* nam potentia essentialiter dicitur ad actum et actus specificatur a suo obiecto [1]. Atqui, ut probatum est, existit in Deo ordo mysteriorum supernaturalium, quae excedunt medium obiectivum naturale cuiuslibet intellectus creabilis. Ergo haec mysteria excedunt etiam vigorem naturalem cuiuslibet intellectus creati. Proinde ut intellectus creatus possit videre Deum, indiget non solum manifestatione obiectiva sed confortatione subiectiva, quia est intrinsece impotens. Sine hac confortatione esset ante Deum gloriosum, sicut noctua ante solem nimis spendentem.

Propterea Thomistae unanimiter sustinent contra Scotum et Molinam intellectum creatum non posse, etiam de potentia Dei absoluta, videre Deum per essentiam absque lumine gloriae ; nam intellectus *intrinsece impotens* indiget intrinsece elevari seu confortari ut fiat intrinsece potens [2]. Item necessarium est lumen internum fidei ad assentiendum formaliter mysteriis fidei.

§ V. 2.um **Corollarium : ordo supernaturalis excedit exigentiam cuiuslibet intellectus creati.**

Istud corollarium est *contra Baium* cuius haec propositio damnata est : « Humanae naturae sublimatio et exaltatio in consortium divinae naturae *debita* fuit integritati primae conditionis et proinde naturalis dicenda est, et non supernaturalis » (Denz., 1021, 1023, 1026). Eadem doctrina invenitur apud priores protestantes [3], apud

[1] S. Thomas I.a q. 89, a. 1, dicit : « In omnibus enim substantiis intellectualibus invenitur virtus intellectiva per influentiam divini luminis. Quod quidem in primo principio est unum et simplex, et quando magis creaturae intellectuales distant a primo principio, tanto magis dividitur illud lumen et diversificatur, sicut accidit in lineis a centro egredientibus. Et inde est quod Deus per unam suam essentiam omnia intelligit. Superiores autem intellectualium substantiarum etsi per plures formas intelligant tamen intelligunt per pauciores et magis universales et virtuosiores ad amprehensionem rerum, *propter efficaciam virtutis intellectivae,* quae in eis est. In inferioribus autem sunt formae plures et minus universales et minus efficaces ad comprehensionem rerum, in quantum deficiunt a virtute intellectiva superiorum ».

[2] Cf. Ioannem a S. Thoma in I.am, q. 12, *de lumine gloriae.* Gonet, ibidem.

[3] Lutherus *in cap. III Geneseos.* Calvinus, *Institut.* 1, c. 15.

http://www.obrascatolicas.com

iansenistas[1] et rursus apparuit apud modernistas qui in natura humana non capacitatem solum et convenientiam admittunt ad ordinem supernaturalem sed veram exigentiam (Denz., 2103).

Falsitas huiusce doctrinae apparet ex nostra thesi, ut iam ostensum est a S. Thoma v. g. I.a II.ae q. 109, a. 5 et 6, q. 112, a. 3; q. 114, a. 2 et 5. — Item I.a 62,2. — De veritate, q. 27, a. 2, q. 14, a. 2, etc.

Etenim quod excedit absolute medium obiectivum naturale cuiuslibet intellectus creabilis, excedit simul finem eius naturalem, seu perfectionem eius naturalem. Atqui quod excedit finem seu perfectionem naturalem excedit exigentiam naturae. Ergo ordo veritatis et vitae supernaturalis, ex hoc quod excedit medium obiectivum naturale cuiuslibet intellectus creabilis, excedit exigentiam eius naturalem.

Maior probatur: perfectio seu finis naturalis proportionatur potentiis naturalibus et proinde medio obiectivo naturali a quo hae potentiae specificantur.

Minor patet, secus enim exigentiae naturae sese extenderent ultra finem naturalem et Deus ut auctor naturae nobis dedisset tendentiam et exigentiam naturalem quam satiare non posset ut finis naturalis; sic ordo agentium non corresponderet ordini finium, et rueret principium finalitatis: omne agens agit propter finem.

Unde elevatio nostra ad ordinem supernaturalem est nullo modo debita, sed omnimo gratuita, effectus merae benevolentiae seu beneplaciti Dei[2].

E contra motio generalis qua Deus ut universalis motor, in ordine naturae, movet omnes creaturas ad agendum, est quodammodo naturis creatis debita secundum leges communes providentiae, non quod Deus creaturae obligetur, sed quia movet unumquodque agens secundum modum eius naturae. Ita Deus sibimetipsi debet non annihilare animas humanas, quae sua natura sunt immortales.

Sic sufficienter probatur nostra thesis de existentia in Deo ordinis veritatis supernaturalis, ac proinde de possibilitate revelationis supernaturalium mysteriorum ex parte obiecti.

§ VI. 3.um **Corollarium. Inter veritates naturales et veritates supernaturales, non potest esse dissensio, nec confusio, sed est harmonia.**

1° *Non potest esse dissensio.*

Hoc est contra quosdam *averroistas* saeculi XIII et contra Pomponatium saeculo XV, qui timebant negare directe veritatem fidei catholicae et dicebant: « secundum saltem philosophiam, verum est animam rationalem esse mortalem aut unicam in cunctis hominibus ». Hi damnati sunt in V Concilio Lateranensi 1513: « Cum *verum vero minime contradicat,* omnem assertionem veritati illuminatae fidei contrariam omnino falsam esse definimus; et, ut aliter dogmatizare non liceat, districtius inhibemus... » Denzinger, 738.

Saeculo XIX, *semirationalistae,* ut Guenther, dixerunt: philosophia non solum potest mysteria fidei demonstrare, sed suo naturali progressu profundius ac verius Deum et animam cognoscit quam fides, cuius expressio nimis symbolica seu metaphorica remanet. Proinde, iuxta eos, potest esse legitima oppositio inter fidem et philosophiam.

Eodem tempore quidam *fideistae,* ut Bonnetty in eumdem errorem inciderunt sed propter motivum oppositum. Iuxta eos, ratio humana ita debilis est ut ducat quasi naturaliter ad doctrinas veritati fidei oppositas. Propterea Bonnetty debuit subscribere huic propositioni: « Etsi fides sit supra rationem, nulla tamen vera dissensio, nullum dissidum inter ipsas inveniri unquam potest, cum ambae ab uno eodemque immutabili veritatis fonte, Deo optimo maximo, oriantur atque ita sibi mutuam opem ferant » Denzinger, 1649.

Contra semirationalistas et simul contra fideistas Conc. Vaticanum definitionem V Concilii Lateranensis resumit ac eius rationem assignat: « Verum etsi fides sit supra rationem, *nulla* tamen unquam inter fidem et rationem vera *dissensio* esse potest: cum *idem Deus,* qui mysteria revelat et fidem infundit animo humano rationis lumen indiderit, *Deus autem negare seipsum non possit, nec verum vero unquam contradicere.* Inanis autem huius contradictionis species inde potissimum oritur, quod vel fidei dogmata ad mentem Ecclesiae intellecta et exposita non fuerint, vel opinionum commenta pro rationis effatis habeantur. Omnem igitur assertionem veritati illuminatae fidei contrariam omnino falsam esse definimus». Denzinger, 1797[1].

Hoc sequitur ad modum corollarii ex nostra thesi. Nam veritates supernaturales fundantur, ut dictum est, in vita Dei intima, veritates autem naturales in Deo auctore naturae, et in creaturis. Deus autem seipsum negare nequit, non potest esse contradictio in Deo

[1] Cf. DENZINGER, 1385, 1516, 1518.

[2] Si homo conditus fuisset in statu naturae purae, ultimus finis seu beatitudo eius fuisset naturalis, conditioni naturae commensurata; hic *finis ultimus naturalis* consistit in perfecta coniunctione ad Deum, per cognitionem *abstractivam* et affectum viribus et auxiliis naturalibus possibilem. Dum e contra beatitudo supernaturalis est in clara visione Dei cum amore beatifico.

Quidam theologi dicunt, in statu naturae purae non fore resurrectionem corporum. Alii dicunt fore resurrectionem, quia resurrectio est supernaturalis quoad modum tantum et non quoad terminum, et pendet a Deo, auctore naturae. Alii tandem dicunt quod iustus illius status beatificandus non mereretur, sed Deus transferret illum vivum in loco beatitudinis. Hae tres sententiae sunt probabiles, forte secunda est probabilior.

Ad solutionem obiectionum Baii et Iansenii cf. BILLUART, *de Gratia,* diss. II, preambula, a. 2. Utrum status naturae purae fuerit possibilis.

Cf. S. THOMAM, *de Verit.,* q. 14, a. 2: « *Est duplex hominis bonum ultimum* ». Quorum unum est proportionatum naturae humanae, quia ad ipsum obtinendum vires naturales sufficiunt; et haec est felicitas de qua philosophi locuti sunt, vel contemplativa quae consistit in actu sapientiae, vel activa, quae consistit primo in actu prudentiae et consequenter in actibus harum virtutum moralium. Aliud est bonum hominis naturae humanae proportionem excedens, quia ad ipsum obtinendum vires naturales non sufficiunt, *nec ad cogitandum, vel desiderandum, sed ex sola divina liberalitate homini repromittitur,* Isa. 64, 4: « Oculus non vidit, Deus, absque te, quae praeparasti expectantibus te et hoc est vita aeterna ». — Item *de Veritate,* q. 27, a. 2: « Homo secundum naturam suam proportionatus est ad quemdam finem, cuius habet naturalem appetitum, et secundum naturales vires operari potest ad consecutionem illius finis, qui finis est aliqua contemplatio divinorum, qualis est homini possibile secundum facultatem naturae, in qua philosophi ultimam hominis felicitatem posuerunt. Sed est aliquis finis ad quem homo a Deo praeparatur, naturae humanae proportionem excedens, scilicet vita aeterna, quae consistit in visione Dei per essentiam, quae excedit proportionem cuiuslibet naturae creatae, soli Deo connaturalis existens ».

[1] Cf. VACANT, *Etudes sur le Concile du Vatican,* t. II, p. 235.

http://www.obrascatolicas.com

(cf. S. Thomam. C. Gentes, l. I, c. 7). Propter eamdem rationem non potest esse dissensio inter lumen fidei et lumen rationis.

Item, in genere, verum nunquam vero contradicere potest. Nam verum est iudicium prout affirmat esse quod est, aut non esse quod non est. Atqui aliquid non potest simul esse et non esse. Hoc est principium contradictionis, fundamentum logicae et metaphysicae, dogmatice confirmatum in praedictis definitionibus Concil. Later et Vaticani.

Ut verum posset contradicere vero, ut volunt quidam moderni relativistae, *ens debèret esse aequivocum* scilicet significare res totaliter diversas, nequidem analogice similes, sicut nomen canis aequivoce designat animal domesticum et aliquam constellationem. Tunc verum posset contradicere vero, et principium contradictionis non haberet realem valorem, ut docuit Hegel; nulla esset veritas absoluta, nihil esset absolutum verum, sed contradictoria essent simul vera [1].

Quidam *modernistae* hunc relativismum admiserunt, ut patet ex earum propositione damnata: « Veritas non est immutabilis plus quam ipse homo, quippe quae cum ipso, in ipso et per ipsum evolvitur » (Denz., 2058). Proinde dixerunt: « in re quoque dogmatica errores contradictionesque reperiri ... et tamen iuste et legitime esse prolata » (Denz., 2102, Encycl. Pascendi) [2]. Sed tunc nihil remaneret verum; non magis verum esset Deum transcendere mundum, quam Deum esse immanentem mundo, ut animam mundi (Denz., 2109); Deum esse actum purum, quam Deum esse ipsam evolutionem universalem, vel Deum esse summe bonum et potentem quam Deum esse malum et infirmum. Propterea S. Thomas (de Potentia, q. 7, a. 7) dixerat contra Maimonidem: « si de Deo et creatura nihil praedicaretur analogice sed aequivoce pure ... cum omnis cognitio nostra de Deo ex creaturis sumatur, nihil de Deo sciremus nisi nomina tantum vana, quibus res non subesset ... et omnes demonstrationes a philosophis datae de Deo essent sophisticae ». Sic igitur stante veritate principii contradictionis, non potest esse dissensio inter veritates naturales et veritates supernaturales.

2° ***Nec etiam potest esse confusio pantheistica inter hos duos ordines,*** nam *ens non dicitur univoce*, sed analogice de Ente necessario et de ente contingenti. Ex univocitate entis quidem sequeretur haec confusio, nulla posset esse diversificatio essentialis in ente, nam univocum ut genus non diversificatur nisi per differentias extrinsecas, et, ut ait S. Thomas, « non potest intelligi quod ad rationem entis aliquid superveniat per quod diversificetur; quia illud quod supervenit enti, opertet esse extraneum ab ente. Quod autem est huiusmodi est nihil. Unde non videtur quod possit diversificare ens ... Sed in hoc decipiebatur Parmenides, quia utebatur ente quasi una ratione et una natura sicut est natura generis:

[1] Contra hanc sophisticam positionem cf. ARISTOTELEM, *Metaph.*, l. IV.

[2] Unde in formula iurisiurandi contra modernismum (Motu proprio, 1 Sept 1910. legitur: « Damno quoque ac reiicio eorum sententiam, qui dicunt, christianum hominem eruditiorem induere personam duplicem, aliam credentis, aliam historici, quasi liceret historico ea retinere quae credentis fidei contradicant, aut praemissas adstruere, ex quibus consequatur dogmata esse falsa, aut dubia, modo haec directe non denegentur ».

hoc enim est impossibile. Ens enim non est genus, sed multipliciter (id est analogice) dicitur de diversis » [1].

Unde sicut aequivocitas entis duceret ad contradictionem inter ordinem naturalem et ordinem supernaturalem, univocitas entis ducit ad pantheisticam confusionem horum ordinum. Sic apparet quam inconsiderate Scotus affirmavit ens esse univocum Deo et creaturae. Primae consequentiae huiusce affirmationis videntur esse propositiones damnatae A. Rosmini, v. g. « in esse quod praescindit a creaturis et a Deo, atque in Deo eadem est essentia » (Denzinger, 1891-1896); ex his autem propositionibus sequitur semirationalismus, seu confusio duorum ordinum, propterea Rosmini intendebat mysterium S. Trinitatis demostrare philosophice (Denz., 1915).

I. ***Est harmonia seu subordinatio inter ordinem veritatis naturalis et ordinem veritatis supernaturalis,*** sicut inter creatum et increatum. Proinde *philosophia etsi specifice distinguatur a S. Theologia, non debet separari ab ea, sed subordinari revelationi*, sicut « ratio creata increatae Veritati penitus subiecta est » Conc. Vat., Denz., 1789. Propterea damnatae sunt hae propositiones semirationalistarum: « Philosophia tractanda est, nulla supernaturalis revelationis habita ratione. Cum aliud sit philosophus, aliud philosophia, ille ius et officium habet se submittendi auctoritati, quam veram ipse probaverit; philosophia neque potest, neque debet ulli sese submittere auctoritati » Denz., 1710, 1714).

Haec harmonia exponitur in Conc. Vatic., sess. III, c. 4 de fide et ratione (mutua inter revelationem et rationem relatio) [2] cf. Denzinger, Index, I c. — De ea agitur per totum hunc tractatum de Revelatione, praesertim in duabus thesibus subsequentibus, et in libro II, ubi agitur de motivis credibilitatis desumptis ex sublimitate doctrinae Christi, ex mirabili vita Ecclesiae, in qua omnes aspirationes nostrae naturae satiantur.

Nunc autem solvendae sunt obiectiones contra demontrationem existentiae ordinis veritatis supernaturalis.

VI. **Solvuntur obiectiones.** — Sunt tres series difficultatum; A. obiectiones ex principiis S. Thomae, ac si nimis probaretur in nostra thesi. A, obiectiones semirationalistarum, ac si non satis probaretur. C. obiectiones Scoti.

A. ***Ex principiis S. Thomae,*** videtur quod thesis nostra nimis probet.

I.a *obi.*: Idem non potest esse simul obiectum demonstrationis et obiectum per se fidei (II.a II.ae, q. 1, a. 5). Atqui ordo mysteriorum supernatutalium est obiectum per se fidei. Ergo ordo mysteriorum supernaturalium non potest demonstrari.

Resp.: dist. mai.: sub eodem aspectu, concedo; sub diverso, nego. Subdistinguo minorem: ordo mysteriorum supernaturalium *positive* et *in se* consideratus, est per se obiectum fidei, concedo; *negative* consideratus et *relative ad limites nostri intellectus*, nego. — Subdistinguo eodem modo conclusionem.

[1] S. THOMAS in *Metaph.*, l. I, lect. 9.

[2] Cf. VACANT, *Etvdes sur le Concile du Vatican*, t. II, p. 241. Droits de l' Eglise dans les questions scientifiques.

http://www.obrascatolicas.com

Sic, quid sit in se ordo supernaturalis, quaenam sint eius mysteria, hoc sola fide tenetur, sed existentia huiusce ordinis *negative* considerati probari potest per rationem, tanquam existentia ordinis veritatum naturaliter incognoscibilium.

2.a *obi.*: Atqui haec responsio est contra communem sententiam thomistarum, ergo videtur esse falsa.

Probo: Communiter thomistae dicunt: existentia Dei auctoris naturae demonstratur, sed existentia Dei auctoris ordinis supernaturalis sola fide tenetur. Atqui secundum praedictam responsionem demonstraretur etiam existentia Dei auctoris ordinis supernaturalis. Ergo haec responsio videtur falsa.

Resp.: dist. mai.: existentia Dei, ut est positive auctor ordinis gratiae et gloriae, sola fide tenetur, concedo; existentia Dei, ut sua essentia transcendit limites cognitionis nostrae naturalis, nego. etc. Etenim ordo gratiae et gloriae non positive cognoscitur nisi per fidem aut visionem beatificam [1].

3.a *obi.*: Sed sine revelatione homo non habuisset notionem explicitam mysterii stricte supernaturalis, ut definita est a Concil. Vatic. contra semirationalistas. Ergo existentia ordinis horum mysteriorum sola ratione demonstrari nequit.

Resp.: Iam supra, inquirendo an sit possibilis haec demonstratio, diximus; haec probatio, sicut et distinctio inter mysteria divina supernaturalia et mysteria divina naturalia, instituitur solum post revelationem ad modum defensionis, attamen sola ratione, ex recta notione Dei *efficaciter* defenditur esse in Deo ordinem veritatis et vitae proprie supernaturalis. Pariter factum revelationis non cognoscitur nisi post revelationem, et tamen sola ratione probatur ex miraculis quibus confirmatum est.

B. ***Obiectiones semirationalistarum vel saltem ad mentem eorum.***

1.a *obi.*: Neque negative et relative consideratus ordo supernaturalis demonstratur quoad an est. Etenim Deus excedit intellectum creatum ratione suae infinitatis. Atqui ex infinitate divina probatur solum existentia in Deo mysteriorum naturalium non supernaturalium. Ergo demonstratio existentiae ordinis supernaturalis etiam negative considerati remanet impossibilis.

Resp.: dist, mai.: Deus *absolute* excedit intellectum creatum ratione suae infinitatis, prout infinitas est negativa expressio Deitatis ut sic, concedo; prout infinitas est solum modus cuiuslibet attributi divini, nego. Contradistinguo minorem: ex infinitate divina, ut est modus cuiuslibet at attributi divini, probatur solum existentia mysteriorum naturalium, transeat; ex infinitate, ut est negativa expressio Deitatis ut sic, nego.

Dixi transeat, quia quodlibet attributum infinitum, ut infra dicetur, potest considerari dupliciter vel ex creaturis, vel ut expressio vitae intimae Dei. — Deitas autem constituit ordinem supernaturalem, quia non est solum cumulus perfectionum naturaliter cognoscibilium, sed ratio formalis eminens, constituens vitam Dei intimam.

2.a *Inst.*: Nequidem ex Deitate ut sic demonstratur existentia ordinis supernaturalis. Etenim Deitas ut sic est fundamentum immediatum intimae conciliationis attributorum divinorum. Atqui haec intima conciliatio attributorum Dei est solum

[1] Cf. Billuart, *de Fide*, diss. I, a. VI, Solv. obi. « Quamvis lumen naturale non possit vi sua cognoscere possibilitatem fidei supernaturalis in particulari, quatenus scilicet est participatio formalis divini intellectus a Deo infusa, potest tamen eam cognoscere in communi, prout est superior ad fidem humanam, sicut potest cognoscere Deum esse auctorem supernaturalem in communi, hoc est, potentem facere aliquid quod sit supra totam naturam, non determinando quid sit illud in particulari. Ita noster Gonet ».

mysterium naturale, nam, absque revelatione, eius existentia cognoscitur. Ergo Deitas ut sic non constituit ordinem mysteriorum supernaturalium.

Resp.: Dist. mai.: Deitas relative ad attributa naturaliter cognoscibilia est fundamentum immediatum eorum conciliationis, concedo; Deitas in se intime et non relative ad haec attributa, nego. Concedo minorem. Distinguo conclusionem: *Deitas relative ad attributa naturaliter cognoscibilia* non constituit ordinem mysteriorum supernaturalium, concedo; *in se et intime*, nego. — Manifestum est autem quod in se et intime considerata Deitas, debet habere suum constitutivum formale, alioquin nihil aliud esset quam *cumulus* perfectionum divinarum naturaliter cognoscibilium, sicut empiristae seu nominales dicunt: substantia rei corporalis nihil aliud est quam collectio accidentium seu phaenomenorum; vita intellectiva nostra reducitur ad associationem empiricam repraesentationum phantasiae. Revera, sicut substantia superat phaenomena, vita intellectiva vitam sensitivam, ita Deitas transcendit omnes perfectiones communes Deo et creaturis — Insuper, superius non est solum ad conciliationem inferiorum sed existit in se et pro se, imo inferiora sunt propter ipsum, v. g. sensus nostri sunt propter intellectum nostrum. Unde Deitas non est solum ad conciliationem attributorum divinorum naturaliter cognoscibilium, sed in se *pro seipsa est* et omnia alia propter ipsam.

Sed quodammodo verificatur etiam in Deo commune effatum: « supremum infimi attingit infimum supremi », nam supremum mysterium naturale, conciliatio intima attributorum divinorum naturaliter cognoscibilium, attingit Deitatem ipsam, quae est principium mysteriorum stricte supernaturalium, praesertim S. Trinitatis. Ita inferius, non obstante absoluta distinctione diversorum ordinum, suprema functio imaginationis attingit infimam functionem rationis, supremum vitae vegetativae infimum vitae sensitivae, supremum ordinis mechanici infimum gradum vitae.

3.a *Inst.*: Atqui Deitas ut sic etiam positive cognoscibilis est per prima rationis principia.

Etenim prima rationis principia sunt principia entis in quantum ens. Atqui Deitas ut sic non est extra ens sed est ens. Ergo Deitas ut sic positive cognosci potest per prima rationis principia, ac proinde est solum mysterium naturale.

Resp.: distinguo maiorem: prima principia sunt principia entis analogice convenientis Deo et creaturis, concedo, univoce convenientis Deo et creaturis, nego. Contradistinguo minorem: atqui Deitas est ens analogice, concedo; univoce, nego. Ideoque Deitas per prima rationis principia potest positive cognosci sub rationibus analogicis entis, unius, boni, etc., non vero sub propriissima ratione Deitatis.

4.a *Inst.*: Etsi ens sit analogum, non possunt esse mysteria essentialiter supernaturalia,

Prob.: Quod esset supra virtualitatem principii contradictionis esset absurdum. Atqui mysteria supernaturalia essent supra virtualitatem principii contradictionis et aliorum principiorum rationis, nam essent indemonstrabilia. Ergo haec mysteria essent absurda; id est non solum supra sed contra rationem.

Resp.: distinguo: Quod est supra virtualitatem principii contradictionis, non *quoad se*, sed *quoad nos*, tanquam indemonstrabile pro nobis, non est absurdum, imo potest nobis apparere tanquam probabile. Atqui mysteria supernaturalia non sunt *quoad se* supra virtualitatem principii contradictionis, in illis verificatur hoc principium, sed *quoad nos* ex principiis demonstrari non possunt, eorum tamen veritas defenditur contra obiectiones ac probabiliter suadetur. Ita S. Thomas dicit I.a, q. 2, a. 1. Haec proposito *Deus est* est per se nota quoad se, non vero quoad nos.

Magis explicite respondendum est etiam: mysteria supernaturalia sunt supra

http://www.obrascatolicas.com

virtualitatem principii contradictionis considerati *secundum modum creatum* entis, non vero supra virtualitatem principii contradictionis *secundum modum increatum* considerati : et quia positive pertinent per se primo ad hunc modum *intimum* essentiae divinae et non ad id quod est evidenter commune analogice Deo et naturis creatis, haec mysteria non possunt naturaliter cognosci, nec post revelationem demonstrari. Cf. S. Thomam, I.a, q. 32, a. 1, et de Veritate, q. 10, a. 13. Unde ad manifestationem Trinitatis inducuntur rationes non demonstrativae sed probabiles.

5.a *Inst.*: Neque ex hoc probatur existentia ordinis mysteriorum supernaturalium, sed solum unius veritatis supernaturalis, id est vita Dei intima.

Resp.: Non repugnat hanc vitam Dei intimam continere plura mysteria, ut sunt, secundum revelationem, v. g. mysteria paternitatis divinae, generationis Filii, spirationis Spiritus Sancti. Et, etiamsi esset solum una veritas supernaturalis, quod essentiale est in nostra thesi remaneret verum. Imo ordo supernaturalis est maxime unus propter suam summam puritatem et simplicitatem, et eo magis cognoscitur, quo magis unite, ut in vita beata.

6.a *Inst.*: Sed tunc quoad attributa divina non essent mysteria supernaturalia sed solum naturalia. Nec proinde admittenda est, praeter providentiam naturalem quae probatur ex ordine mundi, providentia supernaturalis quae disponeret media supernaturalia ad salutem, et contineret supernaturale mysterium praedestinationis.

Resp.: Attributa Dei ut sunt naturaliter cognoscibilia ex creaturis continent solum mysteria naturalia, concedo ; attributa Dei ut expressiones vitae intimae Dei, nego. Sic S. Thomas in Summa Theologica, tractatu de Deo uno, non solum loquitur de Deo ut est auctor ordinis naturalis, sed theologice de Deo ut auctore ordinis supernaturalis, et ideo agitur non solum de providentia naturali sed de providentia supernaturali, item pro voluntate divina et pro scientia. — Ita per solum sensum cognoscuntur aspectus mere sensibiles vultus hominis, sed expressio suae vitae intimae in sua physionomia non cognoscitur nisi per intellectum.

7.a *Inst.*: Saltem secundum praedictam demonstrationem non essent mysteria supernaturalia nisi in vita intima Dei, nunquam vero dum operatur ad extra. Proinde Incarnatio, Redemptio, Missio Spiritus Sancti, etc., non sunt mysteria essentialiter supernaturalia.

Resp.: Si Deus operatur ad extra secundum suam vitam intimam, haec operatio ad extra est essentialiter supernaturalis, ita v. g. iustificatio animarum et earum beatificatio. Si vero Deus operatur ad extra non secundum suam vitam intimam, tunc haec operatio ad extra non est essentialiter supernaturalis, ita v. g. concursus divinus generalis virtute cuius omnes creaturae etiam inanimatae operantur.

8.a *Inst.*: Attamen secundum praedictam demonstrationem non posset dari aliquid creatum essentialiter supernaturale. Ergo gratia sanctificans non est quid creatum essentialiter supernaturale.

Resp.: Aliquid creatum potest esse essentialiter supernaturale dummodo sit essentialiter relativum ad Deitatem ut sic. Gratia autem est participatio divinae naturae ut divina est, et essentialiter ordinatur ad gloriam seu ad visionem immediatam essentiae divinae ut est in se. Gratia ipsa sicut fides, spes, charitas et omnes virtutes per se infusae sunt mysteria supernaturalia, eorum possibilitas probari nequit, sed solum suadetur et defenditur contra obiectiones. Sed vi nostrae demonstrationis non potest creari substantia supernaturalis, quia substantia est ens in se, et ad se, habens in se suam specificationem, dum e contra aliquid creatum entitative supernaturale debet esse essentialiter relativum ad aliud, id est ad Deitatem a qua specificatur, proinde non potest esse nisi accidens.

9.a *Inst.*: Tunc vita intima Dei in se aut participata, si ita supernaturalis sit, non potest nobis revelari mediantibus notionibus naturalibus nostrae rationis, v. g. mediantibus notionibus Paternitatis, Filiationis, quia ut dictum est, inter vitam Dei intimam et naturas creatas non datur analogia.

Resp.: Non datur analogia *evidens*, sola ratione cognoscibilis, concedo ; sed non excluditur analogia quae revelari potest a solo Deo, qui solus naturaliter cognoscit suam vitam intimam. (Cf. S. Thomam I.a q. 32, a. 1 — de Veritate, q. 10, a. 13) vide infra sequentem thesim.

C. ***Obiectiones Scoti*** (cf. Scotum in IV, dist. 49, q. 11 — in I. d. III, q. III — et responsiones apud Caietanum in I.a q. 12, a. 4).

1.a *obi.*: Ex hoc quod cognitum est in cognoscente ad modum cognoscentis, sequitur solum cognoscens non posse naturaliter cognoscere obiectum superioris ordinis nisi modo inferiori ; non vero sequitur in hoc cognoscente absoluta incapacitas cognoscendi naturaliter obiectum. Ergo Deitas seu vita Dei intima forte cognosci potest naturaliter in confuso, modo finito.

Resp.: Distinguo antecedens : cognoscens non potest cognoscere naturaliter obiectum superioris ordinis, nisi modo inferiori, id est nisi secundum habitudinem ad obiectum formale inferioris ordinis, scilicet *in speculo inferiori*, concedo ; — potest naturaliter cognoscere istud obiectum immediate secundum rationem formalem superioris ordinis, saltem in confuso, nego. — Et nego consequens. — Naturaliter enim cognoscimus Deum in speculo creaturarum, secundum rationes communes entis, bonitatis, etc. non vero immediate secundum rationem propriam et intimam Deitatis. Alioquin cognitio nostra esset simul secundum duos modos immaterialitatis oppositos, scilicet secundum modum humanum, et secundum modum divinum ; hic modus superior non potest participari nisi per infusionem luminis supernaturalis, quod est quaedam participatio divinae naturae. — Revera cognoscere Deum in confuso est cognoscere illum sub ratione communi entis, et non sub ratione propriisima Deitatis. Scotus non intellexit formaliter sed solum materialiter propositionem S. Thomae : cognitum est in cognoscente ad modum cognoscentis.

2.a *obi.*: Non requiritur proportio inter intellectum ec eius medium obiectivum naturale. Etenim pro intellectu humano istud medium est inferioris ordinis, scilicet essentia rei sensibilis ; ergo similiter medium obiectivum naturale potest esse superioris ordinis.

Resp.: Nego paritatem ; quia superius potest naturaliter elevare inferius ad suum proprium modum, sed non potest elevari secundum suum, modum, id est naturaliter, ad modum superiorem.

3.a *obi.*: Tunc angelus inferior non posset naturaliter cognoscere angelum superiorem, quod est falsum.

Resp.: Duo angeli sunt eiusdem ordinis immaterialitatis, propterea inferior naturaliter cognoscit superiorem, sed non tam distincte quam superior seipsum cognoscit.

4.a *obi.*: Ens est univocum Deo et creaturis, ergo ex primis principiis entis ipsa Deitas cognosci potest naturaliter, saltem in confuso, indistincte.

Resp.: Ens non est univocum, sed analogum, nam univocum diversificatur per differentias extrinsecas, ens autem non potest habere differentias extrinsecas, quia praeter ens nihil est. Cf. I.a q. 3, a. 5.

5.a *obi.*: Item aliquis obiicere potest ; Forsitan idea infusa, quae naturaliter convenit angelis, potest repraesentare confuse Deitatem ut in se est.

Resp.: Idea creata etiam infusa est intelligibilis per participationem secundum

http://www.obrascatolicas.com

modum immaterialitatis creatum, proinde nequidem in confuso repraesentare potest ut in se est ipsum intelligere subsistens, quod est quasi fulgur intellectuale intentionis seu splendoris infiniti. (Cf. I.a, q. 12, a. 2).

6.a *obi.*: Forte non repugnat substantia creata, cui visio essentiae divinae foret naturalis.

Resp.: E contra haec repugnantia probatur 1° ex parte obiecti et 2° ex parte subiecti.

1° Haec substantia haberet intellectum eiusdem naturae ac intellectus divinus, nam specificaretur ab eodem *obiecto formali*, proinde esset natura divina creata, quod implicat in terminis, sicut implicat pantheismus.

2° Haec substantia foret supernaturalis, sed intrinsece repugnat substantia supernaturalis creata. Etenim aliquid creatum non potest esse essentialiter supernaturale, quin sit essentialiter relativum ad Deitatem ut sic, et ab illa specificetur, nam sola essentia Dei est super omnem naturam creatam; atqui nulla substantia creata potest esse essentialiter relativa ad Deitatem, et ab illa specificari, quoniam *substantia* est *ens in se* et *ad se*, scilicet habet in se suam specificationem, nec potest definiri per ordinem ad aliud. E contra aliquod accidens, ut potentia vel habitus, potest esse essentialiter relativum ad aliud, sic gratia, quae est semen gloriae, specificatur ab essentia Dei, cuius est participatio, et ad quam videndam nos ordinat [1].

7.a *obi.*: Attamen si essentia divina excedit absolute intellectum nostrum, nostra elevatio supernaturalis ad visionem essentiae divinae erit impossibilis, sicut sensum non potest elevari ad intellectionem.

Respondebimus in sequenti thesi, ex S. Thoma I.a q. 12, a. 4 ad 3, essentia Dei clare visa est extra latitudinem *obiecti proprii* nostri intellectus scil. non manifestatur in speculo creaturarum, sed non est extra latitudinem nostri *obiecti adaequati*, quod est ens in communi, et quodlibet intelligibile; proinde non evidenter repugnat elevatio nostra supernaturalis ad visionem Dei. E contra quodlibet intellectibile est extra latitudinem sensibilis tam proprii quam communis, proinde sensus non potest elevari supernaturaliter ad intelligendum.

8.a *obi.*: Sufficit inter ordinem naturalem et ordinem supernaturalem distinctio contingens ex libertate divina dependens. Ita Scotus [2].

Resp.: Haec sententia Scoti, ut supra dictum est, cohaeret quidem cum duabus thesibus sui systematis: ens est univocum Deo et creaturis (propterea non datur

[1] Cf. GONET, *Clypeus Thomisticus, de Gratia*, disp. II, a. 3. — BILLUART, *de Deo* diss. IV, a. 5, § IV.

[2] Cf. SCOTUM, I Sent., d. III, q. III n. 24 et 25. — « Nihil potest adaequari intellectui nostro ex natura potentiae in ratione primi obiecti, nisi communissimum; tamen *pro statu isto*, ei adaequatur in ratione motivi *quidditas rei sensibilis*. Et ideo pro statu isto non naturaliter intelliget alia quae non continentur sub illo primo motivo.

« Si quaeritur quae est ratio istius status, respondeo: status non videtur esse nisi stabilis permanentia legibus divinae sapientiae formata. Stabilitum est autem illis legibus sapientide quod intellectus noster non intelligat pro statu isto nisi illa quorum species relucent in phantasmate, et hoc, sive propter poenam originalis peccati, sive propter naturalen concordiam potentiarum animae in operando... Ista tamen concordia, quae est de facto pro statu isto, non est ex natura nostri intellectus ut intellectus est, nec etiam unde in corpore est; tunc enim in corpore glorioso necessario haberet similem concordiam, quod falsum est. *Utcumque igitur sit iste status, sive ex mera voluntate Dei, sive ex mera iustitia punitiva, sive ex infirmitate* (ex peccato originali)... sive, inquam, haec sit tota causa, sive aliqua alia, saltem non est primum obiectum intellectus, ut potentia est, quidditas rei materialis; sed est aliquid commune ad omnia intelligibilia... ».

distinctio essentialis et necessaria inter ordinem naturalem et ordinem supernaturalem) — voluntas in Deo altior est intellectu (sic libere constituitur distinctio inter duos ordines).

Sed haec distinctio mere contingens videtur omnino inconciliabilis cum doctrina definita in Conc. Vatic. (Denz. 1795-6): « Duplicem esse ordinem cognitionis non solum *principio* sed *obectio* etiam distinctum... Divina mysteria *suapte natura* intellectum creatum excedunt ». Unde excedunt per se, ex ipsa natura Dei, et non contingenter propter decretum libertatis divinae.

Insuper, si hac distinctio esset contingens, Deus, de potentia absoluta, posset creare substantiam intellectualem, cui visio immediata essentiae divinae foret naturalis; sed, ut supra dictum est, haec substantia creata esset supernaturalis, quod intrinsece repugnat; sicut repugnat natura divina creata, sicut repugnat pantheismus ad quem ducit univocitas entis. Libertas autem divina non potest efficere quod est intrinsece absurdum. Proinde falsa est doctrina Scoti de distinctione contingenti inter ordinem naturalem et ordinem supernaturalem [1], ducit ad pantheismum et ad negationem principii contradictionis.

Nunc autem examinandum est qualis est ista distictio iuxta ontologistas,

[1] Cf. VACANT, *Etudes comparées sur la Philosophie de S. Thomas et sur celle de Duns Scot* (Paris, Beauchesne), p. 14: « La conceptione de S. Thomas trace nettement les limites qui séparent le monde de la nature du monde de la grâce, tandis que celle de Duns Scot tend à les confondre. Aussi, pendant que la doctrine de l'Ange de l'Ecole a été comme la citadelle du haut de laquelle l'Eglise a repoussé victorieusement toutes les attaques quis se sont renouvelées depuis le xve siècle contre le dogme de la grâce, on s'est apercu de plus en plus que celle des scotistes abandonnait une position importante à l'ennemi....

« La doctrine thomiste affirme que l'ordre naturel constitué par Dieu en vertu de l'acte créateur ne se confond sur aucun point avec l'odre de la grâce..: Ainsi S. Thomas gardet-il à la philosophie son caractére de science entièrement distincte de la théologie. Aussi est-ce de ses écrits que, six cents ans après sa mort, le Concile du Vatican a tiré les formules qu'il oppose aux traditionalistes et aux rationalistes contemporains; et tout porte à croire que c'est l'arsenal qui fornira toujours les armures les mieux trempées pour resister aux erreurs qui amoindrissent ou qui exagérent la valeur et les droits de la raison humaine.

« La thèorie scotiste affirme, au contraire, que l'ordre naturel ne pouvait être parfait sans un complement surnaturel. La conséquence qui en découle, c'est qu'il est impossible de fixer les limites où l'ordre naturel finit et où l'ordre surnaturel commence... Comme Scot fait de la grâce une sorte de complément de la nature et que, d'autre part, suivant le dogme catholique, la grâce est un don gratuit, la logique force Scot à conclure... que la caractère naturel cu surnaturel des dons de Dieu dépend, pour chacun, d'une détermination arbitraire de Dieu... Il est ainsi amené a mettre en doute les conclusicns les plus lègitimes de la raison ». Selon lui, c'est peut-être accidentellement et par miracle que l'âme humaine est immortelle, son immortalité est peut-être ur don gratuit (IV, d. 43, q. 1, n. 23); de même nos premiers devoirs envers le prochain ne dérivent pas nécessairement de notre nature, mais leur détermination provient de la liberté divine, qui aurait pu les déterminer tout differemment (III, d. 37).

Cf. etiam SCHEEBEN, *Dogmatique*, traité de Dieu (tr. franc.), n. 278: « A côté de l'explication profonde de l'invisibilité de Dieu donnée par S. Thomas, celle de Scot qui la combat parait bien superficielle et mécanique. Scot se borne à dire que Dieu est naturellement invisible à la créature, parce que son indépendance absolue exige qu'il ne répande sa lumière autour de lui que *lorsqu'il le veut* par condescendance envers la créature. Raisonner ainsi, ce n'est pas seulement ne rien expliquer, c'est affaiblir notablement l'explication du point essentiel, à savoir que Dieu, par suite de son invisililité naturelle, peut se rendre visible *non par sa simple volonté*, mais par une *influence surnaturelle*, qui transfigure le regard de l'esprit créé ».

http://www.obrascatolicas.com

§ VIII. **Examen Ontologismi.**

Ontologismus non parum adversari videtur thesi nostrae: essentia divina ut est in se excedit absolute cognitionem naturalem cuiuslibet intellectus creati. Iuxta ontologismum enim, *Deus est primum obiectum quod constanter et immediate mens nostra, a principio suae creationis, intuetur.* Unde in systemate ontologistico haec formula viget: Primum ontologicum (Deus) est etiam primum logicum, seu primum a nobis cognitum.

Quamvis autem omnibus ontologistis proprium sit asserere intuitum immediatum Dei, non tamen uno modo illum explicant.

Praeter ontologismum proprie pantheisticum Spinozae, quem supra examinavimus[1], tres species ontologismi distingui possunt: 1° ontologismus Malebranchii, 2° ontologismus moderatus, 3° ontologismus entis idealis a Rosmini propositus.

1° ***Ontologismus Malebranchii*** (1638-1715). Malebranchius existimavit veritates necessarias et universales in Deo a nobis immediate videri, intuitione intellectuali, imo Deum esse causam immediatam nostrarum sensationum, quarum res exteriores essent solum occasiones (occasionalismus). Attamen, iuxta Malebranchium, non videtur a nobis divina essentia absolute ut in se est, sed in sensu relativo, nempe videtur essentia divina, ut est idea archetypa rerum illarum quae subsunt cognitioni sensum et intellectus nostri; v. g. videntur ideae divinae hominis, substantiae, spiritus quantitatis mathematicae, etc., nec non attributa divina ad easdem res relativa. Hae ideae divinae et haec attributa sunt quidem realiter idem ac essentia divina, sed ab ea distinguuntur virtualiter seu ratione, et haec distinctio sufficit, ait Malebranchius, ut ideae divinae et attributa divina videantur, essentia Dei non visa. (Cf. Malebr., Recherche de la Vérité, l. III).

Suum systema intendit probare, quia iuxta ipsum abstractio idearum a sensibilibus admitti nequit: res corporales non possunt agere in animam sensitivam (superius enim non patitur ab inferiori), ideoque sunt solum occasiones sensationis, cuius Deus est causa. A fortiori id quod est necessarium, universale, aeternum in nostra cognitione intellectuali non potest provenire a singularibus contingentibus. Proinde clarior et simplicior explicatio nostrarum cognitionum est dicere: omnia videmus in Deo, nam omnia intelligibilia sunt modo necessario, universali, aeterno in Deo, et Deus ipse est nobis intime praesens. Insuper Deus debet esse primum volitum et amatum super omnia, ergo a pari primum cognitum.

Critica. Hac doctrina iam medio aevo quodammodo apparuerat[2], et S. Thomas eam examinavit in I.a q. 88, a. 3: Utrum Deus sit illud quod a nobis primo cognoscitur, et I.a 85, a. 5, utrum anima

[1] Cf. supra, cap. VIII, examen pantheismi.

[2] Imo saeculo XIII, inter errores Beguardorum et Beguinarum, Conc. Viennense damnavit hanc propositionem: « Quaelibet creatura in se ispa naturaliter est beata, et anima non indiget lumine gloriae ipsam elevante ad Deum videndum et eo beate fruendum » Denzinger, 575.

nostra omnia, quae intelligit, videat in rationibus aeternis[1]. Item S. Doctor confutavit occasionalismum. I.a q. 105. a. 5, de Potentia, q. III, a. 7.

Ad mentem S. Thomae dicendum est: ontologismus Malebranchii destituitur solidis argumentis: non enim impossibilis et abstractio intellectualis ideae universalis a singularibus (I.a, 85, 1); neque ex hoc quod Deus est intime praesens in nobis *ut causa*, sequitur quod sit intime praesens ut *obiectum* (I.a, 84, 5); nec denique ex hoc quod est ultimus finis noster, sequitur quod sit primum cognitum, nam prius desideramus beatitudinem in communi, sicut prius cognoscimus ens in communi (I.a, q. 2, a. 1 ad 1).

Amplius ontologismus Malebranchii repugnat factis cognitionis humanae sensitivae: organa enim sensuum essent inutilia. Repugnat etiam factis cognitionis intellectivae, nam intellectus noster deberet videre in Deo omnia intelligibilia sine phantasmate, et sic cognosceret etiam substantias spirituales; item caecus natus haberet scientiam de coloribus.

Deinde Malebranchius asserit, ad salvandam distincionem inter ordinem naturalem et ordinem supernaturalem, ideas divinas in se et immediate a nobis videri, non tamen videri essentiam divinam in seipsa. Atqui hoc repugnat, nam idea divina in se accepta est realiter essentia divina. Ergo non potest illa videri quin haec altera videatur. Dicit enim S. Thomas II.a II.ae, q. 173, a. 1. « *Non est possibile quod aliquis videat rationes creaturarum in ipsa divina essentia ita quod eam non videat*; tum quia ipsa divina essentia est ratio omnium eorum quae fiunt; ratio autem idealis non addit supra divinam essentiam nisi respectum ad creaturam; tum etiam quia prius est cognoscere aliquid in se, quod est cognoscere Deum ut est obiectum beatitudinis, quam cognoscere illud per comparationem ad alterum, quod est cognoscere Deum secundum rationes rerum in ipso existentes ». Unde nec ideae divinae, nec attributa divina possunt immediate videri in seipsis, quin essentia divina videatur.

Sic ontologismus Malebranchii, contra sui auctoris intentionem, ducit ad *confusionem ordinis naturalis et ordinis supernaturalis*; imo ducit proprie *ad pantheismum*: etenim si ideae divinae sunt universalia non solum in repraesentando sed in essendo[2], ideae divinae sunt in rebus ut constituentes earum naturam specificam, ac proinde haberetur pantheismus[3]. Praesertim, in ontologismo, sicut in realismo absoluto, confunditur ens in communi cum ente divino; ens e contra dicitur analogice de Deo et de creatis. Item in ordine agendi, occasionalismus ducit ad pantheismum, nam si Deus solus operatur, Deus solus est, quia operari sequitur esse. Error fundamentalis Malebranchii videtur esse confusio entis divini et entis in communi, quod revera

[1] Cf. etiam S. THOMAM in *Boetium de Trinitate*, q. 1, a. 3, q. 6, a. 3; *de Veritate*, c. 18, a. 1.

[2] Inter errores ontologistarum damnatur haec proposito: « Universalia a parte rei considerata a Deo realiter non distinguuntur » Denz., 1661.

[3] Cf. Card. ZIGLIARA, *Summa Philosophica*. - Ontologia (4) - Theologia naturalis (1).

http://www.obrascatolicas.com

est obiectum naturale adaequatum nostri intellectus, obiectum nempe in quo cognoscuntur prima principia.

Gerdil defendit systema Malebranchii, et Gioberti poetica immaginatione illud amplificavit.

2° ***Ontologismus moderatus*** in perceptione nostra obiectiva duo distinguit, singulare nempe et universale: singulare, quod est immediatum obiectum sensus, videtur in seipso, contra id quod asserit Malebranchius; sed universale, quod est necessarium, aeternum, et immutabile, non potest esse nisi in Deo, proinde nonnisi in Deo immediate videtur per intuitionem intellectivam. Argumenta adducta plusminusve sunt ipsissima argumenta Malebranchii. Hanc sententiam tenuerunt Ubaghs, Branchereau, Hugonin, Fabre, etc.

Eadem difficultates remanent ac in systemate Malebranchii. Propterea S. Congregatio S. Officii 1861, declaravit sequentes propositiones tuto tradi non posse:

1ª Immediata Dei cognitio, habitualis saltem, intellectui humano essentialis est, ita ut sine ea nihil cognoscere possit: siquidem est ipsum lumen intellectuale.

2ª Esse illud, quod in omnibus et sine quo nihil intelligimus est esse divinum.

3ª Universalia a parte rei considerata a Deo realiter non distinguuntur (cf. Denzinger, 1659-1665).

3° ***Ontologismus A. Rosmini***[1]. Quod priores ontologistae de universalibus dixerunt, Rosmini docuit de *ente* transcendentali, quod primo cadit in apprehensionem intellectus nostri et de omnibus et singulis rebus essentialiter praedicatur. Rosmini docet: hoc ens vel « esse quod homo intuetur, necesse est, ut sit aliquid entis necessarii et aeterni, causae creantis, determinantis ac finientis omnium entium contingentium; atque hoc est Deus »[2].

Critica. Haec nova ontologismi forma confundit ens in communi cum ente divino. Procedit ex realismo immoderato: ens universale existit formaliter a parte rei, tunc identificatur cum ente divino. — Unde ens non dicitur analogice de Deo et de creaturis, sed potius univoce, imo est idem in Deo et in creatura. Haec autem doctrina ducit ad pantheismum, ut patet ex propositionibus Rosmini: « Finita realitas non est, sed Deus facit eam esse addendo infinitae realitati limitationem; — esse initiale (quod est aliquid Dei) fit essentia omnis entis realis. — Esse quod actuat naturas finitas, ipsis coniunctum, est recisum a Deo »[3].

[1] Rosmini, *Nuovo saggio sull'originale delle idee*, ed. V, 1852. — *Teosofia*, vol. IV, Del divino nella natura. Sez. I, cap. I, n. 2 sqq. — Pro critica huiusce systematis cf. Card. Zigliara, O. P. *Propaedeutica ad Sacram Theologiam*, l. I, c. XII et *Summa Pilosophica*, Psychologia, l. IV, c. 2, n. IX-X.

[2] Cf. Denzinger, n. 1895. Quadraginta propositiones Rosmini damnatae in Decret. S. Offici 14 Dec. 1887, post mortem auctoris, excerptae sunt ex suis operibus; praesertim ex sua Teosofia, ut ostendit Card. Zigliara (Propaed. loc. cit.). Antonius Comes de Rosmini-Serbati natus est 25 Martii 1797, in oppido Roveredo Tiroliensis Anno 1821 clericus factus. 1828 Congregationem Sacerdotum « Istituto della Carità » fundavit. Erroribus suis abdicatis decessit 1 Iulii 1855.

[3] Denz., n. 1902 C. ibidem alias propositiones infra citandas.

Contra hoc systema sufficit referre, quod supra probatum est, ens dici analogice de ente necessario et de ente contingenti, nam in illis designat rationem non simpliciter eamdem sed solum proportionaliter eamdem, prout ens necessarium se habet ad suum esse incausatum, sicut ens contingens ad suum esse causatum (I.a, q. 13, a. 5).

Reiecta autem vera notione analogiae, non mirum est Rosmini non servasse distinctionem necessariam et essentialem inter ordinem naturalem et ordinem supernaturalem, ut patet in pluribus suis propositionibus damnatis. Sic intendit demonstrare philosophice Trinitatem divinam (prop. 25.a) et 36.a pro. sic se habet: « Ordo supernaturalis constituitur manifestatione *esse* in plenitudine suae formae realis; cuius communicationis seu manifestationis effectus est sensus (sentimento) deiformis, qui inchoatus in hac vita constituit lumen fidei et gratiae, completus in altera vita constituit lumen gloriae». — Sic fides supernaturalis non videtur esse, in hoc systemate, alterius ordinis quam ratio naturalis.

Ad hanc conclusionem ducit thesis de univocitate entis; e contra, ex analogia entis relative ad Deum et creaturam, sequitur distinctio essentialis et absoluta ordinis naturalis et ordinis supernaturalis, ac proinde possibilitas supernaturalis revelationis ex parte obiecti. Nunc autem consideranda est haec possibilitas ex parte subiecti, scilicet hominis cui fit revelatio.

http://www.obrascatolicas.com

CAPUT XII.

DE POSSIBILITATE REVELATIONIS SUPERNATURALIUM MYSTERIORUM EX PARTE AGENTIS ET SUBIECTI.

Thesis est: *Possibilitas Revelationis supernaturalium mysteriorum ex parte subiecti et agentis improbari nequit, imo suadetur existentia capacitatis obedientialis vel elevabilis nostrae naturae ad ordinem supernaturalem.*

ART. UNICUS.

I. Status quaestionis.

II. Haec possibilitas improbari nequit.

III. Existentia capacitatis obedientialis nostrae naturae ad ordinem supernaturalem suadetur ex consideratione obiecti adaequati nostri intellectus.

IV. Existentia eiusdem capacitatis suadetur ex consideratione nostri naturalis desiderii videndi Deum per essentiam.

V. Solvuntur obiectiones.

§ I. **Status quaestionis.** — Haec thesis intendit respondere ad obiectionem quae saepe proponitur contra praecedentem conclusionem. Haec obiectio invenitur apud S. Thomam I.a, q. 12, a. 4, 3.a obi., evolvitur postea a Scoto, et denique rursus apparuit apud modernistas. S. Thomas sic sibimetipsi obiicit, loc. cit. « Sensus corporeus non potest elevari ad intelligendam substantiam incorpoream, quia est supra eius naturam; si igitur videre Deum per essentiam sit supra naturam cuiuslibet intellectus creati, videtur, quod nullus intellectus creatus ad videndum Dei essentiam pertingere possit » etiam supernaturaliter.

Item Scotus[1] ait: si cognitio essentiae divinae sit supra naturam nostri intellectus, nunquam beati Deum videbunt; nam nulla potentia potest elevari supra suum obiectum specificativum, sicut visus non

[1] IV Sent. d. 49, q. 11 — I Sent. d. 3, q. 3 — Quodlibet. q. 14, a. 2, cf. CAIETANUM in I.am, q. 12, a. 4.

potest elevari ad intelligendum. Secus haec potentia transiret limites suae essentiae, et non remaneret eadem specifice.

Modernistae dicunt: 1º Si ordo supernaturalis excederet infinite, obiective et subiective, vires et exigentias nostrae naturae, tunc elevatio ad hunc ordinem esset contra inclinationem nostrae naturae, esset *violenta*. Nam adhaesio nostra mysteriis supernaturalibus deberet esse essentialiter supernaturalis et proinde non procederet a vitalitate nostra naturali; esset igitur cognitio non vitalis, sed ab exteriori auctoritative imposita, contra nostrae rationis autonomiam seu perfectam vitalitatem. Haec revelatio esset pro nobis «*principium mortis*» potiusquam principium vitae, sicut calculus in corpore nostro non nutrit sed occidit, imo haec revelatio esset, ut dixerunt, sicut lapis cadens e caelo in caput nostrum.

Unde, iuxta modernistas, oportet mutare notionem naturae, et concipere naturam non ut stabilem, fixam, sed ut aliquid fluens, semper evolutione proficiens, ac continens in se germen supernaturalis vitae[1]. Sic modernistae redeunt ad errorem Baii: ordo supernaturalis non absolute et infinite excederet ordinem naturalem (cf. Denzinger, 2103).

2º Addunt modernistae: Haec revelatio mysteriorum essentialiter supernaturalium esset inutilis; nam haec mysteria essent pro nobis inintelligibilia ac voces inanes. Excederent enim infinite medium obiectivum naturale et notiones naturales sicut et principia nostri intel-

[1] E. LE ROY scripsit: « Pour nous, nous ne conservons pas telle quelle, dans l'espèce, cette notion traditionelle de *nature*, qui est la cause de tout le mal, qui rend le conflit radicalement insoluble, et c'est pourquoi nous pouvons concilier le principe d'immanence et l'affirmation du surnaturel. La nature humaine est plus un progrès, un devenir, qu'*une chose*. Elle n'est pas exprimable par un concept constitué une fois pour tous. Elle n'est pas définissable dans l'intemporel. Expérience et développement en font partie intégrante. Elle est ouverte et dynamique. Elle est, par essence, vie, durée, invention. Rien ne peut être défini *statiquement* et *séparément* (du moins si l'on veut toucher le fond des choses) et la nature humaine moins que quoique ce soit...

« Cela posé, que disons nous au juste en formulant ce fameux principe d'immanence? Rien que de très simple et de très certain. Il ne s'agit ancunement de je ne sais quelle doctrine *naturaliste*, selon laquelle l' homme se suffirait à lui-même pour remplir sa destinée. Qui a jamais eu la naïveté ou l'impudence de se dire catholique avec une pareille doctrine? Mais qui ne voit aussi qu'une doctrine de ce genre suppose essentiellement le concept de « nature » statique et fermé que je rappelais tout à l'heure? Non le principe d'immanence ne résume pas une *doctrine*, surtout une doctrine d'exclusion et de morcelage; il caractérise uné *méthode* et se rapporte moins à la verité en soi qu'à notre manierè d'entrer en rapport avec elle. Ce qu'il dit, c'est qu'une vérité qui viendrait à nous purement *du dehors*, comme une chose radicalement extérieure, étrangère, hétérogène à notre esprit, sans préparations préalables en nous, sans dispositions préexistantes, sans nulles postulations (même latentes) de nostre part, c'est dis-je q'une telle vérité — si tant est qu'on puisse alors employer ce nom, serait inassimilable, insaisissable, un pur néant pour nous, et pour autant qu'on l'accepterait neanmois en la *subissant* comme une sorte de consigne verbale — *un principe de mort spirituelle*. Tel un caillou dans l'organisme: il ne nourrit pas, mais tue. Tel un aérolithe tombant du ciel: in ne vous atteint pas ou vous casse la tête... Il faut que le problème religiux se pose inéluctablement *en nous*, si l'on veut qu'il existe *pour nous*. Toute vérité, pour être vivifiante, doit avor en nous ses racines, doit s'insérer en nous, doit répondre à un besoin plus ou moins clairement ressenti par nous» (*Revue biblique*, Janv. 1906, p. 21).

http://www.obrascatolicas.com

lectus, proinde non possent intelligi, et nequidem exprimi cum veritate mediantibus notionibus naturalibus nostrae rationis. Expressio conceptualis horum mysteriorum esset solum *metaphorica*, symbolica, et ratio naturalis remaneret supremus arbiter ad iudicandum quonam sensu accipi debent hae formulae, sicut iudicat de valore mere metaphorico huiusce expressionis: « Deus est iratus », ira enim est passio et proinde non est proprie in Deo. Ita formulae mysteriorum supernaturalium essent mere metaporicae.

§ II. **Possibilitas revelationis supernaturalium mysteriorum, ex parte agentis et subiecti, improbari nequit.**

Non dico demonstratur, quia haec possibilitas non potest probari, ut apparet ex praecedenti thesi. Etiam quodlibet mysterium supernaturale quoad substantiam est supernaturale quoad cognoscibilitatem, prout verum et ens convertuntur. Atqui revelatio mysteriorum supernaturalium seu elevatio nostra ad ordinem supernaturalem est aliquod mysterium supernaturale quoad substantiam: ergo haec revelatio et elevatio est supernaturalis quoad cognoscibilitatem, et proinde possibilitas eius sola ratione demonstrari nequit.

Demonstravimus quidem existentiam ordinis supernaturalis omnino in communi et negative considerati, ut excedentis rationem nostram, sed quodlibet mysterium huiusce ordinis remanet indemonstrabile [1].

Haec possibilitas tamen non potest improbari, et ratione defenditur contra obiectiones negantium.

Etenim ad improbandam possibilitatem revelationis supernaturalium mysteriorum ex parte agentis et subiecti, oporteret demonstrare repugnantiam saltem unius ex quatuor requisitis ad hanc revelationem: scilicet probandum esset: *a*) vel quod repugnat Deo agere libere ad extra secundum suam vitam intimam, *b*) vel quod nulla idea nostrae mentis potest exprimere analogice et proprie mysteria supernaturalia ut credibilia, *c*) vel quod repugnat in se lumen supernaturale quoad substantiam, elevans vitalitatem nostri intellectus ad assentiendum supernaturaliter his mysteriis, *d*) vel denique quod non est in nostra natura potentia obedientalis seu elevabilis ad ordinem supernaturalem.

Atqui ex his quatuor nullum probari potest.

Ergo non potest improbari possibilitas revelationis supernaturalium mysteriorum ex parte agentis et subiecti.

Ad explicationem huiusce argumenti plura satis dificilia exponenda sunt, quae clarius intelliguntur in theologia speciali, sed iam sunt scitu necessaria si velimus usque ad radicem obiectiones modernistarum solvere.

[1] Cf. BILLUART, *de Deo*, diss. IV, a. 3, appendix. Utrum possibilitas visionis beatae possit solo lumine naturali demonstrari aut cognosci. Respondetur: negative. Ita alii thomistae, eodem loco, v. g. Gonet, Salmanticenses, etc. Item BILLUART *de Fide* diss. I, a. 6 ad obiectionem 2.am « ratio naturalis non potest vi sua cognoscere possibilitatem fidei supernaturalis in particulari ».

1° *Maior* patet: est enim enumeratio completa, quia, ut supra dictum est, revelatio est actio supernaturalis Dei, quae ex parte hominis exigit tria: scilicet ordinationem specierum vel idearum ad manifestationem veritatis antea occultae, lumen supernaturale ad adhaerendum infallibiliter et supernaturaliter veritati divinitus propositae, et denique hoc lumen elevans supponit in nobis potentiam elevabilem, quae dicitur potentia obedientialis ad recipiendum a Deo hanc elevationem.

Si autem veritas divinitus proposita est supernaturalis quoad substantiam, tunc lumen debet esse proportionatum huic obiecto, prout habitus et actus specificantur ab obiecto. Ad credendum per se et formaliter mysterium supernaturale, oportet habere fidem infusam supernaturalem quoad substantiam; fides naturalis acquisita, qualis est v. g. in daemone, non attingit mysteria supernaturalia nisi materialiter, sicut omni proportione servata, canis audit materialiter loquelam humanam quoad sonum sensibilem, non quoad sensum intelligibilem; propterea dicitur « Animalis homo non percipit ea quae sunt Spiritus Dei. Stultitia enim est illi, et non potest intelligere » I Cor., II, 14.

2° *Minor* explicatur per partes. Ex his quatuor nullum demonstrari potest.

A Non potest probari quod repugnat *Deo agere libere ad extra secundum suam vitam intimam*, scilicet nobis communicando participationem divinae naturae ut divina est, seu participationem suae vitae intimae. Etenim nihil denegandum est Deo, Enti perfectissimo, nisi ratione imperfectionis. Atqui agere libere ad extra secundum suam vitam intimam non importat imperfectionem in Deo; nam omne agens agit in quantum est actu, et est diffusivum sui prout est bonum, libere autem sui diffusivum si iam in se habet bonitatem infinitam, nec indiget agere ad extra ad suam beatitudinem consequendam. Denique « quanto aliqua natura est altior, tanto id quod ex ea emanat magis est intimum » ut egregie exponitur in C. Gentes, l. IV, c. XI; vivens enim magis intime operatur quam corpus inorganicum, animal magis quam planta, homo magis quam animalia bruta, et quanto homo est altior in scientia vel in virtute, tanto id quod ex eo emanat est magis intimum.

Deus autem est actus purus ac summum bonum, unde non potest probari quod repugnet Deo communicare nobis aliquam participationem suae vitae intimae. Sicut ignis potest ignire, quare Deus non posset quodammodo « deificare, communicando consortium divinae naturae, per quamdam similitudinis participationem »? I.a II.ae q. 112, a. 1.

B. Nec probari potest quod nulla *idea nostrae mentis capax est exprimere analogice et proprie mysteria supernaturalia, ut credibilia*. Diximus quidem supra, contra semirationalistas: notiones naturales et principia nostrae rationis nequeunt exprimere mysteria vitae intimae Dei ut *scibilia*, seu demonstrabilia; sed ad revelationem sufficit quod exprimentur analogice et proprie [1], ut *credibilia*, secundum testimonium Dei obscure revelantis et non secundum evidentiam intrinsecam. — Incapacitas autem notionum nostrae mentis ad hanc expressionem pro-

[1] *Proprie* dicitur per oppositionem ad metaphorice vel symbolice.

http://www.obrascatolicas.com

bari nequit. Etenim, ut dictum est, nihil denegandum Est Deo, enti perfectissimo, nisi ratione imperfectionis. Atqui non potest demonstrari imperfectio quae sequerentur in Deo ex expressione Deitatis per notiones processionis, paternitatis, filiationis, spirationis, relationis, etc., quibus obscure manifestatur supremum mysterium supernaturale, scilicet mysterium S. Trinitatis. Item non probatur imperfectio quae sequeretur pro Deo ex expressione mysteriorum Incarnationis, Redemptionis, Eucharistiae, etc.

Non possumus quidem ante revelationem probare valorem transcendentem et analogicum harum notionum ad vitam Dei intimam cum veritate exprimendam. Sed Deus usus est his notionibus, et post revelationem earum valor transcendens defenditur a theologia contra obiectiones negantium. Sic theologia utitur philosophia « ad resistendum his *quae contra fidem dicuntur*, sive ostendendo ea *esse falsa*, sive ostendendo *ea non esse necessaria* »[1].

Imo manifestatur quodammodo convenientia mysteriorum supernaturalium ; v. g. S. Thomas manifestat convenientiam mysteriorum S. Trinitatis, Incarnationis, elevationis nostrae ad ordinem supernaturalem. Eucharistiae, etc. ex praecitato principio : « quanto aliqua natura est altior, tanto id quod ex ea emanat magis est intimum »[2] ; — vel « pertinet ad rationem boni, ut se aliis communicet. Unde ad rationem summi boni pertinet quod summo modo se communicet » III.a q. 1, a. 1.

Unde non potest probari repugnantia revelationis mysteriorum supernaturalium ex parte nostrarum idearum. Quod evidenter repugnat, est, ut diximus, aliquam ideam creatam etiam infusam repraesentare, ut in se est, Ipsum esse et intelligere subsistens, vel ex nostris notionibus et principiis mysteria supernaturalia demonstrari ; sunt enim supra virtualitatem nostrorum principiorum, quamvis non contra, quia pertinent positive ad Deitatem ut sic, seu ad modum proprium et intimum superioris analogati entis, hic autem modus non potest cognosci naturaliter nisi negative et relative.

C. Nequit probari repugnantia *luminis supernaturalis quoad substantiam*, necessarii ad adhaerendum infallibiliter et supernaturaliter mysteriis vitae Dei intimae. Repugnat quidem, ut dictum est, substantia supernaturalis creata, et etiam idea creata repraesentans Deum ut est in se.

Sed lumen supernaturale elevans intellectum, creatum, est accidens et non substantia, praeterea est accidens se tenens ex parte subiecti ad confortandum intellectum et non ex parte obiecti ad repraesentandum actualiter Deum ut est in se.

Accidens autem, sicut est ens in alio, potest esse *ens ad aliud*, ut potentia et habitus, quae specificantur ab obiecto ad quod essentialiter ordinantur. Unde non potest probari repugnantia alicuius accidentis creati specificati a Deo, reduplicative ut Deus est, seu essentialiter ordinati ad vitam Dei intimam cognoscendam et diligendam. — Iam in ordine naturali, intellectus noster est potentia creata, finita, et tamen

[1] S. THOMAS, *in Boetium de Trinitate*, q. II, a. 3. Utrum in scientia fidei, quae est de Deo, liceat rationibus philosophicis uti.
[2] *C. Gentes* l. IV, c. XI. — I, q. 27, a. 1, ad 2.

essentialiter ordinata ad ens analogum, ad cognoscendum omnia entia saltem in speculo rerum sensibilium : unde Aristoteles dicebat « anima est quodammodo omnia ».

Istud lumen supernaturale non potest quidem *actualiter* repraesentare essentiam Dei ut est in se, sed non evidenter repugnat quod *tendat* essentialiter ad Deum ut Deus est, et hoc modo elevat intellectum nostrum. (Hoc explicatur longe a thomistis in quaestione de visione beatifica)[1].

D. Denique improbari nequit *existentia capacitatis obedientialis vel elebabilis* nostrae naturae ad ordinem supernaturalem. « Sensus quidem ait S. Thomas[2], quia omnino materialis est, nullo modo elevari potest ad aliquid immateriale. Sed intellectus noster, vel angelicus, quia secundum naturam a materia aliqualiter elevatus est, potest ultra suam naturam per gratiam ad aliquid altius elevari. Et huius signum est, quia visus nullo modo potest in abstractione conoscere id quod in concretione cognoscit ; nullo enim modo potest percipere naturam, nisi ut hanc. Sed intellectus noster potest in abstractione considerare, quod in concretione cognoscit ..., considerat enim ipsam rerum formam per se, imo ... *ipsum esse secernit per abstractionem*. Et ideo, cum intellectus creatus per suam naturam natus sit apprendere formam concretam et esse concretum in abstractione per modum resolutionis cuiusdam, *potest per gratiam elevari, ut cognoscat esse separatum subsistens* ». Saltem haec elevatio non potest improbari.

Sed istud ultimum explicatione indiget, nam in vera notione capacitatis obedientialis vel elevabilis nostrae naturae ad ordinem supernaturalem invenitur solutio obiectionum, quae sumuntur ex vitalitate et autonomia nostrae rationis : quomodo elevari potest nostra vitalitas ad eliciendos actus essentialiter supernaturales ? Haec autem capacitas manifestatur dupliciter : 1° ex parte *obiecti adaequati nostri intellectus* ; 2° subiective ex parte nostri *naturalis desiderii videndi Deum per essentiam.*.

§ III. **Existentia potentiae obedientialis vel elevabilis nostrae naturae ad ordinem supernaturalem suadetur ex consideratione obiecti adaequati nostri intellectus.**

Hoc argumentum invenitur in S. Thoma I.a q. 12, a. 4. ad 3 (loco ultimo citato) et evolvitur a thomistis in commentario eiusdem articuli[3]. Ad sequentem syllogismum reducitur.

Est in nobis capacitas obedientialis seu elevabilis ad cognitionem realitatis, quae excedit proprium nostri intellectus obiectum, non vero obiectum eius adaequatum.

[1] Cf. BILLUART, *de Deo*, diss. IV, a. 5 de lumine gloriae ; a. 6 quare non possit dari species repraesentans Deum ut est in se. — « Inter lumen gloriae et speciem disparitas est quod *lumen* gloriae se teneat *ex parte potentiae* quam elevat ad ordinem supernaturalem, et hoc sufficit ut sit proportionata attingendo Deo finito modo. At *species* se tenet *ex parte obiecti* ut eius formalis similitudo, ipsum repraesentans ut est in se ; nihil autem potest repraesentare Deum ut est in se, nisi sit immateriale et infinitum sicut ipse Deus ». *Ibid.*, a. 6, *solv. obi.*, Ia obi.
[2] Ia q. 12, a. 4, ad 3.
[3] Cf. IOANNEM A S. THOMA, BANNEZ, SALMANTICENSES, BILLUART, diss. IV a. 3, obi 4a.

http://www.obrascatolicas.com

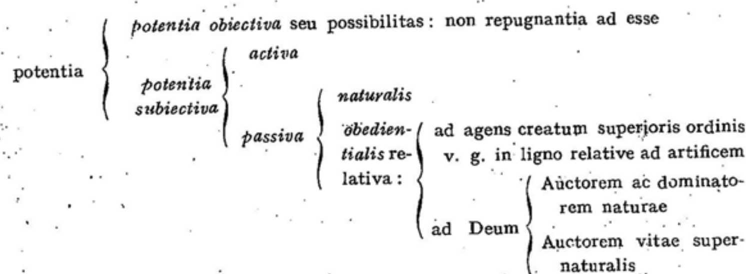
Atqui Deus sub ratione intima Deitatis non excedit *obiectum adaequatum* nostri intellectus, quod est *ens secundum totam suam latitudinem*, quamvis excedat obiectum eius proprium, quod est essentia rei sensibilis.

Ergo est in nobis capacitas obedientialis seu elevabilis ad cognitionem vitae intimae Dei, seu mysteriorum supernaturalium.

Ad maiorem explicandam, tria sunt dicenda : 1° Quid sit potentia obedientialis, 2° quid sit obiectum proprium nostri intellectus, 3° quid sit obiectum eius adaequatum ; 4° denique defendetur minor.

1° ***Quid sit potentia obedientialis.*** — Haec quaestio tractatur a S. Thoma, III.a q. 11, a. 1 ; q. 1, a. 3, ad 3 ; Quaest. disp. de Virt. in communi, a. 10, ad. 2 et ad 13 ; Compendium theologiae, c. 104. Cf. Tabulam auream operum S. Thomae ad verbum Potentia, n. 10.

Ad hanc notionem intelligendam, consideranda est divisio ipsius potentiae, secundum S. Thomam [1].



S. Thomas cum Aristotele (Met., l. V, lect. 14 et l. IX, lect. 1) distinguit primo possibilitatem (quae vocatur etiam potentia obiectiva) et potentiam subiectivam. *Possibilitas* est non repugnantia ad esse. *Potentia subiectiva* est in aliquo subiecto aptitudo seu principium reale ad agendum vel patiendum, v. g. homo habet potentiam intelligendi.

Potentia subiectiva dividitur ab Aristotele (Met., l. V, lec. 14 S. Th.) in activam et passivam. *Activa* est principium agendi, v. g. voluntas. *Passiva* est aptitudo ad patiendum vel suscipiendum aliquid ab alio, sic intelligentia humana dicitur potentia passiva prout est aptitudo ad suscipiendam impressionem obiecti intelligibilis, quamvis sit etiam activa sub alio respectu, scilicet ad eliciendum actum intelligendi.

Potentia passiva vel est naturalis vel est obedientialis, ut dicit S. Thomas III.a q. XI, a. 1. « In anima humana, sicut in qualibet creatura, consideratur duplex potentia passiva : una quidem per comparationem ad agens naturale : alia vero per comparationem ad agens primum, quod potest quamlibet creaturam reducere in actum aliquem altiorem actu, in quem reducitur per agens naturale : et haec consuevit vocari potentia obedientalis in creatura » (cf. etiam *de Potentia*, q. 6, a. 1, ad 18).

Potentia passiva naturalis immediate ordinatur ad actum vel ad obiectum proportionatum naturae, v. g. intelligentia naturaliter et immediate ordinatur ad suscipiendam speciem intelligibilem a sensibilibus abstractam.

[1] Cf. Ioannem a S. Thoma, *Cursus Phil. Physica*, q. IV, a. 2 in fine.

Potentia obedientialis e contra non immediate et naturaliter ordinatur ad aliquem actum vel ad aliquod obiectum, sed *dicit ordinem ad agens superioris naturae, cui obedit.* Et dupliciter potest considerari :

a) per respectum *ad agens relative supernaturale*, sic est in ligno per respectum ad artificem a quo accipere potest formam scamni vel tabulae ; nam lignum non magis ordinatur naturaliter ad hanc formam potiusquam ad illam, sed hanc ordinationem accipit ab artifice ; attamen praerequiruntur in ligno determinatae potentiae passivae naturales, quae non sunt v. g. in aqua, ab tabulam faciendam.

b) potentiae obedientialis accipitur per respectum *ad agens absolute supernaturale*, scilicet ad Deum. Et sic « in tota creatura, ait S. Thomas, est quaedam potentia obedientialis, prout tota creatura obedit Deo ad suscipiendum in se quidquid Deus voluerit » [1]. Voluntas autem divina et omnipotentia non limitantur nisi per repugnantiam ad esse, nam potentia activa infinita potest aliquid facere ex nulla praesupposita potentia passiva reali, ut in creatione ; tanto enim minui potest potentia passiva quanto perfectior est activa (I.a q. 45, a. 5, ad. 3). Ideoque potentia obedientialis in creatura relative ad Deum non est facultas activa, sed aptitudo passiva, imo haec aptitudo nihil aliud est quam mera non repugnantia ad accipiendum a Deo quidquid Deus voluerit.

Sed haec obedientialis potentia relative ad Deum dupliciter considerari potest ; *a*) *ad Deum auctorem et dominatorem naturae* ; v. g. in cadavere relative ad Deum auctorem vitae corporalis et resurrectionis ; sic omnis creatura apta nata est obedire Deo, absque ulla violentia, sicut brachium aptum est moveri a voluntate. Et haec potentia obedientialis praerequiritur ad quodlibet miraculum ; sic effectus miraculosus est supra, non contra naturam.

c) alio modo potentia obedientialis dicitur relative *ad Deum auctorem vitae supernaturalis* ; haec potentia non existit in omni creatura, animalia enim bruta repugnant elevari ad vitam supernaturalem, et quaestio nostra est : an haec potentia passiva obedientialis seu elevabilis, id est haec non repugnantia inveniatur in homine.

2° ***Quid sit obiectum proprium intellectus nostri.*** S. Thomas [2], docet post Aristotelem : est essentia rei sensibilis, seu *ens intelligibile in sensibilibus existens.*

Hoc probatur dupliciter : A. a posteriori. B. a priori.

A. a posteriori. — Obiectum proprium alicuius facultatis cognoscitivae est id quod per se primo cognoscitur ab ea, ita ut cetera omnia ratione illius et ad modum illius ab hac facultate cognoscantur (I.a, q. 1, a. 7).

[1] *Quaest. disp. de Virtutibus in communi*, q. 1, a. 10, ad 13.

[2] Ia q. 12, a. 4. — q. 85, a. 1 — q. 84, a. 7 — q. 87, a. 3 — IIa II.ae q. 8. a. 1. — et apud Aristotelem, *de Anima* l. III, c. VI et VII, lect. XI et XII — *Met.* l. I, c. 1. — *Post. Anal.* l. II, c. XV. — C. Zigliara, *Summa Phil.* Psych. l. IV, c. 3, a. 3.

http://www.obrascatolicas.com

Atqui intellectus noster per se primo cognoscit ens intelligibile rerum sensibilium ac essentias harum rerum, et secundum habitudinem ad illas omnia alia, scilicet animam intellectivam et Deum cognoscit.

Ergo obiectum proprium nostri intellectus est ens intelligibile rerum sensibilium, seu essentia rei sensibilis.

Maior est definitio obiecti proprii seu proportionati, secundum quod distinguuntur essentialiter intellectus humanus, intellectus angelicus, intellectus divinus.

Minor *inductive* patet: intellectus enim noster naturaliter cognoscit primo intelligibile seu universale abstractum a sensibilibus, scilicet ens rei sensibilis et magis ac magis distincte diversas essentias rerum sensibilium (I.a, 85, 3). Cognitio enim nostra intellectualis est per species non-inditas sed abstractas a sensibus, quod patet a posteriori « ex hoc, quod deficiente aliquo sensu, deficit scientia eorum, quae apprehenduntur secundum illum sensum; sicut caecus natus nullam potest habere notitiam de coloribus. Quod non esset, si intellectui animae essent naturaliter inditae omnium intelligibilium rationes » I.a, 84, 3, et 6.

Postea intellectus noster cognoscit animam intellectivam et Deum secundum habitudinem ad sensibilia, in speculo sensibilium. Sic cognoscimus positive spiritum creatum et Deum quoad praedicata analogice *communia* eis et rebus sensibilibus (v. g. ens, essentiam, unitatem, bonitatem, actionem, etc.), sed quae conveniunt *proprie* spiritui creato et Deo non cognoscuntur a nobis nisi negative et relative; sic spiritualitas concipitur negative ut immaterialitas, et intellectus activitas relative ad lumen physicum, sic loquimur de lumine intellectus. Imo nihil cognoscimus naturaliter sine conversione ad phantasmata, ad minus adest phantasma vocabuli correspondentis ideae (I.a, q. 84, 7. — 87, 1-4. — 88).

Unde a posteriori apparet quod proprium obiectum nostri intellectus « non est quodlibet ens et verum, sed ens et verum consideratum in rebus materialibus; ex quibus in cognitionem omnium aliorum devenit » I.a, 87, 3, ad 1.

B. a priori idem manifestatur ex hoc quod intellectus noster est facultas animae, quae naturaliter unitur corpori. — Etenim cognitio fit secundum quod cognitum est in cognoscente, et est in cognoscente secundum modum cognoscentis. Atqui intellectus humanus naturaliter coniungitur corpori seu sensibus. Ergo obiectum proprium seu proportionatum intellectus humani est intelligibile in sensibilibus existens (cf. I.a, q. 12, a. 4).

Aliis verbis « potentia cognoscitiva proportionatur cognoscibili. Unde intellectus Angeli, qui est totaliter a corpore separatus, obiectum proprium est substantia intelligibilis a corpore separata; et per huiusmodi intelligibile materialia cognoscit. Intellectus autem humani, qui est coniunctus corpori, proprium obiectum est quidditas, sive natura in materia corporali existens; et per huiusmodi naturas visibilium rerum, etiam in invisibilium rerum aliqualem cognitionem accedit » I.a, 84, 7. — « Substantiae enim spirituales inferiores, scilicet animae, habent esse affine corpori, in quantum sunt corporum formae; et ideo ex ipso modo essendi competit eis, ut a corporibus et per corpora suam perfectionem intelligibilem consequentur; alioquin frustra corporibus unirentur » I.a, 55, 2. Unde propter suam *debilitatem* naturalem noster intellectus ordinatur ad cognoscendum intelligibile adumbratum in sensibilibus I.a, q. 76, a. 5.

Ex hoc apparet etiam a priori, scil. ex causa, quod obiectum proprium intellectus humani est essentia rei sensibilis, sicut dicitur obiectum proprium intellectus angelici esse essentiam rei spiritualis creatae, et obiectum proprium intellectus divini essentiam divinam. Supremus intellectus proportionatur supremo intelligibili, et infimus infimo.

3° *Quid sit obiectum adaequatum vel extensivum nostri intellectus* [1].

Respondet S. Thomas: est *ens secundum totam latitudinem entis, et non solum prout est cognoscibile in speculo sensibilium.*

Dicit S. Doctor I.a q. 79, a. 7: « Potentiae animae distinguuntur secundum diversas rationes obiectorum... Dictum est etiam supra (q. 77, 3) quod, si aliqua potentia secundum propriam rationem ordinetur ad aliquod obiectum secundum communem rationem obiecti, non diversificatur illa potentia secundum diversitates particularium differentiarum; sicut potentia visiva quae respicit suum obiectum secundum rationem colorati, non diversificatur secundum rationem albi et nigri. Intellectus autem respicit suum obiectum *secundum communem rationem entis*: eo quod intellectus possibilis est *quo est omnia fieri*. Unde secundum nullam differentiam entium diversificatur potentia intellectus possibilis ».

Ex hoc quidem faciliter probatur intellectum nostrum sese extendere ad omne ens prout omne ens est saltem *analogice* cognoscibile in speculo rerum sensibilium; sic cognoscimus animam nostram spiritualem et ipsum Deum. Imo quasi a priori apparet quod obiectum formale adaequatum nostri intellectus est *ens*, prout nihil est pro nobis intellegibile nisi secundum resolutionem ad ens et ad prima entis principia. Omnis enim notio resolvitur in notionem primariam entis (de Veritate, q. 1, a. 1); item omne iudicium habet pro elemento formali verbum *est*, quod est quasi anima iudicii; denique omne ratiocinium assignat ex praemissis rationem *essendi* rei assertae in conclusione; aut saltem assertionis huiusce rei. Sic in tribus operationibus mentis (conceptio, iudicium, ratiocinium) nihil est intelligibile nisi secundum resolutionem ad ens. Et ex hoc manifestatur quod obiectum formale et adaequatum intellectus est *ens*. Proinde Deus cognoscibilis est ad minus analogice sub ratione entis et in speculo sensibilium, contra agnosticos.

Sed difficilius est probare obiectum adaequatum et extensivum nostri intellectus esse ens secundum totam latitudinem entis, scilicet etiam ut excedens quod cognoscibile est in speculo creaturarum sensibilium aut etiam spiritualium.

Id suadetur a S. Thoma ex signo, scilicet ex distinctione inter sensum et intellectum nostrum: textu iam citato, I.a q. 12, a. 4. ad 3:

« Sensus visus, quia omnino materialis est, nullo modo elevari potest ad aliquid immateriale. Sed *intellectus noster*, vel angelicus, quia secundum naturam *a materia* aliqualiter *elevatus est*, potest ultra suam naturam per gratiam ad aliquid altius elevari. Et huius *signum* est, quia visus nullo modo potest in abstractione cognoscere id,

[1] Cf. S. THOMAM, I.a q. 12, a. 4, ad 3. — q. 79, a. 7. — q. 5, a. 2. — I.a II.ae q. 94 a. 2. — *de Veritate*, q. 1, a. 1. — *Compendium Theologiae*, q. 104.
Cf. etiam CAIETANUM in I.am q. 79, a. 7. — BANNEZ in I.am q. 12, a. 1. — IOANNEM A S. THOMA, Cursus Phil. de Anima, q. X, a. 3, et in I.am q. 12. — SALMANTICENSES in I.am q. 12, n. 8.

http://www.obrascatolicas.com

quod in concretione cognoscit; nullo enim modo potest percipere naturam nisi ut hanc. Sed intellectus noster potest in abstractione considerare, quod in concretione cognoscit. Etsi enim cognoscat res habentes formam in materia, tamen resolvit compositum in utrumque, et considerat ipsam *formam* per se. Et similiter intellectus angeli, licet connaturale sit ei cognoscere esse concretum in aliqua natura, tamen potest ipsum *esse* secernere per intellectum, dum cognoscit, quod aliud est ipse, et aliud est suum esse. Et ideo, *cum intellectus creatus per suam naturam natus sit apprehendere formam* concretam et *esse* concretum *abstractione* per modum resolutionis cuiusdam *potest per gratiam elevari, ut cognoscat* substantiam separatam subsistentem et *esse separatum subsistens*.

Item dicit I.a II.ae, q. 113, a. 10: « Naturaliter *anima* est gratiae capax; *eo enim ipso, quod facta est ad imaginem Dei, capax est Dei per gratiam*, ut Augustinus dicit loc. cit.[1] » — Anima autem est ad imaginem Dei, prout ei assimilatur non solum in quantum est, nec solum in quantum vivit (ut plantae et animalia) sed *in quantum intelligit*, ut explicatur I.a q. 93, a. 2[2].

Ex his textibus thomistae conficiunt hoc argumentum, quod proponunt tanquam probabile, non vero apodicticum:

In intellectu nostro distinguendae sunt virtus activa intelligendi quae nobis est specifica, et capacitas passiva, quae convenit omni intellectui creato et secundum quam anima nostra est ad imaginem Dei[3].

Atqui haec capacitas passiva nostri intellectus maior est quam virtus eius activa, nec de se limitatur ad aliquem ordinem intelligibilium, dum e contra activa sese extendit solum ad ea quae sunt ex sensibilibus cognoscibilia[4].

Ergo haec capacitas passiva non repugnat elevari ad cognitionem entis intelligibilis perfectissimi, speculum creaturarum superantis.

Modus enim informandi potentiam intellectivam ex parte obiecti intelligibilis, quantumcumque sit perfectissimus, non est alium quam modus spiritualis omnem materiam excludens, proinde non videtur, superare capacitatem nostram elevabilem seu obedientialem[5].

[1] *De Trinitate*, lib. XIV, c. 8.

[2] Tota haec quaestio 93 est attente perlegenda ad profundam intelligentiam praesentis problematis. Plura de hac re invenies in opere D. I. SESTILI, *De naturali intelligentis animae capacitate atque appetitu intuendi divinam essentiam*, Roma, 1899. Pars II de Natura Imaginis eiusque exigentia — de naturali Imaginis capacitate, p. 41-92. Sed D. I. Sestili admittit in nobis desiderium naturale *innatum* inefficax videndi Deum per essentiam (non tamen per modum ponderis naturae). Iuxta nos, ut infra dicetur, hoc desiderium est elicitum.

[3] Ut enim explicant Aristoteles et S. Thomas, in *de Anima* l. III, lect. 10, « in omni natura quae est quandoque in potentia et quandoque in actu, oportet ponere aliquid, quod est potentia (passiva) ad omnia quae illius generis, et aliud, quod est sicut causa agens et factivum... Sed anima secundum partem intellectivam quandoque est in potentia et quandoque est in actu. Necesse est igitur in anima intellectiva esse has differentias ».

[4] In genere etiam, *pro omni creatura, capacitas eius passiva maiorem amplitudinem habet quam virtus eius activa*. Operatur enim secundum quod ipsa est in actu, et pati potest sub influxu agentium superiorum magis universalium. Sic quaelibet creatura plus potest accipere quam efficere.

[5] BANNEZ et IOANNES A S. THOMA quoad aliquid secundarium, saltem secundum terminologiam, dissentiunt. Ioannes a S. Thoma dicit hanc capacitatem intellectus,

Haec igitur capacitas passiva obedientialis convenit intellectui humano, non proprie ut est *humanus*, sed ut est *intellectus*[1], id est non proprie ut unitur corpori, sed ut est mere immaterialis et transcendit corpus, quod apparet in sequenti divisione:

Intellectus	divinus obiectum:	essentia divina	ens.
	angelicus	essentia angeli	
	humanus	essentia rei sensibilis	

E contra pro sensu non potest distingui obiectum proprium et obiectum adaequatum, nec proinde in sensu est capacitas elevabilis ad cognoscendum immaterialia.

Sic suadetur maior nostra: Est in nobis capacitas obedientialis seu elevabilis ad cognitionem realitatis, quae excedit proprium nostri intellectus obiectum, non vero obiectum eius adaequatum. Hoc autem obiectum est ens secundum totam latitudinem entis, scil ens etiam ut superans speculum creaturarum sensibilium et spiritualium. Nunc defendenda est minor nostra:

4° ***Deus, etiam sub intima ratione Deitatis, non excedit obiectum adaequatum nostri intellectus,*** quod est ens secundum

quae ordinatur ad ens secundum totam eius latitudinem, esse univocam, non in ratione entis et secundum se, sed in modo quo intellectus passive est actualibilis et elevabilis ad intelligendum; hoc enim, inquit, constituit rationem genericam intellectus creati (cf. IOAN. A S. THOM., *de Anima*, q. X, a. 3). — Bannez e contra dicit, in I.am q. 12, a. 1 (quod magis verum videtur): hanc capacitatem specificari ab obiecto analogo non univoco, nam *in intellectu nostro* considerari potest *triplex capacitas*: *specifica* qua cognoscimus sensibilia vel in speculo sensibilium, *generica*, qua convenimus cum angelis, et ratione cuius anima separata videt angelos, et *analoga* qua convenimus cum Deo supernaturaliter cognoscendo, et ad imaginem Dei sumus. Haec conceptio Bannezii melius convenit cum doctrina S. Thomae de anima humana ut est Dei imago analogica, nam intellectus ut intellectus est analogus, sicut ens a quo specificatur.

Amplius certissimum est quod ens naturale et ens supernaturale non conveniunt in ratione entis nisi analogice; ergo etiam in ratione cognoscibilis, quia verum et ens convertuntur.

Cf. etiam BILLUART, *De Deo*, diss. IV, a. 3, solv. obi.

[1] Cf. S. THOMAM, *in Ep. ad Hebr.* c. 4, v. 12. « Sermo Dei... penetrabilior est omni gladio ancipiti et pertingens usque ad *divisionem animae et spiritus* ». Dicit: « Spiritus in nobis dicitur illud, per quod communicamus cum spiritualibus substantiis. Anima vero illud per quod communicamus cum brutis... Una et eadem est essentia animae, quae per essentiam suam vivificat corpus, et per potentiam suam, quae dicitur intellectus, est principium intelligendi... ». Item cf. S. THOMAM, in *I Thessal.* c. V, v. 23.

Vide etiam de hac re TAULER (trad. Noël.) t. II, p. 306..., Sermon pour le lundi de Pâques: « Nous ne conversons pas, certes, avec les cieux par notre corps, ni par notre âme en tant que celle-ci transmet la vie au corps, mais seulement par notre esprit. « Deus en effet est esprit, et celui qui adore Dieu, doit l'adorer en esprit » (Jean IV), c'est-à-dire du plus profond de lui-même, dans la verité, dans la connaissance; toutes choses qui appartiennent en propre à l'esprit. En dehors de l'esprit il n'y a donc pas d'accès ou d'entrée possible en Dieu. C'est par l'esprit, dit S. Augustin, que nous ressemblons le plus à Dieu, c'est par l'esprit que nous avons été faits à son image et à sa ressemblance, c'est par l'esprit que nous sommes *capables*, que nous avons la *capacité de Dieu* ». Item, t. IV, p. 69.

http://www.obrascatolicas.com

totam suam latitudinem, quamvis excedat obiectum eius proprium quod est essentia rei sensibilis vel speculum sensibilium.

Haec minor sic manifestatur.

Analogatum superius continetur intra latitutinem ipsius analogi communis. Atqui Deus, etiam sub intima ratione Deitatis, est analogatum superius entis in communi. Ergo Deus, etiam sub intima ratione Deitatis, continetur intra latitudinem entis in communi, quod est obiectum adaequatum intellectus nostri.

Maior patet; analogatum superius continetur intra latitudinem ipsius analoghi communis, secus hoc commune non esset revera commune omnibus analogatis. Sic sapientia divina et sapientia humana sunt intra latitudinem sapientiae in communi.

Minor: Facile quidem apparet. Deum sub ratione primi *entis* esse analogatum superius entis in communi, sed sub hac ratione generali Deus cognoscitur a nobis etiam naturaliter in speculo sensibilium et pefectius ab angelis in speculo intelligibilium.

Supposito vero, ut antea suasum est, obiectum adaequatum nostri intellectus esse ens secundum totam latitudinem eius, scil. ens etiam ut superat speculum creaturarum sensibilium et intelligibilium, manifestum est quod Deus, etiam sub ratione intima *Deitatis* non excedit ens sic acceptum.

Ratio quidem formalis et propriissima Deitatis altior est omnibus perfectionibus simpliciter simplicibus, quae in eius eminentia identificantur, sic est *super ens* et *super unum* [1].

Attamen Deitas continet rationem formalem entis eminenter *formaliter*, dum continet solum *virtualiter* perfectiones mixtas, v. g. animalitatem. Deus igitur in se formaliter est ens, non est extra ens. Imo *ens* et aliae perfectiones simpliciter simplices non existunt in statu purissimo, scil. absque potentialitate admixta, nisi in Deitate. Supposito igitur, obiectum adaequatum intellectus nostri esse ens secundum totam eius latitudinem sine restrictione, intra hanc latitudinem invenitur Deitas, seu vita Dei intima. Sic defenditur possibilitas elevationis intellectus nostri ad cognitionem supernaturalem *naturae intimae entis purissimi*, prius secundum obscuritatem fidei et postea secundum claritatem immediatae visionis.

[1] S. Thomas enim dicit I.a q. 13, a. 5: « Quod divisim et multipliciter est in effectibus, in causa est simpliciter et eodem modo, sicut sol, secundum unam virtutem, multiformes et varias formas in istis inferioribus producit. Eodem modo omnes rerum perfectiones, quae sunt in rebus creatis divisim et multipliciter, in Deo praeexistunt unite ». Hoc autem sic explicatur a Caietano, ibid. n. VII. « Ratio formalis sapientiae et ratio formalis iustitiae elevantur in unam rationem formalem superioris ordinis, scilicet rationem propriam Deitatis, et sunt una numero ratio formalis, *eminenter* utramque rationem continens, non tantum virtualiter (ut ratio lucis continet rationem caloris) sed *formaliter* (ut ratio lucis continet rationem virtutis calefactivae) ». — Item Caietanus dicit in I.am q. 39, a. 1, n. VII: « Deitas seu res divina prior est ente et omnibus differentiis eius: est enim *super ens* et *super unum* etc ... Et propterea in Trinitate absolutum et respectivum ad unam rem et rationem formalem divinam elevantur ».

Valor huiusce argumenti.

Hoc argumentum, ut communiter dicunt thomistae [1], non est apodicticum sed valde probabile. « non est evidens, lumine naturali, aiunt Salmanticenses [2], obiectum intellectus adaequatum esse ens, prout abstrahit a naturali et supernaturali. Unde qui assereret obiectum illius, tantum esse ens naturale (scil. ens naturaliter cognoscibile in speculo creaturarum) non posset ex vi luminis naturalis evidenter falsitatis convinci — Adde, quod licet gratis daremus, esse evidens obiectum intellectus esse ens secundum rationem communem suae analogiae, nihilominus nequiret inde evidenter per lumen naturale concludi posse Deum perfectissimo modo, ac proinde quidditative, et prout est in se videri: quia satis esset, ut imperfectiori alio modo esset cognoscibilis ». Nec possibilitas luminis gloriae per vires rationis demonstrabilis est, cum istud lumen sicut ipsa visio beatificata sit essentialiter supernaturale.

Ideoque istud argumentum affertur a Thoma tanquam « signum » [3] potentiae obedientialis seu elevabilis ad vitam supernaturalem, non vero tanquam ratio demonstrativa [4]. Sed hoc sufficit contra adversarios negantes possibilitatem revelationis mysteriorum stricte supernaturalium; non possunt enim hanc possibilitatem improbare, et obiectiones eorum solvuntur tanquam falsae aut saltem tanquam non necessariae [5].

§ IV. Existentia potentiae obedientialis seu elevabilis ad vitam supernaturalem suadetur ex consideratione nostri naturalis desiderii videndi Deum per essentiam.

Haec quaestio primo aspectu videtur esse mere theologica et ad apologeticam non pertinere. Attamen necessarium est de ea *tractare apologetice*, praesertim si apologetica ad theologiam fundamentalem seu criticam reducitur. Alioquin apologeta non recte argumentatur ex aspirationibus nostris naturalibus ad divina et supernaturalia.

Plures apologetae moderni has aspirationes exaggeraverunt et ad errorem Baii accesserunt, ut notat Encyclica Pascendi (Denz, n. 2103) in textu iam pluries citato: « Hic auten queri vehementer Nos iterum oportet, non desiderari e catholicis hominibus, qui, quamvis *immanentiae* doctrinam ut doctrinam reiiciunt, ea tamen pro apologesi utuntur; idque adeo incauti hoc faciunt, ut in natura humana non *capacitatem* solum et *convenientiam* videatur admittere ad ordinem supernaturalem, quod quidem apologetae catholici opportunis adhibitis temperationibus demostrarunt semper, sed germanam verique nominis *exigentiam*. — Ut tamen verius dicamus, haec catholicae religionis exigentia a modernistis invehitur, qui volunt moderationes audiri. Nam qui integralistae appellari queunt, ii homini nondum credenti ipsum *germen*, in ipso latens, demonstrari volunt, quod in Christi conscientia fuit atque ab eo hominibus transmissum est ».

[1] Cf. SALMANTICENSES in I.am q. 12, disp. I, dub. II, § II et III, n. 44-47, et BILLUART, *de Deo*, dissert. IV, art. III, appendix.

[2] SALMANTICENSES, loc. cit. n. 47.

[3] I.a q. 12, a. 4, ad 3. « Et huius signum est ... ».

[4] Cf. II.a mq. 55, a. 5 de differentia inter rationem demonstrativam et argumentum ex signo. — I.a q. q. 32, a. 1, ad 2.

[5] S. THOMAS, *in Boetium de Trinitate*, q. II, a. 3.

http://www.obrascatolicas.com

Unde necessarium est in theologia fundamentali vel apologetica de hac quaestione tractare; *agitur de puncto insertionis vitae supernaturalis in nostra natura.* Videamus igitur quaenam sit circa hoc traditionalis doctrina.

Proponemus 1º Argumentum S. Thomae, 2º Errorem Baii et Iansenistarum circa hoc, 3º Diversas sententias theologorum.

1º ***Argumentum S. Thomae et dubium de vera eius interpretatione.*** — Cf. I.am q. 12, a. 1. « Inest homini naturale desiderium *cognoscendi causam,* cum intuetur effectum, et ex hoc admiratio in hominibus consurgit. Si igitur intellectus rationalis creaturae pertingere non possit ad primam causam rerum, remanebit inane *desiderium naturae*» Magis explicite dicitur in I.a II.ae q. 3. a. 8: « Obiectum intellectus est quod quid est, scil. essentia rei, ut dictum est in III de Anima. Unde in tantum procedit perfectio intellectus, in quantum cognoscit essentiam alicuius rei. Et ideo remanet *naturaliter* homini desiderium, cum cognoscit effectum, et scit eum habere causam *ut etiam sciat de causa, quid est*; et illud desiderium est admirationis et causat inquisitionem ... Si igitur intellectus humanus cognoscens essentiam alicuius effectus creati non cognoscat de Deo nisi an est, nondum perfectio eius attingit simpliciter ad causam primam, sed remanet ei adhuc *naturale desiderium* inquirendi causam: unde nondum est perfecte beatus. Ad perfectam igitur beatitudinem requiritur, quod intellectus pertingat ad ipsam essentiam primae causae».

In C. Gentes, l. III, c. 50, idem manifestatur quoad substantias separatas seu angelos, prout « in naturali et *imperfecta* cognitione quam habent angeli de Deo, non quiescit eorum desiderium *naturale,* sed incitatur magis ad divinam substantiam videndam».

Hoc autem argumentum sic poni potest in forma:

Naturale desiderium non potest esse inane, seu tendere ad aliquid impossibile [1]. Atqui inest homini naturale desiderium cognoscendi non solum an sit prima causa, sed *quid sit in se.* Ergo cognoscere essentiam primae causae ut in se est non videtur homini impossibile, id est non videtur supra aptitudinem elevabilem hominis.

Dubium: Plures obiecerunt: *hoc argumentum aut nimis probat aut non satis.*

Nimis quidem si agitur de desiderio absoluto et efficaci visionis intuitivae Dei, quia hoc desiderium efficax vel exigentiae frustrari nequit, proinde elevatio nostra ad ordinem supernaturalem non solum esset possibilis sed esset nostrae naturae debita ac proinde naturalis. Et hic est error Baii, et confusio duorum ordinum, contra praecedentem thesim. Imo Baius et Iansenius attulerunt ad suam defensionem hoc argumentum S. Thomae.

Non satis autem probat hoc argumentum, *si agitur de desiderio conditionali et inefficaci* seu de velleitate, nam haec velleitas non solum frustrari potest de facto, sed etiam forsitan tendit ad aliquid impossibile, v. g. si aliquid desideraret conditionaliter et inefficaciter visionem Dei non solum intuitivam sed comprehensivam, quae incommmunicabilis est. Desiderare conditionaliter est desiderare sub conditione possibilitatis rei desideratae, ergo potest esse de re impossibili. Haec difficultas ad maiorem S. Thomae pertinet.

Similis obiectio proposita est *quoad minorem*: *Nimis* probatur, si sensus est: *explicatio rerum naturalium exigit cognitionem intuitivam essentiae primae causae*; tunc enim esset desiderium naturale efficax visionis supernaturalis, quae proinde esset debita et naturalis, ut vult Baius.

Non satis, probatur, si sensus est: *explicatio rerum naturalium requirit solum perfectam cognitionem abstractivam essentiae causae primae.* Et videtur quod haec sola abstractiva cognitio desideratur naturaliter, quia Deus est causa rerum naturalium non per suam naturam, non agit enim ad extra per necessitatem naturae, sed per intellectum et voluntatem, secundum suas ideas; sufficit igitur ad explicationem rerum naturalium scire quod Deus est primum ens, intelligens et volens. Et sic servaretur conclusio praecedentis thesis de distinctione absoluta inter ordinem veritatis naturalis et ordinem veritatis supernaturalis.

[1] S. Thomas intendit enim hoc argumento defendere *possibilitatem* visionis beatificae, potiusquam factum huiusce visionis, nam elevatio nostra ad ordinem supernaturalem iuxta Ecclesiam, pendet a libertate Dei.

Solutio autem huiusce difficultatis apparebit ex damnatione erroris Baii, et ex examine diversarum opinionum thelogorum.

2º ***Error Baii et Iansenistarum.*** — Hi admiserunt desiderium naturale et *efficax* visionis beatificae, ita ut haec visio sit nostrae naturae *debita,* ac proinde naturalis; idem dicunt de gratia qua ordinamur ad visionem gloriae.

Cf. propositiones damnatas Baii: « Humanae naturae sublimatio et *exaltatio in consortium divinae naturae debita fuit* integritati primae conditionis, et proinde naturalis dicenda est, et non supernaturalis». Denz. 1021. — « Absurda est eorum sententia, qui dicunt, hominem ab initio, dono quodam *supernaturali* et *gratuito,* supra conditionem naturae suae fuisse exaltatum, ut fide, spe et caritate Deum supernaturaliter coleret». Denz. 1023. — « Integritas primae creationis non fuit indebita humanae naturae exaltatio sed *naturalis eius conditio*». Denz. 1026.

Item damnata est haec prop. P. Quesnel: « Gratia Adami est sequela creationis, et erat debita naturae sanae et integrae». Denz. 1385, cf. etiam errores synodi Pistoriensis, Denz. 1516, 1518.

Iansenistae invocabant S. Augustinum et S. Thomam. Arguebant 1º. Ex S. Aug. Confess. l. I, cap. 1. « Fecisti, inquit, nos, Domine, ad te, et irrequietum est cor nostrum donec requiescat in te». Et de Trinitate, l. III, c. 3: « Ad appetandam beatitudinem natura compellit et immortalis Creator hoc indidit». — 3º Ex S. Th. qui in I.a q. 12, a. 1, et C. Gentes, l. III, c. 50, 51, 52 defendit intellectualem substantiam posse videre Deum per essentiam, ex eo quod naturale desiderium videndi Deum non potest esse inane.

Ad hoc responderunt communiter theologi [1] S. Augustinus in primo texu loquitur de corde elevato per gratiam et illustrato per fidem.

[1] Cf. Billuart, *de Gratia,* diss. II, a. II. Utrum status naturae purae fuerit possibilis. Solvuntur obiectiones, edit. Lugdun. 1857, p. 285, et 339.

http://www.obrascatolicas.com

De secundo textu idem dici potest, sed verisimilius agitur de beatitudine in communi, non de speciali quae est clara Dei visio. — S. Thomas non loquitur de desiderio naturali efficaci, sed inefficaci. Nam iuxta ipsum non datur desiderium naturale efficax nisi per respectum ad bonum proportionatum naturae et ei debitum.

Cf. I.am II.ae q. 114, a. 2 : « *Vita aeterna est quoddam bonum excedens proportionem naturae creatae ; quia etiam excedit cognitionem et desiderium eius*, secundum illud I ad Cor. II, 9 : « nec oculus vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit quae praeparavit Deus iis qui diligunt illum » Item I.a II.ae q. 109, a. 5, utr. homo possit mereri vitam aeternam sine gratia ; a. 6, utrum possit se praeparare ad gratiam sine auxilio gratiae ; q. 112, a. 3 ; q. 114, a. 5, semper arguit ex excessu vitae supernaturalis. Item I.a II.ae q. 62, a. 1, ad 1, ad 3, e necessitate virtutum theologicarum ; q. 68, a. 2 de necessitate donorum Spiritus Sancti. I.a 62, a. 2, de necessitate gratiae pro angelis : « videre Deum per essentiam est supra naturam cuiuslibet intellectus creati. Unde *nulla creatura rationalis potest habere motum voluntatis ordinatum ad illam beatitudinem, nisi mota a supernaturali agente, et hoc dicimus auxilium gratiae* ». Item I.a q. 23, a. 1, definiendo praedestinationem dicit : « Finis ad quem res creatae ordinatur a Deo est duplex. Unus, qui excedit proportionem naturae creatae et facultatem, et hic finis est vita aeterna, quae in divina visione consistit : quae est supra naturam cuiuslibet creaturae, ut supra habitum est. Alius autem finis est naturae creatae proportionatus, quem, scilicet, res creata potest attingere secundum virtutem suae naturae ». Cf. etiam de Veritate q. 14, a. 2. « Est duplex hominis bonum ultimum, quorum unum est proportionatum naturae humanae (felicitas de qua philosophi locuti sunt), *aliud est bonum hominis naturae proportionem excedens* ».

Unde iuxta S. Thomam, desiderium naturale videndi Deum *non est efficax*, non est desiderium exigentiae. Nec est desiderium *innatum* tanquam pondus naturae in propriam perfectionem, praeveniens omnem actum elicitum, sed est actus *elicitus* a voluntate et procedens ex cognitione effectuum primae causae, ut explicite dicitur in de Veritate, q. 22, a. 7. « Homini inditus est appetitus ultimi finis sui in communi, ut scilicet appetat naturaliter se esse completum in bonitate. Sed in quo ista completio consistat, utrum in virtutibus, vel scientiis, vel delectabilibus, vel huiusmodi aliis, non est ei determinatum a natura »[1]. Vide infra solutionem obiectionum Iansenistarum.

3° ***Examinantur diversae sententiae theologorum.***
Quoad hoc quinque sunt facienda. *A.* Terminologia : divisio appetitus. — *B.* Opinio Augustinianorum. — *C.* Opinio Scoti. — *D.* Opinio Caietani. — *E.* Sententia communior thomistarum.

A. ***Terminologia :*** *divisio appetitus seu amoris.*

Divisio communiter accepta sic clare scribi potest[2] :

[1] Cf. alios textus S. Thomae citatos a BILLUART, *de Gratia*, loc. cit.

[2] Cf. BILLUART, *de Gratia*, diss. III, a. IV, contra Baium et Iansenium. — Cf. etiam GARDEIL, *Dictionnaire de Théologie catholique*, article *Appétit*. — Vide opus D. I. SESTILI, *De naturali intelligentis animae capacitate atque appetitu intuendi divinam essentiam*, Romae, 1899, p. 92-217. D. Sestili admittit desiderium naturale *innatum* inefficax. Iuxta nos hoc desiderium est *elicitum*. Ad nostram autem sententiam accedit quodammodo D. Sestili dum tenet hoc desiderium non esse ad modum ponderis naturae, et praesupponere aliquam cognitionem. Cf. eiusdem auctoris *Disputatam quaestionem de possibilitate desiderioque primae causae substantiam videndi*, in appendice III voluminis novae editionis *Comm. Ferrariensis in C. Gentes*, Romae, 1900.

- Amor
  - supernaturalis
    - charitatis
    - speciei
  - naturalis . .
    - innatus
    - elicitus .
      - necessarius
      - liber . . .
        - efficax
        - conditionalis et inefficax

Amor dicitur *naturalis* dum procedit a principio naturali et fertur ad obiectum naturae proportionatum[1]. E contra dicitur *supernaturalis* dum procedit a principio supernaturali, scil. a gratia, charitate aut spe, et fertur ad obiectum excedens proportionem naturae. Damnata est propositio Baii reiiciens hanc dinstinctionem duplicis amoris Dei, naturalis scilicet et supernaturalis : naturalis, quo Deus per lumen naturale cognitus, ut auctor bonorum naturalium amatur : supernaturalis, quo Deus per fidem cognitus, ut auctor gratiae et gloriae diligitur[2].

Amor naturalis et duplex, scilicet innatus et elicitus[3]. *Innatus* est veluti naturale pondus in bonum cuique proprium seu inclinatio naturae apprehensionem boni antecedens, Sic absque cognitione planta appetit lucem solis sibi necessariam, id est in eam inclinatur, cf. I.am, q. 19, a. 1. Pariter loquimur de appetitu sensitivo (concupiscibili et irascibili) et de appetitu rationali, qui sunt facultates. Omnes autem creaturae sic naturaliter suo modo amant Deum, auctorem naturae, ut explicatur I.a. q. 60, a. 5, nam quaelibet creatura fortius inclinatur in bonum divinum quam in bonum proprium, sicut pars naturalis alicuius totius magis inclinatur ad conservationem totius quam sui ipsius, ita manus naturaliter se exponit ictui ut servet caput, secus inclinatio naturae esset perversa. « Homini *inditus est* appetitus ultimi finis sui in communi » de Verit., q. 22, a. 7. — Item II.a II.ae, q. 26, a. 3.

Amor *elicitus* est quo cognoscens ex apprehensione boni ad illud prosequendum se movet. Et sicut cognitio a qua dirigitur est actus elicitus a facultata cognoscitiva, ita hic amor est actus elicitus a facultate appetitiva.

Elicitus iterum duplex est : necessarius et liber seu electivus. — *Necessarius* est qui ex boni apprehensione sine deliberatione procedit, qualis reperitur etiam in brutis. Item homines sic amant Deum prae omnibus quasi in confuso et sub ratione summi boni et beatitudinis ut sic, quam in omnibus quaerunt. — Amor *liber vel electivus*, est quo natura rationalis, ex deliberatione et ponderatis rei meritis, se in illam inclinat.

[1] Dico *proportionatum naturae* prout non excedit vires aut exigentiam naturae aut saltem velleitatem naturalem.

[2] Cf. DENZINGER, n. 1034 : « Distinctio illa *duplicis amoris, naturalis* videlicet, quo Deus amatur *ut auctor naturae*, et *gratuiti*, quo Deus amatur *ut beatificator*, vana est et commentitia et ad illudendum sacris litteris et plurimis veterum testimonii excogitata ».

[3] Cf. S. THOMAM, I.a, q. 19, a. 1 et 9. — q. 59, a. 1. — q. 80, a. 1.

http://www.obrascatolicas.com

Insuper hic amor deliberatus potest esse efficax vel e contra conditionalis et inefficax. *Efficax* supponit iudicium de bonitate et de naturali assequibilitate obiecti desiderati. *Conditionalis et inefficax* supponit iudicium de bonitate ed de naturali inassequibilitate obiecti desiderati [1].

Hic ultimus appetitus est solum velleitas : hoc bonum est valde desiderabile, sed naturaliter inattingibile ; vellem illud si Deus mihi gratuito praestaret media ad illud obtinendum ; quanta esset haec felicitas ! Tandem haec velleitas est *explicita* vel *implicita*, prout obiectum desideratum confuse aut distincte cognoscitur.

Haec sufficiunt quoad terminologiam. Transeamus ad examen opinionum.

B. ***Opinio Augustianorum.*** — Ita vocatur quidam theologi, saeculi XVIII, ut Noris et Berti, qui specialem docuerunt doctrinam de gratia, quam ex operibus S. Augustini desumptam esse affirmabant. Contenderunt nempe gratiam aliaque privilegia Adamo innocenti concessa non quidem ex iustitia sed ex quadam Creatoris decentia esse debita.

Unde dixerunt : circa visionem intuitivam Dei est in nobis *appetitus naturalis innatus quodammodo efficax*, non tamen in sensu Baii. Nam visio intuitiva Dei est noster finis naturalis quoad appetitionem, sed est finis supernaturalis quoad consecutionem et quoad media quibus obtinetur. Haec media quamvis sint supernaturalia et non stricte debita, tamen quodammodo nobis debentur titulo bonitatis Provvidentiae, quae nulli negat media necessaria ad finem. Unde hi Augustiniani dicebant ; status naturae purae fuit possibilis de potentia Dei absoluta tantum, non vero de potentia Dei ordinaria [2].

Critica. Haec opinio nimiam affinitatem habet cum Baianismo, in illa enim non servatur absoluta distinctio ordinis naturalis et ordinis supernaturalis ; et ad aliquam distinctionem servandam negatur principium finalitatis : omne agens agit propter finem proportionatum ; nam Deus ut auctor naturae nobis dedisset appetitum innatum ad finem, ad quem ut auctor naturae conducere non posset [3]. Quod clarius apparebit, in critica opinionis Scoti.

C. ***Opinio Scoti*** (cf. Scotum in Prolog. Sent. q. 1 et in IV Sent. dist. 49, q. 10). — Circa visionem intuitivam Dei est in nobis *desiderium naturale innatum, et tamen inefficax.* Ratio est quia haec beatitudo altissima est omnibus conveniens, ac finis

[1] Billuart, *de Gratia*, diss. II, a. II, Solv. obiectiones, dicit : « Inefficax dicitur quia est conditionatus, ut, vellem hoc si esset possibile ; vel si sit absolutus, non tamen sortitur efficaciam ad rei executionem. Alter dicitur efficax, quia et est absolutus, et potest applicare media proportionata finis assecutioni ».

Hanc subdistinctionem sic positam in ipso amore vel desiderio efficaci, Billuart (de Gratia, diss. III, a. IV) sic explicat : unus efficax est quoad effectum tantum ; alter efficax quoad effectum et affectum. Sed haec subdistinctio amoris *affective efficacis* et *effective efficacis* non pertinet proprie ad nostram quaestionem, sed ad alteram, scil. utrum homo lapsus possit diligere efficaciter super omnia Deum, *ut auctorem naturae*, ex solis viribs naturalibus sine gratia. Respondent thomistae negative : nec amore effective efficaci nec amore effective efficaci homo lapsus sine gratia reparante potest Deum super omnia diligere, sed solum amore inefficaci, qui est simplex complacentia de Dei bonitate.

[2] Cf. Berti, *Opera*, t. V, diss. II, c. 1, n. 1 et 8. — Portaliè, in *Dict. de Théol. cath* voce *Augustinianisme*. — Hurter, *Nomenclator litterarius theologiae catholicae*. 3e ed. IV, 855 — III², 1-5.

[3] Billuart, *de Gratia*, diss. II, a. II in fine.

omnium, ideo fundat appetitum innatum ; sed non est omnibus nota proinde non efficaciter desideratur. Haec opinio etiam attribuitur Durando, D. Soto (de Natura et gratia, l. I., c. 4), et in eandem inclinare videntur Valentia (cfr. circa opinionem D. Soto, quae dicuntur a Bannez in I.am q. 12, a. 1), et quidam recentiores, his ultimis annis.

Critica. Ex ratione allegata a Scoto, sequitur solum quod in nobis est appetitus naturalis innatus beatitudinis in communi, non vero visionis beatificae, nam haec visio non ita convenit nostrae naturae ut sit ei proportionata [1]. Insuper thomistae [2] communiter notant : hoc desiderium, de quo loquitur Scotus, *si esset innatum deberet esse efficax*. Et hoc apparet tripliciter : *a*) ex parte nostrae naturae, *b*) ex parte Dei auctoris naturae, *c*) ex parte obiecti huiusce desiderii.

a) *Ex parte nostrae naturae.* Etenim, ut ait Ioan. a S. Th. « appetitus innatus, ut distinguitur ab elicito, importat habitudinem fundatam in ipso natura, non ut cognoscens, sed entitas quaedam est, cui aliquid secundum realitatem suam est conveniens. Atqui inter entitatem naturalem et supernaturalem formam *non est habitudo, et convenientia positiva et naturalis* crta ex ipsa natura, nam forma supernaturalis est excedens et improportionata, et solum natura est in potentia obedientiali ad illam. Ergo non est in nostra natura appetitus innatus ad visionem Dei supernaturalem ».

Insuper hic appetitus innatus deberet esse efficax ; nam desiderium est inefficax prout procedit ex iudicio conditionali, v. g. vellem hoc bonum naturaliter inattingibile, si Deus ad illud me gratuito elevaret. Appetitus autem innatus non procedit ex cognitione, sed ex ipsa natura et correspondet viribus aut exigentiis naturae.

b) *Ex parte Dei.* Deus ut auctor naturae non potest causare inclinationem quam satiare nequit ut auctor naturae et finis naturalis ; nam ordo agentium debet correspondere ordini finium, secus *Deus plus posset ut auctor naturae quam ut finis naturalis.* Atqui Deus, ut auctor naturae non potest perducere ad visionem Dei claram, quia haec visio est effectus supernaturalibus. Ergo non spectat ad Auctorem naturae talem appetitum innatum dare.

c) *Ex parte obiecti.* Aliquid non potest esse simul essentialiter naturale et essentialiter supernaturale. Atqui *hic appetitus innatus esset simul essentialiter naturalis*, ut proprietas naturae, *et essentialiter supernaturulis tanquam specificatus ab obiecto formaliter supernaturali*. Ergo. — Nec dici potest quod specificatur ab obiecto entitative supernaturali sed naturaliter cognito, quia hic appetitus innatus non procederet ex cognitione Dei in speculo sensibilium, sed independenter a quavis cognitione tenderet ad Deum ut in se est.

N. B. Propter hanc ultimam difficultatem *Thomistae communiter reiiciunt potentiam obedientialem activam* quam defendit Suarez, qui, in hac quaestione sicut in multis aliis, viam mediam inter S. Thomam et Scotus invenire intendit. Billuart cum aliis thomistis ait : « Haec potentia obedientialis activa implicat contradictionem, foret enim naturalis et supernaturalis simul : naturalis, quia omnibus agentibus naturalibus esset congenita, et eorum naturam sequens ut proprietas ; supernaturalis, quia immediate ordinaretur ad effectus supernaturales. Secundo haec potentia obedientialis activa destrueret totum ordinem gratiae : hac enim posita, superflua foret gratia, cum omnes effectus supernaturales, qui tribuuntur gratiae aliisque habitibus supernatura-

[1] Cf. S. Thomam, *de Veritate*, q. 22, a. 7. — q. 14, a. 2. — Cf. etiam in fine praesentis articuli : solv. obiect.

[2] Cf. Ioannem a S. Thoma in I.am, q. 12, disp. XII, a. 3.

http://www.obrascatolicas.com

libus, fieri possint per istam potentiam obedientialem activam»[1]. Suarez tamen non admittit circa visionem beatificam nisi desiderium naturale elicitum et inefficax, in hoc a Scoto recedit.

D. ***Opinio Caietani.*** — Est radicaliter opposita opinioni Scoti. Dicit Caietanus: in I.am, q. 12, a. 1, n. X: «Ad evidentiam horum, scito quod *creatura rationalis* potest dupliciter considerari: uno modo *absolute*, alio modo *ut ordinata est ad felicitatem*. Si *primo modo* consideratur, sic *natura et eius desiderium non se extendit ultra naturae facultatem*; et sic concedo quod non naturaliter desiderat visionem Dei in se absolute. Si vero *secundo modo* consideratur, sic *naturaliter desiderat visionem Dei*: *quia, ut sic, novit quosdam effectus, puta gratiae et gloriae*, quorum causa est Deus, ut Deus est in se absolute, non ut universale agens. Notis autem effectibus, naturale est cuilibet intellectui desiderare notitiam causae. Et propterea desiderium visionis divinae, etsi non sit naturale intellectui creato absolute, est tamen naturale ei, supposita revelatione talium effectuum. Et sic tam ratio hic allegata, quam reliquae rationes ad idem collectae in C. Gentes, l. III, c. 50, concludunt fore desiderium intellectualis naturae creatae, si Deum videre non possit. — Non oportuit autem exprimi quod de creatura intellectuali non absolute, sed ut ordinata ad felicitatem, esset sermo: quia commune est cuilibet scientiae, quod semper intelligantur termini formaliter ut subsunt illi scientiae, ut patet de quantitate in physicis. Constat autem ex II C. Gentes, c. 4, quod creaturae non sunt de consideratione theologica, nisi ut ordinantur, gubernantur, praedestinantur a Deo in Deum, ut supremum omnium finem: alioquin non in ordine ad altissimam causam et propriam theologo, theologica considerarentur, ut de se patet».

Hoc scribit Caietanus contra Scotum, sicut in I.am q. 1, a. 1, n. IX, et forte, non satis moderate procedens, ad oppositum excessum tendit. In summa enim negat existentiam alicuius desiderii naturalis videndi Deum, ex cognitione effectuum naturalium procedentis, et admittit tantum existentiam alicuius desiderii connaturalis videndi Deum, ex cognitione effectuum gratiae et gloriae; et per «connaturale» intendit conforme naturae etiam visis effectibus supernaturalibus. Et ita explicavit seipsum Caietanus in suis opusc. t. III tract. 7.

Critica. Contra hanc opinionem Caietani scripsit Ferrariensis et plures alii thomistae. *Ferrariensis* dicit in *Comm. in Gentes* l. III, c. 51, post citationem opinionis Caietani. «Sed hoc *non videtur esse ad mentem S. Thomae*. 1° Quia cum superius, cap. 49, ostenderit quod substantiae separatae per suas essentias aliqua cognoscunt de Deo, in cap. 50, probat, quod in tali cognitione qua per suas essentias Deum cognoscunt, non quiescit earum naturale desiderium, sed magis incitatur ad divinam substantiam videndum ... Constat autem quod cognitio Dei qua cognoscitur Deus a substantia separata per ipsius substantiae separatae essentiam, *non praesupponit cognitionem effectuum gratiae et gloriae* ...» 2° Quia ratio quam adducit S. Thomas I.a q. 12, a. 1, ... non determinatur ad cognitionem effectuum gratiae et gloriae, sed *ad cognitionem quorumcumque effectuum* extenditur et ad omnis causae cognitionem ... — 3° Quia tunc tale desiderium inesset tantum cognoscentibus effectus supernaturales gratiae et gloriae; hoc autem est falsum, quia, ut inquit S. Thomas in hoc III C. Gentes, cap. 51 et 51 «hoc desiderium omni inest intellectui», Ergo. Ita Ferrariensis, et cum illo plerique thomistae, ut Bannez, Ioannes a S. Thoma, Salmanticenses, Gonet, Billuart, Gotti, etc.[1].

[1] BILLUART, *de Deo*, diss. IV, a. V, § III. — Item IOANNES A S. THOMA in I.am, q. 12, disp. XIV, a. 2, n. 11, addit: «ex tali positione potentiae obedientialis activae, ut explicatur ab ipsis auctoribus ratione *partialis concursus*, nascuntur omnia illa inconvenientia quae in materia de gratia valide refutantur», scilicet discrimina inter Suarezium et S. Thomam.

Adde: *desiderium, de quo loquitur Caietanus, non potest dici naturale simpliciter, sed solum secundum quid*, scilicet tanquam conforme naturae, nam revera istud desiderium, sicut desiderium spei aut charitatis infusae, procedit ex supernaturali cognitione effectuum gratiae et gloriae, sic *est simpliciter supernaturale et efficax*. Atqui S. Thomas e contra loquitur de desiderio simpliciter naturali procedenti ex cognitione effectuum naturalium.

Imo de facto *invenitur apud Platonem mirabilis expressio huiusce naturalis desiderii ex cognitione effectuum naturalium procedentis*. Plato enim in *Convivio*, c. 29, p. 211, a, docet quod, secundum ascendentem dialecticam amoris, oportet primo amare pulchritudinem corporum, sonorum, colorum, postea altius ascendere, et quia decor corporis humani dependet ab anima, a qua corpus accipit motum et vitam, oportet pulchritudinem animae diligere. Cum autem haec animae dignitas consistit in praeclaris actionibus, quae fundatur in optimis praeceptis seu sententiis, oportet amare excellentes doctrinas quibus reguntur humanae actiones. Praestantia autem harum doctrinarum dependet ab eximia perfectione supremae scientiae, cuius obiectum est ipsum Pulchrum et Bonum in se subsistens. Et tunc dicit expresse Plato: «quando quis in illam supremam doctrinam perveniens, ita demum quoad ipsum pulchrum cognoscat, *verum in profundum pulchritudinis se pelagus mergat*, ubi ipso intuitu multas praeclares atque magnificas rationes sententiasque in philosophia ista copiosa pariat, donec ibi confirmatus et roboratus scientiam iam unam talem intueatur, quae pulchri talis exsistit.

« Aciem vero mihi nunc mentis pro viribus adhibe. Quicumque hucusque per amorem gradatim deducitur, ad finem iam perveniens, subito quandam mirabilem inspiciet pulchritudinem, *hoc pulchrum*, o Socrates, *quod principio semper est, nec fit, nec interit, nec crescit unquam neque decrescit*, praeterea non ex hac parte pulchrum, ex illa turpe, vel tum pulchrum, tum minime, neque ad hoc quidem pulchrum, turpe vero ad illud, vel hic pulchrum, ibi turpe, ut quibusdam pulchrum sit, quibusdam vero nequaquam; neque rursus sensibiliter pulchrum, uti vultus pulcher vel pulchrae manus, aut aliud quiddam cuius corpus est particeps, neque ut oratio quaedam, aut scientia quaedam, neque in alio esse putabitur, velut in animali vel terra vel caelo aut alio quopiam, sed *id ipsum per se ipsum cum semetipso uniforme semper existens*, cetera vero omnia, quae pulchra sunt, illius participatione quadam pulchra, ea scilicet conditione, ut nascentibus et intereuntibus reliquis, nihil subtrahatur illi aut addatur et nihil patiatur ...

«*Quam felix illud spetaculum fore putamus, si cui contigerit, ut ipsum pulchrum intuectur, sincerum, perfectum, purum, simplex* non humanis carnibus, coloribus, non aliis mortalibus nugis contaminatum, sed *ipsum uniforme pulchrum divinum inspiciat?* ἀλλ' αὐτό τό Θεῖον καλόν δύναιτο μονοειδές κατιδεῖν. Num vitam parvi facias hominis qui illuc suspiciat et *spectantis quo pulchrum spectandum est et illi conversantis*? Nonne cogitas quod sibi solum *cernens ille eo oculo pulchrum quo percipi potest*, non imagines virtutis ulterius, sed virtutes ipsas pariet, quippe cum *non simulacrum sed rem ipsam attingat*, cumque virtutem veram pariat atque alat, *Deo amicus efficietur*, et, si quis alius hominum, *is maxime immortalis existet?*».

[1] In suis commentariis in I.am, q. 12, a. 1, et in tractatu *de Gratia*: Utrum status naturae purae fuerit possibilis.

http://www.obrascatolicas.com

Unde Plato ex effectibus naturalibus ascendit ad cognitionem existentia Summi Boni et Pulchri, et velleitatem exprimens ait : quanta esset felicitas hominis qui posset hoc Summum Bonum immediate intueri !

Item S. *Augustinus* in *de Civitate Dei*, l. VIII, c. 8, loquens de Platone et platonicis ait : « non dixerunt beatum esse hominem fruentem corpore, vel fruentem animo, sed fruentem Deo : non sicut corpore vel se ipso animus, aut sicut amico amicus, sed sicut luce oculus ». — In hoc ultimo textu forte non agitur proprie de Deo intuitive cognito sed de Deo prout sua luce coetera nobis manifestat ; attamen platonici potuerunt cognoscere probabiliter visionem Dei non esse absolute impossibilem [1] ; et hanc coniecturalem beatitudinis cognitionem eo facilius habere poterant, quod ad eam iuvarentur ex commercio cum Hebraeis et lectione sacrarum Scripturarum [2].

Dicendum est igitur cum Ferrariense : iuxta S. Thomam et veritatem, est in nobis naturale desiderium videndi Deum, et istud desiderium non praesupponit necessario cognitionem effectuum gratiae et gloriae, sed cognitionem effectuum naturalium, ex qua desideramus cognoscere quid sit prima causa in se.

Imo *Caietanus* hoc fateri videtur in I.am II.ae, q. 3, a. 8, postquam enim reiteravit responsionem superius citatam ex suo comm. in I.am, q. 12, a. 1, dicit : « Specialiter tamen ad hanc huius articuli materiam descendendo, dici potest quod intellectus humanus sciens *an est* de Deo *et communia*, desiderat naturaliter scire de Deo *quid est*, in quantum sub numero causarum comprehenditur : et non absolute, nisi per quandam consequentiam. Et hoc est verum ; quia inditum est naturaliter ut, viso effectu, desideremus nosse quid est causa, quidquid sit illa. — Adverte hinc, novitie, quod idem est cognoscere *quod quid est* Dei, et videre Deum per essentiam : hoc enim manifeste in probatione ultimi huius articuli habes ».

E. ***Sententia communior thomistarum.*** — Tempore Baii et Iansenistarum haec quaestio maxime disputata est in scholis theologicis, tunc thomistae magis explicite determinaverunt terminologiam ad aequivocationes et errores Baii vitandos, et ita convenerunt in modo dicendi quoad interpretationem S. Thomae doctrinae. Iam antea Ferrariensis et Bannez optimas distinctiones attulerant [3].

Ferrariensis dixerat : « Naturaliter desideramus visionem Dei in quantum est *visio primae causae*, non in quantum est visio obiecti supernaturalis beatitudinis. Naturaliter enim cognosci potest quod (Deus) sit aliorum causa, non autem naturaliter scimus quod sit obiectum supernaturalis beatitudinis » [4]. Et hoc convenit cum

[1] Imo propter immoderatum realismum Platonis, exaggerabant vim naturalem rationis nostrae, sicut postea ontologistae. Attamen, etiam reiecta immoderatione realismi Platonis, remanet valor dialecticae ascendentis quae ducit ad velleitatem videndi Deum.

[2] Cf. BILLUART, *de Gratia*, diss. II, art. II, Solvuntur obiectiones. — Cognitio tamen Sacrae Scripturae non fuit necessaria ad hoc desiderium sic expressum a Platone, nam, ut in sua expositione apparet, ad hanc velleitatem ducit per se et sufficieter dialectica ascendens amoris, quae ex cognitione effectuum *naturalium* procedit.

[3] Progressus iste fit secundum chronologicum ordinem a Caietano ad Billuart. Caietanus (1469-1534). Bannez (1528-1604), Ioannes S. Thoma (1589-1644), Gonet († 1681), Salmanticenses (1631-1679), Gotti (1664-1742), Billuart (1685-1792). Errores autem Baii damnati sunt a. 1567, et Iansenii a. 1653-1664.

[4] FERRARIENSIS, in *C. Gentes*, I. III, c. 51.

his quae conceduntur a Caietano in I.am II.ae q. 3, a. 8. Sed Ferrariensis non satis determinavit quid sit istud desiderium ex parte subiecti.

Bannez autem hoc explicavit dicens : « Homo potest habere appetitum naturalem, id est, elicitum ex viribus naturae, id est, *desiderium quoddam conditionale et inefficax videndi Deum* . . . Dicere autem quod S. Thomas loquitur non de actu *elicito*, sed de illo pondere, quod imaginatur Soto, nihil ponderis haberet ratio ista. Quorsum enim diceret, naturale desiderium est homini viso effectu videre causam ? at si de illo pondere loqueretur, etiam non viso effectu inclinaretur . . . Dixi *conditionale*, quia ex viribus naturae non potest homini certum esse, tale bonum esse possibile, ergo tale desiderium est conditionale, si esset possibile. V. g. homo potest desiderare et velle nunquam mori, si esset possibile. Et quamvis talis conditio non sit explicita in mente : tamen implicite continetur in obiecto, quod repraesentatur ut bonum, et non ut possibile [1].

Postea *Thomistae plerique* admittunt hanc sententiam : *homo naturaliter desiderat, desiderio non innato sed elicito, conditionali et inefficaci, videre essentiam Dei auctoris naturae* [2]. Addunt generaliter thomistae : hoc desiderium est etiam *liberum* , scil. non necessarium quoad specificationem [3].

Probatur quid sit istud desiderium *a*) subiective ; *b*) obiective.

a) *subiective* : est *elicitum non innatum*, quia procedit ex cognitione effectuum causae primae, et non est pondus nostrae naturae cognitionem antecedens [4].

Est *conditionale*, scilicet sequitur iudicium hypotheticum : vellem videre Dei essentiam, si hoc esset possibile, et si Deus vellet me elevare ad hanc visionem, quae naturales vires et exigentias excedit (I.a q. 12, a. 4). — Proinde est *inefficax* quia conditionale, scil. : versatur circa bonum superans vires et exigentias naturales [5].

Denique, sed hoc est minoris momenti, est *liberum* seu electivum, non solum quoad exercitium sed quoad specificationem. Voluntas enim necessitatur quoad specificationem a solo suo obiecto adaequato per se inspecto. Atqui visio clara Dei non est obiectum per se seu adaequantum voluntatis in via. Quandoquidem voluntas in via appetit plura alia praeter beatitudinem in particulari, et quae ad illam non ordinantur, imo ei opponuntur. Naturaliter certe inclinamur ad praedictam velleitatem, sed in quibusdam impediri potest a perversitate.

[1] BANNEZ, in I.am q. 12, a. 1.

[2] Ita IOANNES A S. THOMA, GONET, SALMANTICENSES, GOTTI, BILLUART, etc., quibus consentiunt plures extra scholam thomisticam, ut quodammodo SUAREZ, etsi admittat potentiam obedientialem activam. Vide has auctores in suis commentariis in I.am q. 12, a. 1, et in tr. *de Gratia* : utr. status naturae purae fuerit possibilis.

[3] Cf. SALMANT., tr. II, disp. I, dub. IV, § III. Et hoc est quodammodo contra Ferrariensem, et secundum tendentiam Caietani. Hoc est etiam contra Suarez (l. II, de attributis divinis negativis, c. 7, n. 10 et 11), Vasquez, et Valentia qui admittunt in natura nostra secundum se considerata desiderium non innatum, sed elicitum, conditionatum et inefficax, necessarium tamen quoad specificationem, ad visionem Dei prout est in se unus et trinus, sive prout est auctor tam gratiae quam naturae. In hoc, ut plerumque, Suarez intendit invenire viam mediam inter Scotismum et Thomismum.

[4] S. Th., I.a q. 12. a. 1 — *de Veritate*, q. 22, a. 7 et et in IV, dist. 49, q. 1, a. 3, quaestiunc. 3.

[5] S. TH., I. a 23, a. 1 — q. 62, a. 1 et 2 — I.a II.ae q. 114, a. 2.

http://www.obrascatolicas.com

b) *obiective* : naturaliter desideratur *visio essentiae Dei*, non prout est Trinus et unus ac auctor gratiae, sed prout est unus tantum et *auctor naturae*. Hoc est contra Suarez, Vasquez et Valentia, et probatur a Ferrariense et a Salmanticensibus [1].

Etenim hoc desiderium naturale elicitum sequitur cognitionem naturalem. Atqui naturaliter cognoscimus Deum non tanquam auctorem gratiae, sed tanquam auctorem naturae ; et haec naturalis cognitio remanet valde imperfecta praesertim *quoad intimam conciliationem attributorum divinorum naturaliter cognoscibilium*. Solvuntur quidem antinomiae agnosticae, non est contradictio, sed remanet obscurum mysterium intimae conciliationis v. g. summae immutabilitatis et summae libertatis, vel infinitae ac omnipotentis bonitatis et permissionis mali, aut etiam infinitae misericordiae et infinitae iustitiae. « Ex hac igitur cognitione (tam imperfecta) non quiescit naturale desiderium, sed incitatur magis ad divinam substantiam videndam » [2], ut scilicet cum evidentia cognoscatur essentia divina tanquam radix attributorum naturaliter cognoscibilium, seu essentia Dei ut auctoris naturae [3]. Non vero naturaliter cognoscimus desiderabilem esse visionem essentiae Dei, ut est Trinus et auctor gratiae. Sic igitur obiectum huiusce desiderii naturalis non est formaliter supernaturale, sed materialiter tantum, nam sub lumine naturali cognoscitur hoc obiectum esse desiderabile ; seu, ut dicunt Salmanticenses [4], « res appetita est *materialiter supernaturalis*, non tamen ratio appetendi ..., appetitur enim sub ratione cuiusdam maximi boni ». Sic est abyssus inter hoc desiderium naturale et spem infusam aut charitatem.

Dixit ipse S. Thomas : « Charitas diligit Deum super omnia eminentius quam natura, natura enim diligit eum super omnia prout est principium et finis naturalis boni ; charitas autem, secundum quod est obiectum beatitudinis, et secundum quod homo habet quamdam societatem spiritualem cum Deo » [5]. Et damnata est Baii propositio, quae negabat hanc distinctionem essentialem inter amorem naturalem *Dei auctoris naturae*, et amorem supernaturalem *Dei auctoris gratiae* (Denz. 1034).

Repugnat omnino *desiderium* essentialiter naturale tendere ad obiectum formaliter supernaturale, nam actus et habitus specificantur ab obiecto formali. Sed sicut res entitative eadem potest esse, sub duplici

[1] Salmanticenses, *de Deo*, tr. disp. I, dub. V, n. 73, 75, 77.

[2] S. Thomas, *C. Gentes*, l. III, c. 50.

[3] Sub hoc aspectu essentia divina est supremum mysterium naturale, nam existentia huiusce mysterii absque revelatione cognoscitur, sed modus eius intimus remanet absconditus. Sic verificatur principium : supremum infimi attingit infimum supremi ; et non obstante absoluta differentia diversorum ordinum quaedam continuitas in eorum hierarchia servatur.

[4] *De Deo*, tr. II, disp. I, dub. V, n. 75, 77. Item Ioannes a S. Thoma, *de Gratia*, disp. XX, a. 1, Solv. obi, n. 5 : « Circa *obiectum supernaturale materialiter consideratum* potest versari actus naturalis ex motivo et ratione formali naturali, et tunc specie differt ab actu, qui versatur circa idem obiectum ex motivo et ratione supernaturali ».

[5] I.a II.ae q. 109, a. 3, ad 1. — Item II.a II.ae q. 26, a. 3 ; de Veritate q. 14, a. 2 ; in I Cor. c. 13, lect. 4.

ratione formali obiectiva, obiectum sensus (ut est sensibilis) et obiectum intellectus (ut est ens intelligibile), item eadem res divina potest esse, sub duplici ratione formali obiectiva, et obiectum desiderii naturalis et obiectum desiderii supernaturalis, prout cognoscitur sive ab exteriori rationem, sive intime per revelationem et per fidem.

Sed revera, de facto et de iure, non potest haberi *visio* intuitiva essentiae Dei auctoris naturae, quin habeatur visio essentiae Dei Trini, auctoris gratiae ; est enim una eademque visio, quia est *immediata*, nulla mediante creatura ; dum e contra desiderium istius visionis est naturale vel supernaturale, prout procedit sive ex cognitione effectuum Dei auctoris naturae, sive ex cognitione effectum Dei auctoris gratiae.

Valor huiusce argumenti. Thomistae [1] communiter tenent hoc argumentum, sicut et praecedens ex obiecto adaequato desumptum, non esse apodicticum sed valde probabile ad manifestandam potentiam elevabilem nostrae naturae ad ordinem supernaturalem. Arguimus enim ex desiderio naturali conditionato et inefficaci : quam bonum mihi esset videre Deum, si Deus ad hanc visionem me elevaret.

Ex tali autem desiderio, cum absolute possit frustari, nequit demonstrative probari possibilitas visionis beatae [2]. Sed valde probabiliter suadetur, nam non verisimile est ad aliquid impossibile tendere desiderium non phantasticum sed *naturale*, quod in omnibus etiam sapientibus et prudentibus reperitur. — Theologice certum est mysterium visionis beatificae, non secus ac alia mysteria supernaturalia Trinitatis, Incarnationis, etc., non posse naturali demonstratione probari, sed afferuntur rationes convenientiae, ut eius possibilitas quodammodo manifestetur (Cfr. C. Gentes, l. I, c. 8) [3].

Sic apparet quare hoc argumentum S. Thomae nec nimis probat, nec est insufficiens. Nimis probaret si ageretur de desiderio efficaci. Insufficiens esset si S. Thomas vellet apodicticam demonstrationem afferre.

Ideoque ex duplici argumento, scil. ex consideratione huius desiderii naturalis, et obiecti adaequati nostri intellectus, manifestatur potentia obedientialis seu elevabilis nostrae naturae ad ordinem supernaturalem, ad cognitionem prius obscuram et postea claram supernaturalium mysteriorum.

Conclusio thesium de possibilitate Revelationis. Ex hac thesi et ex praecedentibus apparet doctrina catholica tanquam *veritatis culmen* supra oppositas formas naturalismi, scilicet evolutionismum pantheisticum et agnosticismum, supra etiam semirationalismum et pseudosupernaturalismum protestantium, Baii et Iansenistarum. Ita generaliter pro difficilimis quaestionibus sunt duae solutiones radicaliter oppositae et erroneae, una peccat per excessum, altera per defe-

[1] Cf. Billuart, *de Deo*, diss. IV, a. 3, appendix. — *de Gratia*, diss. II, art. 2 solv. obi.

[2] Aliquis hyperbolice dicere posset : etsi visio supernaturalis foret impossibilis, haec velleitas non esset omnino *frustra*, sed signum imperfectionis essentialis creaturae, et occasio adorationis mysterii divini essentialiter absconditi ; sicut si aliquis desideraret visionem non solum intuitivam sed comprehensionem Dei, quae nobis est impossibilis.

[3] Rursus examinavimus hoc problema et recentes interpretationes in libro : *Le sens du mystère*, Paris 1934, p. 157-205, et *De Deo uno*, 1938, p. 264-269.

http://www.obrascatolicas.com

ctum ; postea apparent opiniones mediocres seu eclecticae, in quibus extrema attenuantur et quasi mechanice iuxtaponuntur secundum spiritum opportunismi ; in culmine vero est veritas, in qua ex alto conciliantur organice et positive diversi veritatis aspectus, qui in oppositis erroribus obnubilabantur [1].

Ita scribi debet, pro his thesibus, veritatis culmen supra oppositos errores :

Doctrina catholica

de ordine supernaturali

Semirationalismus	Pseudosupernaturalismus
Evolutionismus pantheisticus	Agnosticismus naturalisticus.

Evolutionismus enim dicit : ratio humana sua evolutione naturali pertingere potest ad cognitionem altissimae veritatis, nihil est supra ipsam, ideoque ad ordinem supernaturalem elevari nequit.

Agnosticismus dicit e contra : ratio humana ita debilis est, ut nonnisi phaenomena eorumque leges cognoscere possit, substantias, causas, fines ignorat : nequidem revelationem supernaturalem accipere potest, eam non discerneret.

Semirationalismus tenet, rationem posse revelationem accipere, imo postea demonstrare omnia mysteria revelata, quae proinde non sunt proprie supernaturalia.

Pseudosupernaturalismus docet rationem ita debilem esse, ut necessario indigeat revelatione, quae proinde non est proprie supernaturalis.

Doctrina catholica tenet, rationem posse accipere revelationem mysteriorum proprie supernaturalium, quae postea nequeunt demonstrari ; nullo modo vero exigere hanc elevationem ad ordinem supernaturalem, quae tamen nostrae naturae valde convenit. Haec sola doctrina servat simul transcendentiam vitae intimae Dei ac dignitatem rationis humanae, et ostendit nobis quod solus Deus potest conciliare in suis donis supernaturalibus eorum *absolutam gratuitam* et *perfectam convenientiam* cum aspirationibus nostrae naturae. Hoc clarius apparebit ex solutione obiectionum.

§ V. **Solvuntur obiectiones.**

Sunt duae oppositae series obiectionum : A. Prima continet obiectiones rationalistarum : nequidem datur in nobis potentia elevabilis ad ordinem supernaturalem. B. Secunda continet obiectiones pseudosupernaturalismi : datur in nostra natura non solum potentia elevabilis ad ordinem supernaturalem sed ordinatio positiva et exigentia.

[1] Ita supra oppositiones nominalismi et realismi exaggerati, ac supra conceptualismum subiectivum, invenitur realismus S. Thomae. Item supra oppositiones mechanismi et dynamismi ac falsam conciliationes utriusque, datur hylemorphismus. — In ordine morali supra laxismum et rigorismum ac conciliationes nimis empiricas, datur ... moralis.

A. ***Obiectiones contra existentiam nostrae potentiae elevabilis ad ordinem supernaturalem,*** supposita trascendentia absoluta huiusce ordinis.

1.a *obi* : Potentia obedientialis deberet esse vel naturalis vel supernaturalis. Atqui non est naturalis cum sit ad supernaturalia nec est supernaturalis cum sit proprietas nostrae naturae. Ergo non existit.

Resp. : Haec potentia non est supernaturalis, non est enim donum infusum, nec dicit *immediate* ordinem *ad obiectum supernaturale* cognoscendum vel amandum ; sed est subiective naturalis prout identificatur cum nostra natura, et dicitur proprie *obedientialis* prout respicit *agens supernaturale*, cui obedit. Aliis verbis est potentia elevabilis nostrae naturae ad supernaturalia.

2.a *Inst.* : Magis distat intellectus creatus a Deo, quam sensus ab intellectu nostro. Atqui sensus non potest elevari ad cognoscenda intelligibilia. Ergo intellectus noster non potest elevari ad cognoscenda supernaturalia mysteria vitae intimae Dei.

Resp. : Dist. mai. : quoad modum essendi, concedo ; quoad rationem formalem intelligentiae, nego. — Concedo minorem. — Distinguo conclusionem : si non conveniret cum Deo in ratione intelligentiae, concedo ; secus, nego.

3.a *Instantia* : Neque hoc modo possibilis est elevatio : — Intellectus enim noster nequit elevari ultra suum obiectum adaequatum. Atqui obiectum eius adaequatum est ens. Ergo intellectus noster nequit elevari ultra cognitionem metaphysicam Dei, ut ens est.

Resp. : Concedo mai. : — Distinguo minorem : est ens in speculo sensibilium cognoscibile, nego ; est ens secundum totam latitudinem entis, concedo. Similiter distinguitur conclusio.

4.a *Instantia* : Neque hoc modo possibilis est elevatio. — Deitas enim est supra ens, supra unum. Atqui cognitio supernaturalis debet attingere Deum secundum rationem Deitatis et non solum secundum rationem entis. Ergo elevatio impossibilis est.

Resp. : Dist. mai. : Deitas est supra ens prout continet ens eminenter *formaliter* tanquam perfectionem simpliciter simplicem, concedo ; prout continet ens eminenter virtualiter tanquam perfectionem mixtam, nego. — Concedo min. — Dist. concl. sicut maiorem.

5.a *Alia obiectio* : Non datur desiderium naturale alicuius obiecti supernaturalis. — Desideramus enim cognoscere essentiam Causae primae ad explicationem rerum naturalium. Atqui explicatio rerum naturae habetur per cognitionem abstractivam essentiae Causae primae. Ergo non desideramus intuitivam visionem Dei.

Resp. : Dist. maiorem : ad explicationem rerum naturalium tantum, nego, ad explicationem etiam attributorum Dei, quoad eorum conciliationem, concedo. Eodem modo distinguitur minor.

6.a *Instantia* : Neque ad explicationem conciliationis intimae attributorum Dei desideratur haec visio intuitiva, qui tunc esset naturae nostrae debita et non gratuita.

Resp. : Dist. antecedens : non desideratur desiderio efficaci, conc. ; inefficaci, nego.

7.a *Instantia* : Neque desiderio inefficaci. — Desiderium etiam inefficax non potest esse simul substantialiter naturale, et obiective supernaturale. Atqui ita esset naturale desiderium videndi essentiam Dei. Ergo hoc desiderium implicat contradictionem.

Resp. : Dist. mai. : desiderium . . . et obiective supernaturale *formaliter*, concedo ; *materialiter*, nego. Ad minorem : naturale desiderium videndi essentiam Dei auctoris gratiae, concedo ; auctoris naturae, nego.

8.a *Inst.* : Sed in praecedenti thesi dictum est : ratio ex se sola potest demonstrare esse in Deo ordinem mysteriorum non solum naturalium sed supernaturalium. Ergo

http://www.obrascatolicas.com

possumus naturaliter desiderare visionem Dei, etiam ut est auctor ordinis supernaturalis.

Resp.: Iam diximus in hac praecedenti thesi: haec demonstratio existentiae ordinis veritatis et vitae supernaturalis non fit nisi post revelationem ad modum defensionis, nam ante revelationem non habemus notionem explicitam istius ordinis. Insuper hac demonstratione cognoscitur Deus, non positive ut est auctor gratiae et gloriae, sed ut continens in se veritatem et vitam, quae quamlibet cognitionem naturalem transcendunt.

9.a *Inst.*: In ratione formali simplicissima non datur distinctio duarum formalitatum. Atqui Deitas est ratio formalis simplicissima. Ergo in ea non potest distingui Deus auctor naturae a Deo auctore gratiae.

Resp.: Dist. mai.: distinctio realis, concedo; distinctio secundum modum nostrum concipiendi, nego. Et hoc sufficit ad specificationem desiderii naturalis qui cognitionem naturalem de Deo sequitur.

10.a *Inst.*: Tunc suadetur possibilitas visionis essentiae Dei auctoris naturae, non vero possibilitas visionis essentiae Dei auctoris gratiae, nisi per accidens.

Resp.: Nego, nam haec distinctio valet quidem pro *desiderio* visionis essentiae divinae, non vero pro *actu huiusce visionis*. Nam desiderium istud duplex est, prout procedit sive ex cognitione effectuum Dei auctoris naturae, sive ex cognitione effectuum Dei auctoris gratiae; dum e contra *immediata* essentiae divinae specificatur ab ipsa essentia divina, nullis mediantibus effectibus naturalibus aut supernaturalibus; proinde neque de potentia Dei absoluta potest dari visio essentiae Dei auctoris naturae sine visione essentiae Dei auctoris gratiae, est enim eadem essentia visa *immediate* secundum idem motivum formale.

11.a *Alia obiectio*: Saltem elevatio repugnat, quia cognitio supernaturalis non esset vitalis. — Cognitio enim vitalis ea est quae procedit ex ipsa vitalitate naturali nostri intellectus. Atqui cognitio supernaturalis non posset procedere ex hac vitalitate naturali, sed eam excederet.

Resp.: Dist. mai.: ex vitalitate naturali nuda vel elevata, concedo; ex sola vitalitate naturali, nego. — Debet esse elevatio ipsius vitalitatis nostrae per gratiam, quae est *vita nova*. Et iuxta thomistas, intellectus et habitus supernaturalis concurrunt ut *duae causae totales* sub diversa ratione: habitus supernaturalis ut totalis ratio formalis proxima, qua intellectus elevatur et proportionatur actui supernaturali, intellectus ut totale principium eliciens. E contra Molina et Suarez concipiunt intellectum et habitum supernaturalem ut duas *causas partiales*, sicut duos trahentes navim; ac propterea, Suarez admittit potentiam obedientialem *activam*, quae iuxta nos repugnat, ut supra dictum est[1].

12.a *Alia obiectio*: Saltem nobis repugnat obscura revelatio mysteriorum supernaturalium. Haec enim mysteria essent pro nobis inintelligibilia, ac solum metaphorice exprimi possent per notiones naturales.

Resp.: Solum metaphorice exprimi possent per notiones naturales, si ex his notionibus proprie sumptis sequeretur imperfectio in Deo, concedo; secus, nego. Atqui ex notionibus v. g. Paternitatis, Filiationis, Spirationis etc. non sequitur imperfectio, ut ostenditur in theologia speciali. Ergo mysteria supernaturalia, etsi incomprehensibilia, sunt intelligibilia non solum metaphorice sed analogice proprie; nam, ut dicit Conc. Vatic. (Denz., 1796): « ratio, fide illustrata, cum sedulo, pie et sobrie quaerit, aliquam Dei dante mysteriorum intelligentiam eamque fructuosissimam assequitur,

[1] Cf. IOANNEM A S. THOM. in I.am q. 12, disp. XIV, a.2 n. 11.

tum ex eorum, quae naturaliter cognoscit, analogia, tum e mysteriorum ipsorum nexu inter se et cum fine hominis ultimo ».

13.a Quidam modernistae obiecerunt: melius est mutare notionem naturae et eam concipere ut quid fluens, progrediens, ac continens germen vitae supernaturalis.

Resp.: Hoc esset renovare haeresim Baii, imo pantheisticam confusionem naturae divinae et naturae creatae, sicut in absurda hypothesi substantiae supernaturalis creatae. Hic esset proprie pantheismus evolutionisticus.

B. ***Altera series obiectionum: datur in nostra natura inclinatio positiva ad ordinem supernaturalem, et non solum potentia obedientialis.***

1.a *obiectio*: Potentia non positive ordinata ad aliquem actum non fundat convenientiam ad illum, sed aut illi repugnat, aut neutraliter se habet. — Atqui potentia obedientialis, iuxta thomistas, non positive ordinatur ad cognitionem supernaturalem. Ergo non sufficit haec potentia obedientialis ut cognitio supernaturalis nobis conveniat[1].

Resp.: Dist. mai.: non fundat convenientiam *immediatam*, concedo; non fundat convenientiam *mediante elevatione possibili*, nego. — Concedo minorem. — Distinguo conclusionem sicut maiorem.

Potentia enim obedientialis est immediate relativa *ad agens superius* cui inferior natura obedit; v. g. in ligno non est positiva ordinatio ad formam scamni potiusquam ad formam statuae, sed lignum habet potentiam obedientialem per respectum ad artificem a quo accipit ordinationem positivam ad formam statuae potiusquam ad formam scamni. — Similiter potentia obedientialis nostri intellectus dicit immediate ordinem ad Deum ut est agens, et a Deo accipit ordinationem positivam ad visionem essentiae divinae, haec positiva ordinatio in nobis est lumen infusum fidei, inchoatio vitae aeternae, seu gratia sanctificans, semen gloriae (cf. de Veritate, q. 14, a. 2).

2.a *obiectio*: Atqui debet esse convenientia immediata, ergo remanet difficultas. — Quod enim naturaliter desideramus, convenit immediate nostrae naturae. Atqui naturaliter desideramus ipsam visionem essentiae divinae et non solum aliquod donum gratuitum a Deo determinandum. Ergo visio essentiae divinae convenit immediate nostrae naturae.

Resp.: Dist. mai.: desiderio innato et absoluto, concedo; desiderio elicito et conditionali, nego. Dist. min. eodem modo. — Explico: semper enim *mediat conditio*: scilicet desidero videre essentiam Dei, si hoc est possibile, si Deus velit mihi praebere media supernaturalia ad hanc visionem. Imo haec visio non cognoscitur naturaliter nisi in communi, ut quid superius cognitione abstractiva; sed naturaliter nescimus quid sit formaliter haec visio supernaturalis; unde desideratur solum implicite et conditionaliter.

3.a *obiectio*: Summa convenientia debet esse absoluta et opponitur gratuitati. Atqui visio beatifica est nobis summe conveniens. Ergo absolute convenit nostrae naturae et non est gratuita. Ita Baius et quidam recentiores.

Resp.: Dist. mai.: summa convenientia naturalis, concedo; supernaturalis, nego. Eodem modo dist. minor. et negatur conclusio. Explico: convenientia supernaturalis, non obstante sua gratuitate, imo vi huiusce gratuitatis superat convenientiam naturalem, sic est summa, ac profundissima. Et hoc est mirabile, in hoc differunt dona supernaturalia et a naturalibus, in quibus non est gratuitas, et a deliramentis falsi mysticismi, in quibus non est conformitas cum nostra natura. *Solum enim Deus potest in suis donis supernaturalibus coniungere haec extrema apparenter opposita: summam*

[1] Haec obiectio invenitur apud SCOTUM, *Prol. Sent.* q. 1. CAIETANUS Scoto respondet in I.am q. 1, a. 1.

http://www.obrascatolicas.com

convenientiam et summam gratuitatem, prout haec dona *non solum satiant* desiderium nostrum *sed* illud *superant*. Dona supernaturalia nos magis perficiunt quam naturalia, et sub isto aspectu nobis magis conveniunt, eximia ac supernaturali convenientia. In anima nostra perficiunt id quod est profundissimum, scilicet punctum insertionis vitae supernaturalis, id est potentia obedientialis: *nihil intimius* est in natura nostrae animae, hoc enim in nobis correspondet infinitae potentiae Dei et eius beneplacito, nam potentia obedientialis nihil aliud est quam tota essentia nostrae animae prout apta est ad recipiendum a Deo quidquid Deus voluerit. — Haec est ultima radix nostrae solutionis, in ea quidam contradictionem volunt invenire, est e contra sublimis conciliatio extremorum, quae a solo Deo uniri possunt.

4.a *obiectio*: Iansenius arguit: Homo non potuit creari in statu mere naturali, in quo naturalis eius appetitus satiari non potuisset. Atqui sine visione essentiae Dei appetitus naturalis hominis satiari non potest, ut docent S. Augustinus et S. Thomas. Ergo homo creari non potuit absque ordinatione ad visionem essentiae Dei, quae proinde debita est naturae et non supernaturalis.

Resp.: Hoc verum esset, si ageretur de appetitu naturali efficaci, secus autem si agitur de *velleitate*. Immerito Iansenius allegat textus S. Augustini, nam in his textibus aut agitur de desiderio cordis iam elevati per gratiam, aut desiderio naturali beatitudinis, in communi [1]. In textibus autem S. Thomae agitur de desiderio naturali inefficaci, ex quo coniecturaliter et non apodictice probatur possibilitas visionis beatificae. — Nec fuisset inconveniens quod appetitus conditionalis et inefficax non satiatus esset, sicut non esset inconveniens quod non satiaretur appetitus hominis, qui conditionate desideraret imperare toti mundo si posset. Frustratio huiusmodi appetitus non foret gravis poena et supplicium sine culpa, ut dicit Iansenius. Sed post elevationem gratuitam ad ordinem supernaturalem, privari visione essentiae Dei post mortem est quidem gravis poena et supplicium, sed propter culpam. Sic homo gratuito elevatus ad nobilitatem quandoque postea suo titulo privatur propter infamiam.

5º *obiectio*: Quidam recentiores, ut Blondel, denique obiiciunt: Saltem in statu praesenti, post ordinationem generis humani ad finem supernaturalem, homo etiam nondum regeneratus per gratiam, imo infidelis, qui nunquam audivit praedicationem fidei, habet desiderium efficax vitae supernaturalis. Atqui istud desiderium non procedit a gratia sed a natura. Ergo istud desiderium est simul efficax et naturale.

Resp.: Ad mai.: hic homo habet desiderium intrinsece efficax, vi suae naturae, nego; inconscienter efficax, vi extrinsecae ordinationis divinae, et sub influxu gratiae praevenientis, transeat. — Ad min. hoc desiderium non procedit a natura secundum se considerata, sed supposita ordinatione hominis ad finem supernaturalem nascitur sub influxu gratiae actualis praevenientis et sollicitantis ad fidem. — Hoc modo non repugnat hoc desiderium esse simul efficax et quodammodo naturale seu connaturale. Est quaedam inquietudo, secundum verbum S. Augustini, Confess. l. I. c. I: « Fecisti nos, Domine, ad te, et irrequietum est cor nostrum donec requiescat in te ». Sed non cognoscimus naturaliter hanc inquietitudinem provenire ex privatione vitae propriae supernaturalis, ita ut satiari non possit in perfecta religione naturali.

Sic solvuntur obiectiones oppositae contra potentiam obedientialem seu elevabilem nostrae naturae ad ordinem supernaturalem. Itaque manifestatur possibilitas revelationis supernaturalium mysteriorum ex parte hominis et ex parte Dei revelantis.

[1] Cf. BILLUART, *de Gratia*, diss. II, a. 2. Solv. obi. iansenistarum.

SECTIO III

De Convenientia et Necessitate Revelationis

CAPUT XIII.

Status quaestionis. — Supposita possibilitate supernaturalis revelationis sive veritatum naturalium religionis, sive mysteriorum supernaturalium, tractanda est quaestio de convenientia et necessitate huiusce revelationis. Nam non omne possibile conveniens est, et quidam rationalistae, etsi possibilitatem revelationis non negent, eius convenientiam reiiciunt. E contra traditionalistae et fideistae dixerunt revelationem supernaturalem ita nobis convenire ut sit nobis absolute necessaria ad cognitionem veritatum naturalium religionis.

Considerandum est igitur an supernaturalis revelatio sit conveniens et necessaria et quomodo. Exponendae sunt prius in articulo primo doctrinae heterodoxae et doctrina Ecclesiae, postea autem in articulo secundo rationalis defensio doctrinae catholicae.

ART. I.

DOCTRINAE HETERODOXAE ET DOCTRINAE ECCLESIAE.

§ I. **Doctrinae heterodoxae.** — Circa hanc quaestionem sunt duae theses heterodoxae ad invicem oppositae: 1º Rationalistae et semirationalistae ex una parte. 2º Traditionalistae et Fideistae ex altera parte.

1º ***Rationalistae*** negant convenientiam supernaturalis revelationis. Nam, ut dicunt, etiamsi esset possibilis, haec revelatio esset inconveniens multiplici ratione. A. *quoad veritates naturales religionis esset superflua*, cum ratio ex se sola has veritates cognoscere potest; imo impediret progressum scientiae, imponendo doctrinam immutabilem secundum conceptus alicuius temporis expressam. B. *quoad veritates supernaturales*, haec revelatio *exigeret quamdam abdicationem rationis* ad mysteria inintelligibilia credenda. Haec fides esset inutilis, nec posset haberi ab hominibus qui praedicationem evangelicam audire nequeunt.

Semirationalistae admittunt quidem convenientiam revelationis veritatum naturalium religionis, sed convenientiam revelationis myste-

http://www.obrascatolicas.com

riorum supernaturalium reiiciunt, fere propter easdem rationes ac rationalistae.

2º ***Traditionalistae et fideistae,*** ut *Lamennais* (cf. Denz., n. 1613), *Bautain* (Denz., 1622), *Bonnetty* (Denz., 1649) quamdam affinitatem habent cum fideismo et pseudosupernaturalismo primorum protestantium, Bai et Iansenii. Iuxta eos enim, *revelatio supernaturalis naturalium veritatum religionis est absolute necessaria*, ut ratio humana possit has veritates cognoscere. Aliis verbis, *ratio* sine fide, est *pyshice incapax* perveniendi ad cognitionem certam harum veritatum. Unde nomen *fideismi* [1]. Insuper, quia revelatio primitiva transmittitur diversis populis et servatur per traditionem, fideistae vocati sunt etiam traditionalistae.

A. *Secundum traditionalismum rigidum,* homo nullam notionem *intellectualem* haberet, sine traditione proveniente a protoparente Adam, quia sine revelatione primitiva homo non invenisset loquelam ; ita *de Bonald,* qui sub influxu nominalismi S. Condillac, putavit loquelam omnino necessariam esse ad cognitionem intellectualem (revera iuxta nominalismum, universale est solum in nominibus, ac conceptus reducitur ad imaginem cum nomine communi adiuncto).

Iuxta *Lamennais* ratio individualis ad certitudinem absolutam pervenire nequit ; recurrendum est ad *sensum communem,* qui in traditionibus populorum servatur, et a revelatione primitiva sicut loquela provenit [2].

[1] Cf. VACANT, *Etudes sur le Concile du Vatican,* I, p. 139. Iam nominalista Nicolaus de Ultricuria, discipulus Occami, damnatus est a. 1348 propter similem . errorem ; dicebat enim « excepta certitudine fidei non erat alia certitudo nisi ceritudo primi principii vel quae in primum principium potest resolvi » (Denz. 558 et sqq.). Ex nominalistis fideismus transiit ad Lutherum, postea autem ad Baium et Iansenium. Invenitur etiam in operibus apologeticis Huet (1630-1721).

[2] Cf. VACANT, *op. cit.,* I, p. 142. « Le traditionalisme avait été préparé de loin, comme l'ontologisme, par la théorie des idées innées de Descartes. Il avait été préparé de plus près par le sensualistes (ou *nominalistes*) du XVIII.e siècle . . ., qui avaient porté leur attention sur les rapports du langage avec la pensée : « La science est une langue bien faite » disait Condillac. — *Joseph de Maistre* (1753-1821) est communément regardé comme le précurseur du traditionalisme. Ses ouvrages le contiennent en effet en germe . . . Mais le véritable père du traditionalisme est le vicomte *de Bonald* (1753-1840). Les vues qu' il developpa lui avaient été surtout suggérées par Gerdil, disciple de Malebranche et de Descartes, et par Condillac, disciple de Locke. L' idée mère de son système, c'est que l' homne « pense sa parole, avant de parler sa pensée » et que ce sont les mots qui produisent en nous les idées . . . S' il en est ainsi, l' homme était absolument incapable d' inventer le langage, et avec le langage la somme des vérités absolues et nécessaires qui forment la base de la métaphysique et de la morale : l'existence et les perfections de Dieu, la spiritualité et l' immortalité de l'âme, la nature du bien et du mal. Suivant le vicomte de Bonald, la révélation primitive nous a manifesté ces vérités, que nous nous transmettons avec le langage, et l' infallib lité de Dieu révélateur est la seule garantie qui en établisse la certitude».

« L'abbé *F. de Lamennais* (1782-1854) reprit le même thème sur une base plus large ». Il en fit le fond d' un système complet qu' il développa dans son *Essai sur l' indifférence en matière de religion* t. II, c. 20. Il distingue entre la raison individuelle, qui est en chaque homme, et le *sens commun,* qui se manifeste dans les croyances communes à toute l' humanité. Le sens commun se trasmet d'après lui chez tous les peuples, par la tradition qui remonte, aussi bien que le langage, jusqu' à Dieu, le créateur et le père de la race humaine. La raison individuelle serait incapable d'arriver à la vérité et à la certitude absolue ou de droit, elle ne donnerait qu' une certitude instinctive ou de fait ; seul, le sens commun donnerait la certitude de droit ;

B. *Secundum autem traditionalismum mitigatum,* homo ad nullam notionem *moralem* et *religiosam* pervenisset sine traditione primitiva a revelatione procedente ; ita *P. Ventura* (1791-1861) ; concedebat tamen quod principales veritates (ut existentia Dei, immortalitas animae, prima principia moralia) dummodo per traditionem accipiantur, possunt postea a ratione defendi et demonstrari.

Fideistae *Bautain* et *Bonnetty* proposuerunt etiam, sed paulo aliter, traditionalismum mitigatum [1].

Traditionalismus fideistarum, secundum eorum intentionem, opponitur radicaliter rationalismo. Attamen sicut pseudosupernaturalismus et fideismus priorum protestantium duxit ad rationalismum protestantium liberalium, prout inspirationi privatae substitutus est naturalis sensus religiosus ; ita apud Lamennais traditionalismus duxit ad indifferentismum et liberalismum. Dixit enim Lamennais : ad salutem sufficit cognitio sensus communis de Deo, sufficit credere veritates naturales religionis, quae diversis populis per traditionem infallibiliter transmittuntur, et a revelatione primitiva manifestatae sunt. Ex quo sequitur principium liberalismi : « qualibet fidei professione aeternam posse animae salutem comparari, si mores ad recti honestique normam exigantur » [2].

§ II. ***Doctrina Ecclesiae.*** — Concilium Vaticanum (Denz., 1785-1786) definit : « Eadem sancta mater ecclesia tenet et docet, Deum, rerum omnium principium et finem, naturali humanae rationis lumine e rebus creatis certo cognosci posse ... ; attamen placuisse eius sapientiae et bonitati, alia eaque supernaturali via se ipsum ac aeterna voluntatis suae decreta humano generi revelare ... — Huic divinae revelationi tribuendum quidem est, ut ea, quae in rebus divinis humanae rationi per se impervia non sunt, in praesenti quoque generis humani conditione ab omnibus expedite, firma certitudine et nullo admixto errore cognosci possint. Non hac tamen de causa revelatio absolute necessaria dicenda est, sed quia Deus ex infinita bonitate sua ordinavit hominem ad finem supernaturalem, ad participanda scilicet bona divina, quae humanae mentis intelligentiam omnino superant ». — Item in canone correspondente, Denz., 1806.

Ex hac solemni definitione habentur tres propositiones, quae in relatione prosynodali explicantur [3].

1º *Revelatio veritatum naturalium religionis non est absolute necessaria,* nam ratio potest ex se sola e rebus creatis certo cognoscere existentiam Dei, rerum omnium principii et finis. — De fide est rationem hoc posse, potentia physica seu debite proportionata huic obiecto [4].

car il s'appuie en dernière analyse sur l'autorité même de Dieu, dont le genre humain garde les enseignements ».

[1] Cf. VACANT, *op. cit.* I, p. 143.

[2] Cf. DENZINGER, n. 1613 . . . De indifferentismo contra Félicité de Lamennais, ex Ency. « Mirari vos ». — Item Denz., 1617, 1715, 1777.

[3] Cf. VACANT, *op. cit.,* I, p. 660. Rapport et vote sur les amendements du deuxième paragraphe. Relatio R. P. D. Vincentii Gasser, Episcopi Brixinensis.

[4] Cf. BILLUART, *de Gratia,* diss. III. a. II, § I. — « *Potentia physica* ea est quae habet ex se debitam proportionem cum obiecto, abstrahendo ad impedimentis illud

http://www.obrascatolicas.com

Et proximum fidei est rationem posse existentiam Dei probare, potentia etiam morali, id est absque magna difficultate; nam S. Scriptura declarat insipientes, insanos et inexcusabiles eos qui Deum ignorant [1], et theologi communiter negant possibilitatem ignorantiae vel erroris invincibilis (seu inculpabilis) de existentia Dei, auctoris naturae [2].

Sic traditionalismum et fideismum sunt haereses prout negant posssibilitatem demonstrandi sola ratione existentiam Dei e rebus creatis. Idem dici debet de Kantismo et de positivismo.

2º *Revelatio veritatum naturalium religionis est moraliter necessaria* seu maxime utilis, ut non solum quaedam veritates naturales religionis (v. g. existentia Dei) sed *summa veritatum naturalium religionis* ab omnibus, expedite, firma certitudine et nulla admixto errore, cognosci possint. De hac summa seu collectione veritatum loquitur Concilium dum dicit; «ea, quae in rebus divinis humanae rationi per se impervia non sunt». Haec omnia simul sumpta excedunt, non potentiam physicam rationis humanae, sed potentiam eius moralem, nam multis impedimentis retardatur ratio ne hanc perfectam cognitionem attingat [3].

3º *Revelatio mysteriorum supernaturalium est simpliciter seu stricte necessaria supposita gratuita ordinatione hominis ad finem supernaturalem.*

ART. 2.

DEFENSIO RATIONALIS DOCTRINAE ECCLESIAE.

I. Revelatio nequidem moraliter necessaria est ut homines cognoscant quasdam veritates naturales de Deo.

II. Revelatio totius complexus veritatum naturalium religionis est moraliter necessaria.

III. Revelatio mysteriorum supernaturalium est hypothetice sed stricte necessaria.

IV. Suadetur convenientia ordinationis gratuitae generis humani ad finem supernaturalem.

V. Dubium: an in statu naturae purae revelatio totius complexus veritatum naturalium religionis fuisset moraliter necessaria.

VI. Solvuntur obiectiones.

attingendi; et *potentia moralis*, quae praeter debitam cum obiecto proportionem nullis impedimentis irretitur aut retardatur, ne in actum exeat et obiectum attingat».

¹ *Ps.* XIII, 1: «Dixit insipiens in corde suo, non est Deus». — *L. Sapientiae*, XIII, 1: «Vani autem sunt omnes homines, in quibus non subest scientia Dei; et de his quae videntur bona, non potuerunt intelligere eum qui est, neque operibus attendentes agnoverunt quis esset artifex». — *Rom.* I, 10: «Invisibilia enim ipsius, a creatura mundi, per ea quae facta sunt, intellecta, conspiciuntur: sempiterna quoque eius virtus et divinitas; ita ut sint inexcusabiles».

² Cf. BILLUART, *de Deo*, diss. I, a. IV. «Non potest dari ignorantia invincibilis sive positiva sive negativa de existentia Dei auctoris naturalis».

³ In relatione prosynodali dicitur circa hoc: «Si ergo non absoluta necessitas docetur, nihilominus docetur *necessitas quaedam moralis* seu relativa... id est necessitas, quae *non se habet ex parte obiecti*, nam ex parte obiecti agitur de iis, quae in rebus divinis humane rationi impervia non sunt; sed agitur de necessitate quae *se habet ex parte subiecti*, id est hominis in praesenti quoque generis humani conditione».

Sic solutio Ecclesiae apparebit tanquam *iustum medium* et *culmen veritatis* inter ac supra oppositos excessus rationalismi et traditionalismi, ac etiam supra mediocritatem sive rationalismi moderati sive traditionalismi moderati.

§ I. **Revelatio nequidem moraliter necessaria est ut homines cognoscant quasdam veritates naturales de Deo.**

Ad intelligentiam huiusce propositionis et sequentium, revocanda est definitio philosophica et divisio necessitatis.

- *necessitas*
  - *absoluta* (fundata in causis intrinsecis)
  - *hypothetica*
    - ex fine
      - *stricta*, cui respondet impotentia physica
      - *moralis* » » moralis
    - ex agente (necessitas coactionis)

Dicit enim S. Thomas, doctrinam Aristotelis [1] resumens ac perficiens in I.a q. 82, a. 1: «Necessitas dicitur multipliciter. Necesse est enim *quod non potest non esse*. Quod quidem convenit alicui, uno modo *ex principio intrinseco*, sive *materiali*, sicut, cum dicimus quod omne compositum ex contrariis necesse est corrumpi (seu esse corruptibile); sive *formali*, sicut cum dicimus, quod necesse est triangulum habere tres angulos aequales duobus rectis. Et haec est *necessitas naturalis et absoluta*. — Alio modo convenit alicui, quod non possit non esse *ex aliquo extrinseco*, vel *fine*, vel *agente*. Fine quidem, sicut cum aliquis *non potest sine hoc consequi*, aut *bene consequi* fidem aliquem; ut cibus dicitur necessarius ad vitam, et equus ad iter; et hoc vocatur *necesitas finis*, quae interdum etiam *utilitas* dicitur. Ex agente autem hoc alicui convenit, sicut cum aliquis cogitur ab aliquo agente, ita quod non possit contrarium agere. Et haec vocatur necessitas coactionis».

Unde *necessitas absoluta* fundatur in principiis intrinsecis rei; et correspondent impossibilitati metaphysicae aut mathematicae; v. g. necesse est triangulum habere tres angulos aequales duobus rectis; vel hominem esse animal rationale [2].

Necessitas hypothetica fundatur in causis extrinsecis. Si pendeat ex agente extrinseco vocatur necessitas coactionis, et correspondet impossibilitati non methaphysicae sed physicae. v. g. necesse est physice carnem comburi sub influxu ignis. — Si autem fundetur in fine et sit *stricta* [3], tunc correspondet etiam saltem impossibilitati physicae, v. g. physice impossibile est vivere sine cibo. Si vero non sit necessitas stricta sed solum *maxima utilitas* ad consecutionem finis, vocatur neces-

¹ Cf. ARISTOTELEM, *Metaph.*, l. V, c. V, comment. S. Thomae, lect. 6.

² Attamen homo potest naturaliter amittere usum rationis, oportet enim distinguere facultatem quae necessario ad tale subiectum pertinet et exercitium huiusce facultatis. Pariter homo est sua natura corruptibilis, sed actione divina extraordinaria corpus eius praeservari potest a corruptione.

³ Haec *necessitas hypothetica stricta* vocatur quandoque *necessitas absoluta*, sed hoc est improprie dictum, nam absolute et hypothetice ad invicem opponuntur. Proprie dici potest *necessarium simpliciter* per oppositionem ad *necessarium secundum quid*, seu *ad bene*.

http://www.obrascatolicas.com

sitas moralis et correspondet impossibilitati morali, quae nihil aliud est quam magna difficultas, de facto insuperabilis secundum conditiones ordinarias nostrae vitae.

His positis probatur nostrae prima propositio :

Prima rationis principia naturaliter cognoscuntur absque magisterio traditionis et revelatione. Atqui *ex his principiis faciliter ratio naturalis ducitur ad cognitionem existentiae Dei causae primae et supremi legislatoris*. Ergo ratio umana, sine auxilio revelationis, potest etiam faciliter cognoscere quasdam veritates naturales de Deo[1].

Maior patet : Sicut visus naturaliter et statim cognoscit suum obiectum formale, id est colorem, similiter intellectus naturaliter et statim, cognoscit suum obiectum formale et adaequatum, scil. « *ens et ea quae sunt per se entis* in quantum huiusmodi ; in qua cognitione fundatur primorum principiorum notitia, ut non est simul affirmare et negare, et alia huiusmodi » (C. Gentes, l. II, c. 83). Haec igitur principia non acquiruntur per magisterium humanum, sed e contra, ut ait Aristoteles, « omnis doctrina et omnis disciplina ex praeexistenti cognitione fit »[2], supponit nempe cognitionem naturalem primorum principiorum. Non ex doctrina magistri, sed ex naturae impulsu omnes homines scire desiderant; et quia scientia est cognitio per causas, inest nobis naturale desiderium cognoscendi causam, cum intuemur effectus (I.a q. 12, a. 1). Ideoque pueri ante quamlibet disciplinam ponunt quaestiones : quaenam sit causa huiusce rei, propter quid hoc ita sit. Et ex naturali impulsu ponitur quaestio quousque in responsione perveniatur ad identitatem praedicati et subiecti. Quaeritur enim cur homo sit sapiens, non vero cur sapientia sit sapientia. Item quaeritur cur homo existat, non vero cur Ipsum esse existat.

Minor autem longe probatur in philosophia. Ex principio causalitatis « omne quod fit habet causam », et ex rebus quae fiunt, sensus communis seu ratio naturalis faciliter pervenit ad cognitionem alicuius causae, quae nunquam facta est sed est ens a se. Item ex consideratione ordinis mundi ducitur ad cognitionem supremi gubernatoris. Similiter ex praecepto conscientiae, ex obligatione morali cuius vis superior est circumstantiis loci et temporis, individuis, societate, etc., ratio naturalis assurgit ad cognitionem supremi legislatoris, prout obligatio moralis, cuius fundamentum proximum est in principiis nostrae rationi[3], requirit fundamentum supremum in Deo. Non est lex sine legislatore. Ideoque sicut theologi communiter non admittunt ignorantiam invincibilem circa prima praecepta legis naturae, ita nec circa Dei existentiam[4].

[1] Cf. S. THOMAM, I.a II.ae q. 109, a. 1. — Communiter thomistae docent, ut BILLUART, *de Gratia*, diss. III, a. II : « Dico 1°. Homo lapsus, sine gratia speciali naturae superaddita, sed cum solo concursu generali praevio, potest cognoscere quasdam veritates naturales ». Hoc est contra quosdam antiquos et Vasquez.

[2] ARISTOTELES, *Post. Anal.*, l. I, c. 1. — Cf. S. THOMAM I.a q. 117, a. 1, *de Veritate*, q. XI, a. 1.

[3] Cf. S. THOM. I.a II.ae q. 94, a. 2, primum principium rationis practicae : bonum est faciendum, malum vitandum.

[4] Cf. S. THOMAM in *Ep. ad Rom.* I, 21 : « Tunc ignorantia culpam excusat quando [illegible] quod non causatur a culpa : sicut cum aliquis, adhibita diligentia debita, dum credit percutere hostem, percutit patrem. Si vero ignorantia causetur ex culpa, non potest subsequentem culpam ignorantia excusare... Primo igitur S. Paulus proponit quod intendit dicens : Ita quod est Dei notum est eis (id est gentibus), *ut sint inexcusabiles* ; id est, ut per ignorantiam excusari non possint ». Item *C. Gentes*, l. III, c. 38.

Aliqua tamen attributa Dei naturaliter cognoscibilia oblivione extinguuntur vel adulterantur, sicut secundaria principia legis naturae « vel propter malas persuasiones, vel etiam propter pravas consuetudines » I.a II.ae q. 94, a. 6.

Similiter ratio naturalis est naturaliter certa *de existentia liberi arbitrii*, de responsabilitate. Statim enim deliberando, intelligentia naturalis percipit saltem confuse disproportionem absolutam inter bonum universale specificans voluntatem et bonum particulare de quo deliberatur ; propterea homo naturaliter cognoscit se esse dominum sui actus, certus est de sua indifferentia dominatrice circa bona particularia, etsi nesciat proponere demonstrationem liberi arbitrii, nec obiectiones determinístarum solvere.

Item habetur aliqua certitudo naturalis *de immortalitate animae*, secundum illud S. Thomae, « intellectus differt a sensu prout apprehendit esse, non solum sub hic et nunc, sed esse absolute et secundum omne tempus. Unde omne habens intellectum naturaliter desiderat esse semper » I.a q. 75, a. 6. *Sed ex hoc non cognoscitur quales sunt conditiones vitae futurae.*

Ratio philosophica has primas certitudines rationis naturalis explicat et defendit per reductionem scientificam ad prima principia seu per resolutionem ad *ens*. Sed sensus communis seu ratio naturalis spontanee et in confuso suas certitudines ad ens resolvit, ex hoc ipso quod ens est eius obiectum formale, sicut color est obiectum formale visus.

Ideoque revelatio nequidem moraliter necessaria est ut homines cognoscant quasdam veritates naturales de Deo. Propterea fideista Bautain debuit huic propositioni subscribere. « Quamvis debilis et obscura reddita sit ratio per peccatum originale, remansit tamen in ea sat claritatis et virtutis, ut ducat nos cum certitudine ad cognoscendam existentiam Dei, ad Revelationem factam Iudaeis per Moysen, et Christianis per adorabilem nostrum Hominem-Deum » Denz. 1627.

§ II. **Revelatio totius complexus veritatum naturalium religionis est moraliter necessaria.** — Haec revelatio non est stricte seu simpliciter necessaria, quia ratio nostra ex se sola non est physice incapax cognoscendi omnes veritates naturales religionis. Hae veritates enim non excedunt medium obiectivum naturale nostri intellectus, et in earum notitiam per sensibilia possumus devenire[1].

Attamen revelatio totius complexus veritatum naturalium religionis est moraliter necessaria ad cognitionem firmam, expeditam et sine errore harum omnium veritatum speculativarum et praticarum *collective*[2].

[1] Plures theologi non improbabiliter tenent hominem *lapsum* absque speciali gratia posse potentia physica cognoscere omnes veritates ex sensibilibus cognoscibiles, non solum *divisive* sed etiam *collective*, quia, inquiunt, non excedunt capacitatem hominis ingenio acuto pollentis.

[2] S. Thomas, omnes thomistae, plerique theologi consentiunt de veritate huiusce thesis sic sumptae. Sed etiam inter thomistas disputatur : utrum homo lapsus solis

http://www.obrascatolicas.com

Quod sic probatur :

Illud est moraliter necessarium sine quo magna difficultas, in conditionibus ordinariis nostrae vitae, de facto superari nequit. Atqui sine Revelatione, in conditionibus ordinariis nostrae vitae, homines de facto non possunt superare difficultates ad cognoscendum firmiter et sine errore summam veritatum naturalium religionis. Ergo ad hunc finem revelatio harum veritatum est moraliter necessaria.

Maior est definitio necessitatis moralis superius explicata.

Minor probatur a S. Thoma triplici ratione, a Conc. Vaticano allegata : « quia veritas de Deo per rationem investigata, a paucis, et per longum tempus, et cum admixtione multorum errorum homini proveniret ; a cuius tamen veritatis cognitione dependet tota hominis salus, quae in Deo est » I.a, q. 1, a. 1.

Hanc triplicem rationem sic S. Doctor evolvit in II.a, II.ae, q. 2, a. 4 : « Necessarium est homini accipere per modum fidei non solum ea quae sunt supra rationem, sed etiam ea quae per rationem cognosci possunt. Et hoc propter tria :

« *Primo quidem, ut citius homo ad veritatis divinae cognitionem perveniat.* Scientia enim, ad quam pertinet probare Deum esse, et alia huiusmodi de Deo, ultimo hominibus addiscenda proponitur, praesuppositis multis aliis scientiis. Et sic nonnisi post multum tempus vitae suae homo ad Dei cognitionem perveniret.

« *Secundo, ut cognitio Dei sit communior.* Multi enim in studio scientiae proficere non possunt, vel propter hebetudinem ingenii, vel propter alias occupationes et necessitates temporalis vitae, vel etiam propter terporem addiscendi ; qui omnino a Dei cognitione fraudarentur, nisi proponerentur eis divina per modum fidei.

« *Tertio, propter certitudinem.* Ratio enim humana in rebus divinis est multum deficiens. Cuius signum est, quia Philosophi de rebus humanis naturali investigatione perscrutantes in multis erraverunt, et sibiipsis contraria senserunt. Ut ergo esset indubia et certa cognitio apud homines de Deo, oportuit quod divina eis per modum fidei traderentur, quasi a Deo dicta, qui mentiri non potest ».

Hae rationes magis evolvuntur in *C. Gentes*, l. I, c. IV [1], et re-

viribus naturae possit moraliter cognoscere *omnes* veritates naturales *divisive*, an so-
lum *multas*. — Caietanus, cum non agnoscat vulnus ignorantiae in intellectu specu-
lativo sed dumtaxat in practico, videtur opinari hominem lapsum posse etiam mora-
liter sine Revelatione cognoscere omnes veritates naturales *speculativas* etiam collective.
(Cf. Cai. in I.am II.ae q. 109, a. 1). — Gonet, *de Gratia*, disp. I, a. 1, § IV, ait :
« Homo in statu naturae lapsae potest sine gratia, seu auxilio speciali, *singulas* ve-
ritatem naturales, tam speculativas quam practicas cognoscere » (et loquitur etiam
de possibilitate morali). — « Homo in statu naturae lapsae, totam *collectionem* ve,
ritatum speculativarum et praticarum ordinis naturalis, sine gratia, seu auxilio spe-
ciali attingere nequit (moraliter) ». — Billuart, *de Gratia*, diss. III, a. II, § I docet,
quod nobis videtur probabilius : « Homo lapsus absque gratia speciali superaddita, non
potest, saltem potentia morali, cognoscere *sive collective sive divisive* omnes veritates
naturales tam speculativas quam speculativo-practicas... Nam inter veritates natura-
rales sunt quaedam adeo arduae et difficiles, ut nullus hominum certam earum co-
gnitionem hucusque adipisici potuerit ».

[1] In hoc capite C. Gentes sic ordinatur tria inconvenientia quae sequerentur, si veritates naturales religionis solummodo rationi inquirendae relinquerentur.

« Unum est, quod *paucis hominibus* Dei cognitio inesset (quidam siquidem impe-

sumuntur a Conc. Vatic. dum dicit « ut ad omnibus expedite, firma certitudine et nullo admixto errore cognosci possint ». Omnes aliae rationes ad istas reduci possunt, quoniam sumuntur 1° ab obiecto, 2° a subiecto, 3° a coniunctione subiecti et obiecti.

1° ***Confirmatur historiâ philosophiae.*** — Fere apud omnes philosophos etiam maximos, qui non agnoverunt aut non acceperunt Revelationem, sunt graves errores circa Deum, distinctionem eius a mundo, providentiam, praescientiam, libertatem Dei et hominis, spiritualitatem animae et vitam futuram.

Apud graecos, qui maxime philosophiam coluerunt, primo invenitur polytheismus, qui a Xenophane impugnatur, et primi philosophi ut Ionici, Heraclitus, Democritus sunt materialistae. Parmenides et Pythagorici sicut Anaxagoras posuerunt quidem principia spiritualismi sed valde imperfecte et cum admixtione gravium errorum. Post longum tempus, id est post ducentos annos speculationis, in hac gente egregiis tamen dotibus speculativis praedita apparuit, cum Socrate, vera methodus cum essentialibus lineamentis philosophiae perennis, quae Plato evolvit, et Aristoteles in scientifico systemate composuit, non exclusis pluribus erroribus circa Providentiam, Creationem proprie dictam et liberam ; nec semper ab his philosophis firmiter affirmata est immortalitas animae. Quoad mores Plato uxorum communitatem commendabat, imo et infantium expositionem, quando non erant bene conformati. Aristoteles lascivas deorum imagines in templis depictas excusat. — Immediate autem post Aristotelem, philosophia graeca de novo in materialismum incidit cum Epicureis et Stoicis, aut in scepticismum cum Pyrrhonistis. Philosophia neo-platonica imitatur Christianismum, sed negando libertatem creationis, docendo pantheisticam emanationem rerum a Deo, et explicando malum per materiam.

Medio aevo, exceptis quibusdam pantheistis et averroistis, philosophia in scholis recte subordinatur veritatibus fidei, et sic ab errore praeservatur.

Apud modernos, qui non solum distinxerunt sed separaverunt philosophiam a fide, statim apparent sensualismus et materialismus apud empiristas Angliae, aut idealismus immoderatus Cartesii cum pluribus

diuntur propter complexionis indispositionem, ex qua multi naturaliter sunt indispositi ad sciendum... — Quidam vero impediuntur necessitate rei familiaris ... — Quidam autem impediuntur pigritia...).

« Secundum inconveniens est, quod illi qui ad praedictae veritatis cognitionem vel inventionem pervenirent, *vix post longum tempus* pertingerent, tum propter huiusmodi veritatis profunditatem, ad quam capiendam per viam rationis, nonnisi prius post longum exercitium, intellectus humanus idoneus invenitur ; tum etiam propter multa quae praeexiguntur, ut dictum est ; tum propter hoc quod, tempore iuventutis, dum diversis motibus passionum anima fluctuat, non est apta ad tam altae veritatis cognitionem...

« Tertium inconveniens est, quod investigationi rationis humanae *plerumque falsitas admiscetur* propter debilitatem intellectus nostri in iudicando, et phantasmatum permixtionem. Et ideo apud multos in dubitatione remanerent ea, quae sunt verissime etiam demostrata, dum vim demostrationis ignorant, et praecipue quum videant a diversis, qui sapientes dicuntur, diversa doceri. Inter multa etiam vera, quae demostrantur, immiscetur aliquando aliquid falsum quod... sophistica ratione asseritur, quae interdum demostratio reputatur ».

http://www.obrascatolicas.com

erroribus ducentibus ad libertismum [1], et ad subiectivismum [2]. Etiam apud Leibnitzium sunt plures errores graves praesertim determinismus psychologicus tam in Deo quam in nobis. Tandem cum Kantio devenimus ad agnosticismum, et cum Fichte, Schelling, Hegel, ad evolutionismum pantheisticum. Nunc innumeri philosophi sunt positivistae, proinde negant necessitatem principiorum rationis, cognoscibilitatem Dei, fundamentum obligationis moralis, non agnoscunt nisi obligationem externam ab ipsa societate impositam ad utilia communia servanda. Sic invalescit materialismus practicus, iuxta quem « auctoritas nihil aliud est, nisi numeri et materialium virium summa » [3].

Ex hoc verificatur necessitas moralis Revelationis veritatum naturalium religionis; et propterea Ecclesia, quae depositum Revelationis custodit, dicitur etiam custos rationis, ut apparet in Encyclica « Pascendi » Pii X, quae vires rationis contra agnosticismum defendit.

2. ***Confirmatur historiâ populorum et religionum.*** — Nullus est populus vel barbarus vel excultus, qui absque divina Revelatione, summam veritatem naturalium religionis invenerit, et in turpissimos errores circa res religiosas lapsus non fuerit. Historia enim constat apud Paganos, etiam Graecos et Romanos, qui tamen artes, scientias, philosophiam coluerunt, maximos viguisse errores circa religionem.

Notio Dei apud multos turpiter adulterata est : polytheismus vel dualismus (seu doctrina de duobus principiis) aut idolatria fere per universum orbem floruit, et nunc etiam apud barbaras tribus Africae et Oceaniae. — Qui vero inter deos Supremum Numen agnoscebant, illud *fato* subiici dicebant. Imo diis multa vitia et cupiditates tribuebantur.

Cultus autem diis redditus saepe in licentiam abiit, ut in festis saturnalibus. De cultu interno Deo debito fere nulli cogitabant, unde Cotta apud Ciceronem [4] dicit : « quis, quod bonus vir esset, gratias diis egit unquam ? ». Ante Senecam et M. Aurelium vix invenitur auctor qui Deum esse amandum docuerit.

Animae immortalitatem plures negabant aut in dubium revocabant, alii autem futuram vitam etiam bonis satis infelicem iudicabant [5].

Quoad mores denique, hostes et servi saepe crudeliter tractabantur, fornicatio inter vitia non recensebatur, peccata contra naturam satis communia erant, ut testantur Cicero [6], Plutarchus [7], Sallustius [8], Epictetus [9] quorum testimonio comprobatur quod dictum est ab Apostolo. « Nam feminae eorum immutaverunt naturalem usum in eum

[1] Iuxta Cartesium, necessitas principii contradictionis pendet a libertate divina.
[2] Primum principium est « cogito, ergo sum » cuius veritas non remanet, reiecta veritate absoluta principii contradictionis.
[3] DENZ, 1760, *Syllab. Pii. IV.*
[4] *De Natura Deorum*, III, c. 36.
[5] FUSTEL DE COULANGES, *La Cité antique*, l. I, c. 1.
[6] *De Nat. Deor.*, l. I, c. 28.
[7] *De liberis educandis*, in fine.
[8] *Bell. catilin.*, c. 12-13.
[9] *Enchirid.*, c. 47.

usum qui est contra naturam, similiter autem et masculi, relicto naturali usu feminae, exarserunt in desideriis suis in invicem, masculi in masculos turpitudinem operantes... repletos omni iniquitate, malitia, fornicatione, avaritia, nequitia, plenos invidia, homicidio, contentione, dolo, malignitate, susurrones... » [1].

Philosophi autem etiam illustrissimi *impares fuerunt populis ad verum Dei cultum et naturalium virtutum praxim adducendis.* Non potuerunt propter defectum scientiae et auctoritatis, inter se enim perpetuo de omni re litigabant, nec eorum vita cum suis moralibus sententiis consona erat. Imo plerique philosophi profanum vulgus despiciebant, et nolebant plebem edocere, ideoque licet privatim deos irriderent, publice tamen colebant.

Nunc autem in populis a veritate fidei recedentibus, fere eodem modo turpissimi errores materialismi, et pravi mores rursus apparent.

Ex his omnibus constat necessitas moralis Revelationis naturalium religionis veritatum.

§ III. **Revelatio mysteriorum supernaturalium est hypothetice sed stricte necessaria.** — 1° Ostenditur haec necessitas. 2° quare convenit hanc Revelationem esse prius obscuram.

1° *Probatur haec necessitas* a S. Thoma I.a, q. 1. a. 1, cuius argumentum sic in forma proponi potest : Simpliciter seu stricte *necesse est finem esse praecognitum* ab hominibus, qui suas intentiones et actiones debent ordinare in finem. Atqui *finis supernaturalis*, ad quem homines debent ordinare suas intentiones et actiones, *non potest cognosci sine Revelatione.* Ergo Revelatio huiusce finis supernaturalis et mediorum proportionatorum est simpliciter seu stricte necessaria, supposita gratuita ordinatione hominis ad hunc finem.

Maior patet : nihil enim volitum nisi praecognitum.

Minor autem est conclusio praecedentis thesis : ordo veritatis supernaturalis excedit infinite medium obiectivum cognitionis nostrae naturalis. Deficiente autem medio proportionato, cognitio supernaturalium mysteriorum est non solum physice sed metaphysice impossibilis [2].

2° *Convenit hanc Revelationem prius esse obscuram.* Obiiciunt rationalistae : si haec revelatio obscura remanet, non convenit, quia nobis proponit mysteria inintelligibilia et inutilia ad directionem vitae nostrae.

Ad hoc respondendum est : Si Deus suam essentiam statim clare nobis revelaret sicut beatis in caelo, non tenderemus proprio conatu et meritorie ad finem supernaturalem. Atqui homo debet *meritorie* tendere ad hunc finem, nam suâ naturâ est rationalis et liber, gratia autem conformis est naturae.

Insuper mysteria supernaturalia etsi sint obscurâ, sunt tamen quodammodo analogice intelligibilia, non ut visa, sed ut credenda.

Hoc argumentum proponitur a S. Thoma in II.a II.ae, q. 2, a. 3

[1] *Rom.*, I, 26, sq.
[2] Hoc est dicere : nequidem Deus de potentia absoluta potest nobis praebere cognitionem supernaturalium mysteriorum, absque medio proportionato huic obiecto, scil. absque manifestatione obiectiva et elevatione nostrae intelligentiae.

http://www.obrascatolicas.com

dum dicit : « ultima beatitudo hominis consistit in quadam supernaturali Dei visione : ad quam quidem visionem homo pertingere non potest, nisi per modum addiscentis a Deo doctore, secundum illud Ioan. VI « Omnis qui audivit a Patre, et dedicit, venit ad me ». Huiusmodi autem *disciplinae fit homo particeps non statim, sed successive, secundum modum suae naturae.* Omnis autem talis addiscens oportet quod credat, ad hoc quod ad perfectam scientiam perveniat ; sicut etiam Philosophus dicit quod oportet addiscentem credere ». Imo convenienter haec obscura Revelatio paulatim proposita est in Veteri Testamento, antequam daretur in sua plenitudine per Christum.

Haec ratio evolvitur in C. Gentes l. I, c. 5; et plures aliae adduntur [1].

§ IV. **Suadetur convenientia ordinationis gratuitae generis humani ad finem supernaturalem.**—Haec gratuitas definita est, ut supra dictum est contra Baium (Denz. 1021) et in Conc. Vatic. (Denz. 1785-1786).

Convenientia autem huiusce ordinationis suadetur 1° ex parte Dei, 2° ex parte hominis.

1° ex parte Dei, ex infinita eius bonitate.

Summo bono, scil. Deo, convenit quod sese communicet creaturis secundum id quod est sibi magis *intimum.* — Atqui quod est Deo magis intimum est sua natura divina, ut divina. Ergo convenit Deo ut nobis communicet participationem suae naturae divinae, seu suae vitae intimae supernaturalis.

Maior exponitur a S. Thoma III.a, q. 1, a. 1. « Pertinet ad rationem boni, ut sese aliis communicet. Unde ad rationem summi boni pertinet, quod summo modo se creaturae communicet ». Et in C. Gentes

[1] *C. Gentes* l. I, c. 5 : « Est etiam necessarium huiusmodi veritatem (supernaturalem) ad credendum hominibus proponi, *ad Dei cognitionem veriorem habendam.* Tunc enim solum vere Deum cognoscimus, quando ipsum esse credimus supra omne id, quod de Deo cogitari ab homine possibile est, eo quod naturalem hominis cognitionem divina substantia excedit. Per hoc ergo quod homini de Deo aliqua proponuntur, firmatur in homine opinio, quod Deus sit aliquid supra id quod cogitari potest.

« Alia etiam utilitas inde provenit, scilicet *praesumptionis repressio*, quae est mater erroris. Sunt enim quidam tantum de suo ingenio praesumentes, ut totam naturam divinam se reputent suo intellectu posse metiri, aestimantes scilicet totum esse verum quod eis videtur, et falsum quod eis non videtur. Ut ergo ab hac praesumptione humanus animus liberatus ad modestam inquisitionem veritatis perveniat, necessarium fuit homini proponi quaedam divinitus, quae omnino intellectum eius excederent ».

Notandum est quod S. Thomas, definiendo hanc praesumptionem exprimit exacte *principium rationalismi* : autonomiam absolutam rationis, scil. ratio humana sese ponit tanquam mensuram omnis veritatis et realitatis, « prout totam naturam divinam se reputat posse metiri, aestimans totum esse verum quod ei videtur, et falsum quod ei non videtur ». Secundum hoc principium, ratio humana identificatur cum divina, ut fatentur pantheistae Spinoza, Fichte, Hegel.

S. Thomas ibidem addit : « Apparet etiam alia utilitas ex dictis Philosophi in *X Ethic., c.* 7. Quum enim Simonides cuidam homini praetermittendam divinam cognitionem persuaderet, et humanis rebus ingenium applicandum, oportere inquiens humana sapere hominem et mortalia mortalem, contra eum Philosophus dicit quod *homo debet se ad immortalia et divina trahere quantum potest.* Unde in libro I de Partibus animalium dicit quod, quamvis parum sit quod de substantiis superioribus percipimus, tamen *id modicum et magis amatum et desideratum omni cognitione quam de substantiis inferioribus habemus* ».

l. IV, c. XI, additur : « Quanto aliqua natura est altior, tanto id quod ex ea emanat magis est intimum ». Etenim planta et animal quando sunt perfecta generant materialiter ; homo autem communicat aliquid magis intimum et spirituale per doctrinam, educationem, amicitiam, deficit tamen in hac communicatione intima quia deficit in bonitate. Deus autem est summe bonus, unde convenit ei ut sese creaturis communicet maxime et secundum id quod est sibi magis intimum.

Minor patet. Iam enim agendo ut auctor naturae, Deus communicat creaturis aliquam participationem analogicam suarum perfectionum, scilicet esse, vivere, intelligere. Corpora inanimata conveniunt analogice cum Deo prout sunt *entia* ; plantae autem et animalia prout sunt *viventia*, homines prout sunt *intelligentes*. Sed nulla creatura, habet naturaliter participationem *Deitatis*, seu naturae divinae ut *divina* est. Unde ut Deus sese communicet secundum id quod est sibi magis intimum, debet nobis praebere participationem suae naturae divinae, ut divina est, seu suae intimae vitae supernaturalis ; et hoc ei convenit ratione suae infinitae bonitatis summo modo diffusivae. — Hoc argumentum est probabile, nam ratio humana ex se sola non potest cognoscere vitam Dei intimam, nec demonstrare possibilitatem communicationis huiusce vitae intimae ad extra, ut supra dictum est, nec proinde convenientiam eiusdem communicationis. Insuper etsi summum bonum sit essentialiter diffusivum sui, non necessario sed libere semetipsum diffundit, nam « bonitas Dei est perfecta et esse potest sine aliis, cum nihil ei perfectionis ex aliis accrescat » I.a, 19, a. 3.

2° ex parte hominis.

Elevatio, sine qua satiari nequit nostrum desiderium naturale conditionale et inefficax, est nobis conveniens et simul gratuita. — Atqui sine elevatione ad finem supernaturalem satiari nequit nostrum *desiderium naturale conditionale et inefficax videndi Deum ut in se est.* — Ergo elevatio hominis ad finem supernaturalem est conveniens et simul gratuita.

Maior suadetur : adest convenientia quia desiderium istud est naturale ; adest gratuitas, quia desiderium istud non est efficax, nec exigentiam implicat.

Minor patet ex praecedenti thesi.

Unde haec elevatio remanet omnino *gratuita*, prout excedit exigentiam nostrae naturae, ut supra dictum est. Et tamen simul est valde *conveniens*, convenientia fundata non in inclinatione vel ordinatione positiva nostrae naturae ad finem supernaturalem, sed in potentia obedientiali quae respicit agens supernaturale elevans. Ideoque, solum post elevationem, habemus ordinationem et inclinationem positivam in finem supernaturalem ; haec inclinatio invenitur in virtutibus infusis theologicis, fide, spe, charitate. Cf. de Veritate q. XIV, a. 2 : « In ipsa natura est quaedam inchoatio ipsius boni quod est naturae proportionatum ... Unde oportet etiam quod, ad hoc quod homo ordinetur in bonum vitae aeternae, quaedam inchoatio ipsius fiat in eo cui repromittitur ... Et haec inchoatio est per fidem, quae ea tenet ex infuso lumine quae naturaliter cognitionem excedunt ».

Sic Deus mirabiliter coniunxit in suis donis supernaturalibus ea

http://www.obrascatolicas.com

quae primo aspectu videntur inconciliabilia, scilicet *maximam gratuitatem* et *maximam convenientiam*. Nihil est enim pro nobis magis gratuitum quam elevatio ad visionem beatificam (vel quam Incarnatio aut Eucharistia) et tamen nihil magis conveniens. Nam quod nos magis perficit, sub isto aspectu magis nobis convenit ; felicitas autem naturalis esset in cognitione abstractiva Dei et in amore naturali Dei super omnia ; sed multo magis nos perficit visio beatifica, quae est absolute gratuita. Item amicitia Dei non nobis est debita, sed quid magis intime conveniens ? Haec intima conciliatio gratuitatis et convenientiae est profunda verae supernaturalitatis nota, quae eo magis apparet quo natura est per mortificationem et purificationem passivam magis recta, ut in sanctis. E contra falsus mysticismus haec separat aut confundit : vel superbe loquitur in suis deliramentis de imaginaria perfectione contra naturam (ut Montanistae, Iansenistae) vel e contra in naturalismum labitur per confusionem gratiae et naturae ac neglectum mortificationis. Quo magis natura purificatur a sensualitate et a superbia, eo magis vita super-naturalis apparet ei conveniens.

§ V. Dubium : an in statu naturae purae, Revelatio totius complexus veritatum naturalium religionis fuisset moraliter necessaria.

Haec quaestio non solvitur formaliter a Conc. Vaticano, loquitur de « praesenti generis humani conditione », supposita ordinatione hominis ad finem supernaturalem.

P. Ventura cum traditionalistis moderatis dicebat : haec Revelatio fuisset moraliter necessaria etiam in statu naturae purae, proinde naturalis dicenda est, ut debita naturae [1]. — Haec autem doctrina communiter reiicitur a theologis, nam quod procedit a Deo praeter ordinem naturae, non potest dici naturale, etsi conveniat nostrae naturae [2].

Theologi igitur aliter respondent. Referenda est 1° sententia Card Franzelin et 2° distinctio Card. Zigliara et Thomistarum, qua perficitur responsio.

1° C. Franzelin, secundum doctrinam Suarezii et Ripaldae, dicit : « Deus creans hominem ad finem naturalem, infinite sapiens et infinite bonus, qui nihil odit eorum quae fecit, voluntate antecedente vellet omnes homines pervenire ad suum finem ; eoque ipso praeparasset media sufficentia, quibus assecutio finis redderetur *moraliter possibilis*. Quia finis longe alius esset quam in praesenti ordine supernaturali, etiam media ad finem aliter se haberent, ac proinde alius esset ordo providentiae. Media responderent omnia indoli ipsius finis formalis (cognitionis et amoris naturalis), et insitae indoli naturae humane compositae (animalis rationalis). *Adiutoria externa multiplicia ad aptam obiectorum propositionem*, ad insuperabilium difficultatum remotionem ; *adiutoria interna per honestas cogitationes et affectiones* excitatas ab ipsis obiectis propositis, *sufficientem Dei ac legis naturalis cognitionem, et legis adimpletionem redderent moraliter possibilem*, ut homines finem suum naturalem assequi possent. Nec esset supernaturale donum... Quamvis enim haec essent singulis personis beneficia gratuita, non tamen excederent pro tota natura naturalem providentiam Dei dirigentis hominem ad suum naturalem finem... neque *quoad modum* stricto sensu supernaturalia censeri possent » [3].

[1] P. Ventura, *La Tradition*, ch. VI, § 44.
[2] Cf. Vacant, *Etudes sur le Conc. du Vatic.*, t. 1, p. 350, et S. Thomae, *Summae Theol. suppl.*, q. 75, a. 3. Utrum resurrectio sit naturalis.
[3] Franzelin, *De divina Traditione*, Appendix, c. III, § IV, p. 588 ; vide ibidem citationes Suarezii et Ripaldae.

Unde iuxta Franzelin, haec adiutoria moraliter debita naturae humanae, in statu mere naturali, non fuissent revelatio externa miraculosa, quae est supernaturalis saltem quoad modum ; sed fuissent bonae inspirationes naturales, quales acceperunt Plato, Aristoteles ad recte loquendum de Deo. Quia vero, de facto Deus nobis revelavit mysteria supernaturalia, eodem modo supernaturali nobis manifestavit totum complexum veritatum naturalium religionis.

2.o C. Zigliara praedictam responsionem perficit, distinguendo cum Thomistis statum naturae purae et statum naturae integrae seu perfectae non tamen elevatae ad vitam supernaturalem [1].

A. *In statu naturae purae homines non potuissent moraliter cognoscere totum complexum veritatum naturalium religionis*, sed ex his veritatibus principales, ut existentiam Dei summi legislatoris et remuneratoris. Unde S. Thomas, de Veritate, q. 18, a. 2, dicit de Adam : « secundum naturalem perfectionem sibi competere non poterat ut Deum cognosceret nisi ex creatura ». Et Thomistae communiter, tenent quod gratia moraliter necessaria ad cognoscendum firmiter et sine errore totam collectionem veritatum naturalium religionis est supernaturalis quoad modum, et excedit statum naturae purae [2].

Attamen in hoc statu homines potuissent ad finem suum naturalem pervenire per cognitionem principalium veritatum naturalium religionis, nec in eis fuissent aversio a Deo auctore naturae et alia vulnera ignorantiae et concupiscentiae, quae ab originali peccato proveniunt ; natura quidem non habuisset supernaturalia dona, obnoxia etiam fuisset ignorantiae et concupiscentiae sed non proprie vulnerata in naturalibus [3].

B. *In statu naturae integrae* etsi non elevatae ad vitam supernaturalem, homo statim accepisset a Deo totam perfectionem suae naturae quoad cognitionem et virtutes, imo privilegia supernaturalia quoad modum ut immunitatem ab ignorantia, a concupiscentia, morte et passionibus alterantibus. In hoc statu *fuisset revelatio supernaturalis quoad modum tantum*, qua homines faciliter, firmiter, sine errore cognovissent totum complexum veritatum naturalium religionis. « Nihil obstabat quin potuerit Deus creare hominem in statu naturae integrae absque iustitia seu gratia originali » [4] ; sed de facto in Adam donum integritatis oriebatur a gratia supernaturali sanctificante, nam quamdiu ratio superior subdebatur Deo per gratiam, corpus perfecte subdebatur animae et appetitus sensitivus rationi.

Ideo in nostra thesi affirmatur, revelationem totius complexus naturalium veritatum religionis esse moraliter necessariam, non in statu naturae purae, sed in statu praesenti, scil. supposita ordinatione hominis ad finem supernaturalem.

§ VI. Solvuntur obiectiones.

A. Obiectiones rationalistarum. — B. Obiectiones traditionalistarum et fideistarum

A. **Obiectiones rationalistarum** a) *contra convenientiam revelationis naturalium veritatum religionis.*

[1] Zigliara, *Oeuvres philophiques*, trad. Murgue, t. 1. *Essai sur les principes du Traditionalisme*, n. 34 et 97.
[2] Cf. Billuart, *de Gratia*, diss. II. praembula, a. I : « De variis naturae humanae statibus ». — Diss. III, a. II, § 1, in fine. — Item Gonet, *de Gratia*, disp. I, a. I, § IV.
[3] Cf. Billuart, *de Gratia*, diss. II, a. III et Gonet, loc. cit.
[4] Billuart, *de Gratia*, diss. II, a. I, § II fine.

http://www.obrascatolicas.com

1.a *obi.* : Veritates quae sola ratione cognosci possunt, superflue revelantur. Atqui veritates naturales religionis sola ratione cognosci possunt. Ergo superflue, id est sine ulla necessitate, revelarentur.

Resp. : Superflue revelarentur, si ratio posset non solum physice sed moraliter has omnes veritates expedite, firmiter et sine errore cognoscere, concedo ; secus, nego.

2.a *obi.* : Haec revelatio coarctaret libertatem scientiae. Ergo non convenit. Ita plures modernistae.

Resp. : Coarctaret libertatem divagationis extra viam veritatis, concedo ; libertatem verum inquirendi, nego. Deus enim non potest revelare nisi veritatem, et libertas investigationis scientificae est libertas in applicatione principiorum et aptae methodi ad inveniendum verum et non errorem. Unde dicit Christus : « Si manseritis in verbo meo, vere discipuli mei eritis, et cognoscetis veritatem, et veritas liberabit vos ». Ioan. VIII, 31. Non solum veritas revelata liberat a pravis passionibus, a peccatis, prout vera bona nobis ostendit, sed etiam liberat intellectum ab erroribus, a dubiis, ab haesitatione et fluctuatione, et nobis ostendit principium synthesis omnium veritatum. Hoc enim principium non potest esse nisi Veritas prima, et qui Veritatem primam reiicit non potest veritates particulares conciliare ; inter eas esse antinomias aestimat, et paulatim in relativismum incidit, ac si omnes opiniones essent relative verae, deinde ad negationem valoris primi principii rationis, cum Hegelio, pervenit ; et, per absolutam libertatem affirmandi omnia etiam contradictoria, ruit totaliter scientia. Sic apparet quod Revelatio est vere custos rationis et legitimae libertatis. Unde Conc. Vatic. dicit : « fides rationem ab erroribus liberat ac tuetur, eamque multiplici cognitione instruit » Denz. 1799, item 1642, 1656, 1681, 1714, 1807. Homo non habet sentiendi, dicendi, scribendi libertatem immoderatam sed limitatem per iustam legem : cf. Denzinger, 1613 sq., 1666 sq., 1674, 1679, 1690, 1779, 1877, 1932. — Cf. quae infra dicenda sunt de liberalismo et de obligatione suscipiendi revelationem sufficienter propositam.

3.a *obi.* : Etiamsi haec revelatio esset nobis valde utilis, non sequitur quod fieri deberet. Nam in ordine physico, Deus non semper praebet quae sunt nobis moraliter necessaria seu maxime utilia. Ergo nec in ordine morali.

Resp. : In ordine physico Deus non semper praebet quod est moraliter necessarium pro tali vel tali individuo, transeat ; pro genere humano, nego. Deus enim iustus et providens distribuit plantis, animalibus, hominibus quod mnecessarium est ad vitam, ad finem naturalem consequendum, et si permittit quandoque mala fieri, hoc est ad maius bonum. Unde et etiam a fortiori in ordine morali, Deus dat semper quae sunt moraliter necessaria pro genere humano. — Insuper non est paritas inter ordinem physicum et ordinem moralem, nam quilibet homo, cuius anima immortalis est, et cuius Deus est finis, plus valet quam una species animalium. « Nonne anima plus est quam esca ? » dicit Christus, Matth. VI, 25. Ideoque Deus specialiter providet de quolibet homine et cuivis ad usum rationis pervenienti dat auxilia moraliter necessaria et sufficientia ad salutem. Si autem his auxiliis homo non resistit, maiora accipiet, et ad finem suum ultimum perveniet. Cf. Pium IX, Denz., 1647, 1677.

4.a *obi.* : Sed tunc revelatio veritatum naturalium religionis moraliter necessaria fuisset, etiamsi Deus creasset homines in statu mere naturali. Atqui hoc repugnat quia nullum donum supernaturale debitum est naturae humanae, ut natura est.

Respondetur, ut supra dictum est, in statu naturae purae, homines non cognovissent faciliter summam veritatum naturalium religionis sed solum principales. Remanet igitur revelationem moraliter necessariam esse ad cognoscendum totum complexum harum veritatum ; et haec cognitio maxime utilis est praesertim post peccatum ori-

ginale, ad vitandos innumeros errores, et, non obstantibus tantis difficultatibus, ad perveniendum ad finem supernaturalem.

b) Obiectiones rationalistarum contra convenientiam revelationis mysteriorum supernaturalium.

1.a *obi.* : Non nobis convenit revelatio eorum quae non sunt rationi conformia. Atqui mysteria supernaturalia non sunt rationi conformia.

Resp. : Non sunt rationi conformia tanquam demonstrabilia, concedo ; tanquam contra rationem , nego. Mysteria enim supernaturalia, ut supra dictum est, sunt supra rationem, incomprehensibilia et indemonstrabilia, non vero irrationalia, nec inintelligibilia. Incomprehensibile est quod non potest comprehendi ; inintelligibile quod repugnat intellectioni ; probabilia sunt intelligibilia et non demostrantur. Mysteria supernaturalia, ut ait S. Th., « comprehensionem rationis excedunt, et pro tanto videntur rationi repugnare, quamvis non repugnent ; sicut et rustico videtur repugnare rationi quod sol sit maior terra, quod diameter sit asimeter costae, quae tamen sapienti rationabilia apparent » de Verit., q. 14, a. 10, ad 7.

2.a *obi.* : Quod est supra virtualitatem primorum principiorum rationis et entis, etiam supra virtualitatem principii contradictionis, est absurdum. Atqui mysteria supernaturalia, cum sint indemonstrabilia, essent supra virtualitatem principiorum rationis. Ergo sunt absurda.

Resp. : ut dictum est in quaestione de possibilitate revelationis ; haec mysteria sunt supra virtualitatem principiorum rationis et entis quoad nos, non quoad se ; non sunt enim supra virtualitatem horum principiorum secundum modum Entis increati. Hic autem modus eminens non cognoscitur naturaliter nisi relative et negative, et per fidem obscure. Unde haec mysteria non sunt absurda ; imo in visione beatifica Trinitas apparebit evidentissime necessaria.

3.a *obi.* : Etsi non sint absurda, haec mysteria sunt inintelligibilia, ac voces inanes.

Resp. : Haec mysteria incomprehensibilia et indemonstrabilia non sunt intelligibilia quoad eorum intrinsecam veritatem, concedo ; non sunt inteligibilia ut testificata a Deo, nego. Testimonium enim Dei non est inintelligibile ; intelligimus quid sit credendum dum dicitur : « Et Verbum caro factum est » ; in quolibet dogmate cognoscimus saltem analogice quid significant subiectum et praedicatum (quid nominis) ; existentia mysterii affirmatur a Deo, sed quid sit in se mysterium (quid rei), hoc remanet obscurum et in aenigmate cognoscitur. Propterea Conc. Vat. dicit : « Revelata vera esse credimus, non propter intrinsecam rerum veritatem naturali rationis lumine perspectam, sed propter auctoritatem ipsius Dei revelantis » Denz., 1789, cf. quae supra diximus de intelligibilitate mysteriorum c. V, a 2, § II.

4.a *obi.* : Sed imprudens est assentiri iis, quae ratio in sua principia resolvere nequit.

Resp. : Si non sint evidenter credibilia, concedo ; secus, nego. Multa enim credimus non imprudenter, propter auctoritatem probatam testimonii humani, a fortiori sine imprudentia credi possunt mysteria propter auctoritatem Dei, cuius interventio miraculis confirmatur. Sic enim habetur, mediante testimonio divino his signis confirmato, resolutio extrinseca ad prima principia : rationabile est credere Deo.

5.a *obi.* : Etiamsi probari posset factum revelationis, mysteria supernaturalia ita remanerent obscura ut essent nobis inutilia, ut v. g. mysterium Trinitatis.

Resp. : Inutilia ad vitam mere naturalem, transeat ; ad finem supernaturalem, nego.

6.a *Inst.* : Nequidem ad finem supernaturalem utilia sunt, quia nimis obscura.

Resp. : cum Conc. Vatic. « Ratio fide illustrata, cum sedulo, pie et sobrie quaerit, aliquam, Deo dante, mysteriorum intelligentiam eamque fructuosissimam assequitur

http://www.obrascatolicas.com

tum ex eorum quae naturaliter cognoscit analogia, tum e mysteriorum ipsorum nexu inter se et cum fine ultimo hominis » Denz., 1796. Et, ut refert S. Thomas, C. Gentes, I, c. 5, « Aristoteles, in Ethic, 1, X, c. 7, dicit quod homo debet se ad immortalia et divina trahere quantum potest ». et minimum quod potest haberi de cognitione rerum altissimarum desiderabilius est quam clara cognitio quae habetur de inferioribus rebus. Ad fructuosissimam autem mysteriorum intelligentiam necessaria est supernaturalis contemplatio, quae procedit ex donis Spiritus Sancti. Cf. I.am II.ae, q. 68, a. 2.

7.a *obi.*: Inconveniens est quod aliqui ad impossibile teneantur. Atqui illi qui praedicationem Evangelii audire non possunt, ad impossibile tenerentur, si deberent mysteriis supernaturalibus assentiri. Ergo haec revelatio non convenit generi humano.

Respondet S. Thomas, de Veritate, q. 14, a. 11, ad I.m: « non sequitur inconveniens positio quod quilibet teneatur aliquid explicite credere, si in silvis vel inter bruta animalia nutriatur. Hoc enim ad divinam providentiam pertinet ut cuilibet provideat de necessariis ad salutem, dummodo ex parte eius non impediatur. Si enim aliquis taliter nutritus, ductum naturalis rationis sequeretur in appetitu boni et fuga mali, certissime tenendum est quod ei Deus vel per internam inspirationem revelaret ea quae sunt ad credendum necessaria, vel aliquem fidei praedicatorem ad eum dirigeret, sicut misit Petrum ad Cornelium, Act. X ». Item ad 2.m. — Hoc non potest negari quin negetur Bonitas aut Providentia divina, quae iam naturaliter cognoscuntur. Propterea Christus dicebat: « Respicite volatilia caeli, quoniam non serunt neque metunt, nec congregant in horrea, et pater vester caelestis pascit illa. Nonne vos magis pluris estis illis?... Nonne anima plus est quam esca? ». Matth., VI, 25. Unde Pius IX dicit: « Notum Nobis Vobisque est, eos, qui *invincibili* circa sanctissimam nostram religionem *ignorantia* laborant, quique naturalem legem eiusque praecepta in omnium cordibus a Deo insculpta sedulo servantes ac Deo obedire parati, honestam rectamque vitam agunt, posse, *divinae lucis et gratiae operante virtute*, aeternam consequi vitam, cum Deus, qui omnium mentes, animos, cogitationes habitusque plane intuetur, scrutatur et noscit, pro summa sua bonitate et clementia minime patiatur, quempiam aeternis puniri suppliciis, qui voluntariae culpae reatum non habeat. Sed notissimum quoque est catholicum dogma, neminem scilicet extra catholicam Ecclesiam posse salvari, et contumaces adversus eiusdem Ecclesiae auctoritatem... *pertinaciter divisos* aeternam non posse obtinere salutem » Denz., 1677. cf. etiam n. 1647 [1].

B. ***Obiectiones traditionalistarum et fideistarum.***

1.a *obi.*: Videtur ratio humana, absque revelatione primitiva per traditiones populorum transmissa, non possit certo cognoscere existentiam Dei. Magis enim distat Deus a ratione humana quam res sensibiles extra conspectum nostrum existentes a nostris sensibus.

Resp.: Non est paritas, sensus enim non cognoscunt obiecta sensibilia nisi haec sint obiective praesentia ad agendum in organismum; ratio e contra potest cognoscere aliquam causam ex effectu praecognito, sine praesentia obiectiva istius causae.

[1] Quoad explicationes theologorum circa hoc, cf. VACANT, *Etudes sur le Concile du Vatican*, t. I, p. 135 et t. II, p. 136-149, De la bonne foi chez certains infidèles et hérétiques, II, p. 140. Les revelations pivées sont-elles, en l'absence de la prédication evangélique, le seul moyen d'arriver à la foi surnaturelle? p. 141-149: « Dieu se servira des inspirations de la grâce quand elles pourront le mener à ses fins; en général ce n'est que lorsque ces inspirations seront impuissantes, qu'il recourra aux révélations nouvelles et aux miracles » — cf. etiam HUGON, O. P., *Hors de l'Eglise pas de salut*, 2ª ed. 1914 — et statim infra, solutionem obiectionum traditionalistarum.

2.a *Inst.*: Non est proportio inter Deum et creaturam. Ergo creatura non ducit ad Dei cognitionem.

Resp.: Non est proportio perfectionis quoad modum essendi, concedo; sed est proportio causalitatis. Sicut enim calefactio procedit ab igne, vel illuminatio a lumine, ita ipsum esse creaturarum causatur a primo esse subsistente, vel motus omnium rerum a primo motore, ordinatio rerum a primo ordinatore. Et hoc sufficit ad certo cognoscendum Deum, non prout est in se, sed analogice, in speculo creaturarum.

3.a *Inst.*: Attamen, traditione non obstante, ratio humana in magnas tenebras prolapsa est. A fortiori si non fuisset traditito et primitiva revelatio.

Resp.: Ex hoc non probatur impossibilitas physica nec etiam moralis cognoscendi aliquid de Deo, sed solum impossibilitas moralis cognoscendi expedite, firmiter, sine admixto errore totum complexum naturalium religionis veritatum. Insuper, ut notat S. Thomas, quoad veritates et « praecepta secundaria potest lex naturalis deleri de cordibus hominum vel propter malas persuasiones, vel etiam propter pravas consuetudines » I.a II.ae, q. 94, a. 6.

4ª *Inst.*: Sed, ut ait de Bonald [1], homo cogitat suam loquelam antequam loquatur suam cogitationem et sine verbis exprimendis homo cogitare nequit. Proinde non potuit invenire loquelam, sed eam debuit accipere a Deo revelante; sic necessaria fuit revelatio ad vitam intellectualem et socialem.

Resu.: Haec theoria procedit a nominalismo S. Condillac, qui tanquam sensista reducit ideam intellectualem ad phantasiae imaginem cui nomen commune adiungitur, sic dicit scientiae sunt linguae bene ordinatae. Unde pro sensista seu nominalista homo definiri deberet, non animal rationale, sed animal loquens, nam ex loquela deducerentur omnes eius proprietates. E contra loquela est solum hominis proprietas, quae ex ratione deducitur, sensus enim intelligibilis verborum et relatio verborum ad notiones et ad res significandas sola ratione cognosci potest. Nec verum est quod homo cogitare nequeat sine loquela; non intelligit quidem sine conversione ad phantasmata, sed primitiva phantasmata sunt naturalia et non signa conventionalia, ut verba. Proinde si homo creatus fuisset in statu mere naturali, pervenisset naturaliter ad loquendum, adhibendo signa ad expressionem suae cogitationis, ac paulatim perficiendo haec signa, ut apparet in historia linguarum.

5ª *obi.*: Salus infidelium qui invincibiliter ignorant Evangelium explicari nequit nisi per traditionem seu conservationem revelationis primitivae in diversis populis. Ad salutem sufficit credere veritates fundamentales ordinis intellectualis et moralis, quae nobis ab origine mundi revelatae sunt a Deo et infallibiliter servantur in traditionibus omnium populorum; constituunt sensum communem seu fidem communem humanitatis in auctoritate generis humani fundatam, et originative in auctoritate Dei. Ita traditionalistae, praesertim Lamennais, *Essai sur l' indifférence*, t. II, c. XX.

Resp.: Ut ostendit Vacant, op. cit. II, p. 137, haec theoria theologice reiicienda est, praecipue propter tria. 1º confundit consensum communem cum fide supernaturali, non servat essentialem differentiam inter cognitionem naturalem, quam homines cum auxilio communis loquelae habent de existentia Dei et fidem supernaturalem, quae proprie in auctoritate Dei revelantis fundatur [2]; 2º considerat absque ullo fundamento omnes religiones ut infallibiliter veras quoad dogmata quae sunt de necessitate salutis. Ecclesia catholica esset solum in eodem genere perfectior, quia reprac-

[1] *Recherches philosophiques*, édition de 1826, t. I, p. 144. — Cf. VACANT, *Etudes sur le Conc. Vatic.*, t. I, p. 142, 302, 330, t. II, p. 136.

[2] Propterea damnata est haec propositio « Fides late dicta ex testimonio creaturarum similive motivo ad iustificationem sufficit » Denz. 1173.

http://www.obrascatolicas.com

sentaret progressum communis rationis seu fidei generis humani. Hoc est negare supernaturalitatem essentialem doctrinae et vitae Ecclesiae. 3.o Ex hac theoria sequitur liberalismus seu indifferentismus F. de Lamennais, a Gregorio XVI damnatus in Encyclica «Mirari vos», 15 Aug. 1832: «Alteram nunc persequimur causam malorum uberrimam ... indifferentismum scilicet, seu pravam illam opinionem ... *qualibet fidei professione aeternam posse animae salutem comparari*, si mores ad recti honestique normam exigantur ... Atque ex hoc putidissimo indifferentismi fonte absurda illa fluit ac erronea sententia seu potius deliramentum, asserendam esse ac vindicandam cuilibet *libertatem conscientiae* ... At quae peior mors animae, quam libertas erroris? inquiebat Augustinus (ep. 166)», Denz., 1613-1617.

Veritates morales quae continentur in falsis religionibus possunt quidem adiuvare homines bonae voluntatis, qui Deo obedire parati sunt et honestam vitam agunt, sed hi, nonnisi «divinae lucis et gratiae operante virtute, aeternam vitam consequi possunt» Denz., 1677, ut dictum est contra praedictas rationalistarum obiectiones.

6a *obi.*: Sed tunc necessarium est recurrere ad revelationes privatas et miracula, quae non sunt multiplicanda.

Respondet Salmanticenses[1]: «Deus omnibus et singulis hominibus confert auxilia sufficientia, saltem remote, ad salutem. Unde nec homo nutritus in silvis, nec puer perveniens ad usum rationis faciet totum quod potest in ordine ad salutem, nisi utatur praedictis auxiliis. Quod si faciet, ulteriora et proximiora recipiet, et si non desit gratiae Dei, tandem fide illuminabitur et iustitiam consequetur. Unde non ponitur connexio inter sola naturalia et gratiam: sed inter hanc et supernaturalia auxilia praecedentia ... Modus ille instructionis in fide rarus et extraordinarius est, sed non est miraculosus, quia illum exposcit praesens Dei providentia, et elevatio hominis in supernaturalem finem, supposito quod desit omnis externa praedicatio». — Quoad *fidem implicitam* cf. *Billuart*[2].

7o *obi.*: Recentiores fautores methodi immanentiae, plus minusve vias fideismi sequentes, dicunt: probationes existentiae Dei sunt inefficaces si considerantur mere speculative absque amore erga Deum; vera et certa cognitio existentiae Dei est essentialiter practica, vitalis, activa, et supponit amorem liberum quo tota nostra vita ad Deum ordinatur. Hic amor autem et consequenter haec certitudo practica supponunt gratiam supernaturalem fidei, sic elevatio ad vitam supernaturalem exposcitur a nostra natura.

Resp.: Haec obiectio procedit ex agnosticismo Kantii, secundum quem probationes rationis theoreticae circa Dei existentiam non habent certitudinem obiective sufficientem. Haec doctrina autem Kantii reiicitur et a Concilio Vaticano et a sana philosophia, ut alibi longe probavimus[3]. Insuper si secundum se ratio humana absque supernaturali gratia non posset certo cognoscere Deum auctorem naturae, tunc debita et non supernaturalis esset nostra elevatio ad ordinem supernaturalem, sed hic est error Baii (Denz., 1021) et semiimmanentistarum recentiorum (Ency. Pascendi Pii X, Denz., 2103).

Iuxta doctrinam thomisticam, sufficit auxilium divinum *naturale* ad cognitionem naturalem existentiae Dei, cf. I.am, II.ae, q. 109, a. 1, et commentarium Gonet contra Vasquez. Ordo enim agentium debet correspondere ordini finium.

Haec sufficiunt quoad convenientiam Revelationis, nunc consideranda est discernibilitas facti revelationis seu credibilitas mysteriorum.

1 *De Fide*, disp. VI, dub. I, n. 89. — VACANT, *op. cit.*, II, p. 149.
2 *De Deo*, diss. VII, a. VIII. Solv. obi., obi 5a, inst. (ed. in 8o I, p. 315) et *de Peccatis*, diss. VIII, a. VII, § I fin. (t. IV, p. 441).
3 *Dieu, son existence et sa nature*, I., c. I, P., n. 6, c. II.

SECTIO IV.

De Credibilitate mysteriorum fidei, seu de cognoscibilitate facti Revelationis.

Prologus.

§ I. ***Status et difficultas quaestionis.*** — Tractavimus de Revelationis notione, possibilitate ac convenientia, nunc agendum est, secundum ordinem logicum inquisitionis nostrae et secundum ordinem Concilii Vaticani, de possibilitate *acceptationis* huiusce revelationis a fidelibus per fidem. Iam diximus quod ipse propheta, qui immediate a Deo revelationem accipit, debet sub lumine prophetico habere certitudinem de ipso facto revelationis, ut possit infallibiliter aliis hominibus doctrinam divinam tanquam a Deo revelatam proponere. Quaestio nunc est: *quomodo mysteria fidei possint esse rationabiliter credibilia pro fidelibus qui, non immediate a Deo, revelationem accipiunt.* Si enim fidei mysteria non possent esse rationabiliter credibilia pro fidelibus, fides eorum esset tantum levis credulitas; nam prudentia dictat non

http://www.obrascatolicas.com

esse credendum nisi quod est rationabiliter credibile, « qui credit cito (id est temere), levis est corde», ut dicitur in lib. Ecclesiastici XIX, 4.

In hac autem quaestione de rationabili credibilitate mysteriorum fidei, agendum est, sicut in praecedentibus quaestionibus, contra rationalistas et protestantes praesertim liberales. *Rationalistae quidem simpliciter negant* mysteria fidei christianae esse rationabiliter credibilia. *Protestantes* autem praesertim *liberales non accipiunt rationabilem credibilitatem Christianismi in eodem sensu ac Ecclesia catholica.* Non est utrobique eadem notio credibilitatis, nec proinde eadem credibilitatis probatio, quia non est utrobique eadem fidei notio ; notio enim credibilitatis pendet a notione fidei. Iuxta Ecclesiam catholicam, fides divina in auctoritate Dei revelantis fundatur, dum e contra fides religiosa, iuxta protestantes praesertim liberales, nihil aliud est quam experientia religiosa a sensu religioso procedens. Est proinde quoad credibilitatem radicalis oppositio.

Inter autem catholicos theologos non potest esse magna dissensio quoad notionem et probationem credibilitatis, quae explicite a magisterio Ecclesiae determinantur ; sed non omnes theologi conveniunt circa essentialem supernaturalitatem fidei et proinde circa relationem fidei ad rationabilem credibilitatem [1]. Hoc breviter dicendum est ad modum status quaestionis, ut magis appareat vera difficultas solvenda.

Haec difficultas quaestionis sic exprimitur in obiectione rationalistae V. Cousin (Introduction à l'Histoire de la Philosophie, 1.e leçon) : «La philosophie est la lumière de toutes les lumières, l'autorité des autorités. Ceux qui veulent *imposer à la philosophie et à la pensée une autorité étrangère,* ne songent pas que de deux choses l'une : *ou la pensée ne comprend pas cette autorité,* et alors cette autorité est pour elle comme si elle n était pas ; *ou elle la comprend,* elle s'en fait une idée, l'accepte à ce titre, *et alors c'est elle-même qu'elle prend pour mesure, pour règle, pour autorité dernière*». — Aliis verbis : Id quod eminet absolute supra omnes alias cognitiones, non debet nec potest subiici alteri cognitioni. Atqui philosophia absolute eminet supra omnes alias cognitiones, etiam supra fidem. Etenim quando Christianus credit, nonne ratione utitur tanquam mensura, regula, auctoritate ultima ac suprema ? Siquidem Christianus credit mysteria fidei, quia Deus revelavit ; credit Deum revelasse illa mysteria, propter motiva credibilitatis. Quocirca primum motivum fidei sunt ipsa motiva credibilitatis. Est autem proprium virtutis naturalis rationis cognoscere et expendere illa motiva, ac ipsa est quae movet, ut assentiatur ipsis. Ergo est proprium virtutis naturalis rationis imperare actum fidei. Ergo vere ratio et proinde philosophia est mensura, auctoritas ultima atque suprema omnium cognoscendorum, etiam quando Christianus credit. Ita P. Lepidi O. P. exponit hanc obiectionem V. Cousin, quam etiam egregie solvit secundum mentem S. Thomae [2].

[1] Cf. P. GARDEIL O. P., *La Crédibilité et l'Apologétique*, Paris, Lecoffre, 2.e édit. 1912, praeclarum opus integraliter legendum.

[2] Cf. A. LEPIDI O. P., *Elementa Philosophiae christianae*, Paris, 1875, vol. I, p. 31-34.

Quoad solutionem huiusce difficultatis non omnino consentiunt diversae scholae theologicae :

Iuxta Scotum, Molinam et plures modernos, *fides theologica non est supernaturalis quoad substantiam, ratione sui motivi formalis,* quia *istud motivum formale est, ut aiunt sola ratione cognoscibile* ; nam aliquis potest sola ratione cognoscere ex miraculis mysteria fidei esse a Deo revelata, et illa credere naturaliter, sicut credunt daemones ; sed ut habeat fidem theologicam requiritur modalitas supernaturalis adveniens ; sic fides theologica est solum supernaturalis quoad modum et innititur motivo naturaliter cognoscibili.

Thomistae et Suarez dicunt e contra : non sufficit salvare rationabilitatem obsequii fidei, sed etiam *servanda est supernaturalitas essentialis fidei, cuius supernaturalis certitudo formaliter resolvi nequit in inferiorem certitudinem rationalem praerequisitam.* Unde iuxta istos, motivum formale fidei, est supernaturale quoad substantiam et formaliter qua tale sola ratione cognosci nequit, quamvis ratio factum revelationis sub aspectu inferiori et exteriori certo cognoscere possit. Ideo pro Thomistis *conciliandα est essentialis supernaturalitas fidei cum eius rationabili obsequio.* Haec est principalis difficultas huiusce problematis.

§ II. ***Divisio quaestionis de Credibilitate.*** — Haec divisio sumitur ex definitione nominali credibilitatis, a qua necessario incipiendum est. *Credibile* autem significat id quod potest credi, sicut scibile id quod potest sciri, probabile vel opinabile id quod potest esse obiectum opinionis. Et illud dicitur rationabiliter credibile, quod non imprudenter sed secundum rectam rationem credi potest. Unde credibilitas rationalis nihil aliud significat quam aptitudinem alicuius assertionis ad esse rationabiliter credendam. Uno verbo, credibile dicitur quod est fide dignum.

Et *subdividitur credibile,* prout aliquid apparet *dignum* aut *fide humana et mutabili,* aut *fide divina et irrevocabili.*

Ex hac significatione nominis, manifestum est definitionem realem credibilitatis pendere a notione fidei. Unde *si sunt duae oppositae notiones fidei divinae,* una scilicet catholicorum, et altera protestantium praesertim liberalium, consequenter *erunt duae oppositae notiones credibilitatis* et proinde duae methodi ad credibilitatem probandam.

Praeterea ex hac significatione nominis credibilitatis, iam manifestum est credibilitatem rationalem mysteriorum fidei esse *conditionem sine qua non actus fidei prudentis* ; imo, si actus fidei divinae debet esse non solum prudens sed firmissimus et irrevocabilis, ita ut debeamus subire martyrium potiusquam revocare fidem in dubium, iam evidens est *firmiorem credibilitatem requiri ad credendum irrevocabiliter* fide divina quam ad credendum fide humana. Hoc est dicere : vera notio credibilitatis rationalis mysteriorum fidei determinari debet non solum secundum exigentias nostrae rationis, sed etiam secundum exigentias fidei, cuius est conditio «ne in tanti momenti negotio ratio humana decipiatur et erret» ut ait Pius IX (Encycl. « Qui pluribus» contra Hermesianos, Denzinger 1637).

Ideoque, ad determinandam *definitionem realem credibilitatis* et ad eam distinguendam a definitionibus propositis a protestantibus libe-

http://www.obrascatolicas.com

ralibus vel a semirationalistis, vel etiam a fideistis, oportet inquirere quid sit fides divina et actus fidei, iuxta Ecclesiam catholicam, et hanc notionem catholicam rationaliter defendere, ex nostris praecedentibus thesibus, — Determinandae sunt postea definitio realis ipsius rationalis credibilitatis, eius necessitas ad fidem, distinctio et relatio inter credibilitatis iudicium et actum fidei, denique modus secundum quem haec rationalis credibilitas probari potest et debet.

Unde in hac *sectione IV, de Credibilitate in genere* tria sunt capita :

cap. XIV. De actu fidei relative ad credibilitatem.

cap. XV. De credibilitatis definitione, ac de eius necessitate ad actum fidei.

cap. XVI. De demonstrabilitate credibilitatis ex motivis credibilitatis.

In sectione V. De Valore motivorum credibilitatis in speciali, erit quaestio :

cap. XVII. De valore motivorum nobis internorum.

cap. XVIII. De valore motivorum externorum, religioni intrinsecorum.

Cap. XIX. De valore miraculi.

Cap. XX. De valore prophetiae.

CAPUT XIV.

DE ACTU FIDEI RELATIVE AD CREDIBILITATEM.

Tres articuli :

Art. 1. Notio catholica fidei et notiones heterodoxae.

Art. 2. Explicatio theologica catholicae notionis actus fidei, ex parte obiecti et subieti.

Art. 3. Quomodo cognosci debet Revelatio, ut est motivum formale fidei ?

Art. 1.

Notio chatholica fidei et notiones heterodoxae.

§ 1. **Notio catholica fidei et actus fidei.** — Concilium Vaticanum definit et virtutem fidei divinae et actum fidei.

Logice prius agendum est de actu quam de virtute, sed brevitatis causa colligimus circa virtutem definita ante particnlaria circa actum declarata.

A. ***Virtus fidei.*** — *Est supernaturalis virtus qua veritates a Deo revelatas credimus propter auctoritatem Dei revelantis*. Dicit enim Concilium : « Hanc fidem, quae humanae salutis initium est, Ecclesia catholica profitetur virtutem esse supernaturalem [1], qua, Dei aspirante et

[1] Saltem a tempore Concilii Tridentini certum est fidem divinam esse virtutem *entitative* supernaturalem, et non solum supernaturalem *effective*, ut est effectus naturalis supernaturaliter productus, v. g. sanatio caeci nati.

Cf. Salmanticenses, *de Gratia*, tr. XIV disp. III, dub. III, § 1, n. 25 : « Praesupponendum est habitum fidei theologicae esse *per se* infusum et quoad speciem supernaturalem. In hoc enim conveniunt iam omnes theologi. Et merito : tum quia ita videtur esse definitum in Concilio Tridentino, sess. 6, cap. 7, can. 11 et 12, et ideo non desunt graves Doctores, qui doceant id esse certum secundum fidem. Tum quia fides theologica est eiusdem ordinis cum gratia sanctificante, quam certum est esse entitative supernaturalem ».

Scotus quidem (I q. prolog. Sent. et in I d. 17, q. 3, n. 33) non admittebat fidem esse entitative supernaturalem, sed solum causaliter seu effective. Sed scotista Lychetus dicit « Usque ad Concilium Tridentinum a tempore concilii Viennensis erat tantum probabilitas « quoad darentur habitus *per se* infusi, et post Concilium Tridentinum id maiorem certitudinem obtinuit, et mihi verisimilius est quod sit de fide, quod dentur aliqua auxilia physica *per se* infusa ad illos actus » (in Scot. III Sent. disp. 25, q. 2, n. 72, edit. Vives, vol. 15, p. 200).

http://www.obrascatolicas.com

adiuvante gratia, ab eo revelata vera esse credimus, non propter intrinsecam rerum veritatem naturali rationis lumine perspecitam, sed propter auctoritatem ipsius Dei revelantis, qui nec falli nec fallere potest. Est enim fides, testante Apostolo sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium. Hebr. XI, 1» (Denzinger 1789). Item canon correspondens: « Si quis dixerit, fidem divinam a naturali de Deo et rebus moralibus scientia non distingui, ac propterea ad fidem divinam non requiri, ut revelata veritas propter auctoritatem Dei revelantis credatur: an. s.» (Denz. 1811).

Concilium addit hanc definitionem convenire etiam fidei informi vel mortuae, quae scilicet est sine caritate: « Quare fides ipsa in se, etiamsi per caritatem non operetur (Gal. V, 6), donum Dei est, et actus eius est opus ad salutem pertinens, quo homo liberam praestat ipsi Deo obedientiam gratiae eius, cui resistere posset, consentiendo et cooperando» (Denz. 1791). Item canon correspondens: « Si quis dixerit, ad solam fidem vivam, quae per caritatem operatur, gratiam Dei necessariam esse: an. sit» (Denz. 1814).

Haec definitio est contra rationalistas, semirationalistas et protestantes liberales.

Nam rationalistae, ut v. g. Kantiani, non admittunt nisi fidem moralem quae in se naturalis est, et habet pro motivo formali exigentias rationis practicae. Protestantes autem liberales, ut Schleiermacher, et modernistae reducunt fidem religiosam ad experientiam religiosam, cuius motivum est conformitas veritatem religionis cum aspirationibus nostris superioribus. Semirationalistae denique, ut Hermes, negant motivum formale fidei esse necessario auctoritatem Dei revelantis; sufficiens motivum invenitur, iuxta ipsos, in practica credendi necessitate, quae sola ratione manifestatur; ac proinde ad solam fidem vivam, gratia esset necessaria. Unde pro istis omnibus veritas religiosa fit credibilis prout nobis apparet conformis aspirationibus aut exigentiis nostriis.

B. ***Quoad actum fidei*** plura sunt declarata ab Ecclesia catholica, scilicet est *supernaturalis assensus intellectus, certissimus simul et liber*, quo veritatem a Deo revelatam credimus *propter auctoritatem Dei revelantis*; proinde praesupponit iudicium certum de rationabili credibilitate mysteriorum fidei.

Videamus breviter quid dicit Ecclesia: *a*) quoad eius intellectualitatem; *b*) supernaturalitatem; *c*) certitudinem; *d*) quoad certum iudicium de credibilitate praerequisitum; *e*) quoad libertatem actus fidei.

a) *Est assensus intellectualis*, non vero sensus quidam religiosus (Denzinger, 2074, et iusiurandum contra modernismum). Sed assensus iste intellectualis est sub imperio voluntatis, et propterea dicitur liber. Concilium Vaticanum dicit enim: « plenum revelanti Deo intellectus et voluntatis obsequium praestare tenemur» Denz. 1789.

b) *Assenus fidei est supernaturalis*. Dicit Conc. Vatic.: « nemo evangelicae praedicationi consentire potest, sicut oportet ad salutem consequendam, absque illuminatione et inspiratione Spiritus Sancti, qui dat omnibus suavitatem in consentiendo et credendo veritati» (Denzinger, n. 1791). Item dixerat Conc. Arausicanum (Denz., 178), Illuminatio supernaturalis est pro intellectu, inspiratio autem pro voluntate.

Imo definitum est contra semipelagianos in Concil. Arausicano (Denz. 178) « etiam *initium fidei* ipsumque credulitatis affectum, quo in eum credimus qui iustificat impium, esse per gratiae donum, id est per inspirationem Spiritus Sancti corrigentem voluntatem nostram ab infidelitate ad fidem, ab impietate ad pietatem».

c) *Quoad certitudinem* assensus fidei declaratur certus, infallibilis, immutabilis ratione motivi, scilicet auctoritatis Dei revelantis (Denziger, 1637, 1789, 1794, 1815, 2025), et super omnia firmus ratione adhaesionis, vi motionis voluntatis (1169) sub illuminatione et inspiratione Spiritus Sancti (Denzinger, 1791, 1794). « Deus enim gratia sua excitat et adiuvat ut errantes ad agnitionem veritatis venire possint, et eos quos de tenebris transtulit in admirabile lumen suum, in hoc eodem lumine ut perseverent, gratia sua confirmat non deserens nisi deseratur» Denz. 1794.

Declaratur etiam assensum fidei certiorem esse quam iudicium credibilitatis praerequisitum, nam damnantur hae propositiones: « Voluntas non potest efficere ut assensus fidei in seipso sit magis firmus, quam mereatur pondus rationum ad assensum impellentium». — « Hinc potest quis prudenter repudiare assensum, quem habebat, supernaturalem» Denz. 1169, 1773.

Definitur denique assensum fidei esse irrevocabilem, in hoc sensu quod « illi qui fidem sub Ecclesiae magisterio susceperunt, nullam unquam habere possunt iustam causam mutandi aut in dubium fidem eamdem revocandi» Denz. 1794 et 1815.

d) *quoad iudicium certum credibilitatis praerequisitum*, notandum est quod dicit Pius IX contra Hermesianos: « Humana quidem ratio ne in tanti momenti negotio decipiatur et erret, divinae revelationis factum diligenter inquirat oportet, ut certo sibi constet Deum esse locutum... Clare aperteque cognoscens, Deum eiusdem fidei auctorem existere, ulterius progredi nequit, sed quanvis difficultate ac dubitatione penitus abiecta atque remota, omne eidem fidei obsequium praebat oportet» Denz. 1637, 1639. Non sufficit cognitio solum probabilis de facto revelationis (Denz. 1171, 2025), neque mere subiectiva Pseudo-mysticorum, 1273), nec sola interna experientia aut inspiratio privata, 1812, sed requiritur notitia certa de facto revelationis (Denz. 1623 1637, 1812, 2106 sq.). Quoad hanc notitiam, « ratio fidem *praecedit*» (Denz. 1626, 1651).

e) *Actus fidei denique est liber*. Definit Concilium Vaticanum: « Si quis dixerit assensum fidei non esse liberum sed argumentis humanae rationis necessario produci, an. sit.». (Denz. 1814). Hoc est dicere: assensus fidei est liber etiam post certam cognitionem motivorum credibilitatis: propterea damnatus est error Pici de Mirandula: « non est in potestate libera hominis credere articulum fidei esse verum, quando placet, et credere eum esse falsum, quando sibi placet» (Denz., 737). Unde assensus fidei est liber, non solum libertate exercitii[1] (credere vel non credere) sed, etiam libertate specificationis (credere vel discredere). Iam enim in consideratione scientifica es libertas exercitii[2] nam « consideratio actualis rei scitae subiacet libero arbitrio, est enim in potestate hominis considerare vel non considerare» (II.a, II.ae, q. 2, a. 9, ad 2).

Sic habetur catholica notio actus fidei divinae.

[1] Hermesiani enim hanc libertatem exercitii in assensu fidei admittebant, et tamen damnati sunt in hac definitione Concilii Vaticani.
Cf. VACANT, *Etudes sur le Concile du Vatican*, t. II, p. 77.

[2] S. THOMAS I.a II.ae q. 17, a. 6 et II.a II.ae q. 2, a. 1, ad 3.m.

http://www.obrascatolicas.com

§ II. Heterodoxae notiones fidei.

Heterodoxae notiones fidei
- Pseudosupernaturalismus
  - priorum protestantium, Baii.
  - fideistarum
- Naturalismus
  - Naturalismus absolutus
    - theoria kantiana de fide
    - theoria plurium protestantium liberal
  - Seminaturalismus
    - theoria pelagiana et semipel.
    - theoria semirationalistarum
    - theoria semiimmanentistarum

Heterodoxae notiones fidei, sicut heterodoxae notiones revelationis, dividi possunt relative ad supernaturalitatem fidei, prout vel eam destruunt aut minuunt (sic procedunt naturalismus, semirationalismus, protestantismus liberalis ac modernismus); vel e contra materialiter exaggerant quod supernaturale est in fide, minuendo vires rationis (sic procedit pseudo-supernaturalismus primorum protestantium et fideistarum) [1].

Incipiamus a pseudosupernaturalismo priorum protestantium, quia chronologice prius apparuit. ac postea (mediante principio inspirationis privatae et liberi examinis) duxit ad seminaturalismum et ad naturalismum protestantium liberalium.

Iam exposuimus has notiones heterodoxas, in conspectu historico Apologeticae quoad methodum [2] et postea tractando de heterodoxis notionibus revelationis. Unde breviter revocandae sunt.

[1] Hae diversae theoriae secundum suam oppositionem plus minusve radicalem sic scribi possunt, ut appareat superioritas doctrinae thomisticae et infra eam locus molinianae theoriae fidei supernaturalis quoad modum, de qua postea agendum est,

Thomismus
Fides supernaturalis
quoad substantiam
Molinismus
Fides supernaturalis quoad modum

Semipelagianismus	*Fideismus*
Pelagianismus	*Baianismus*
Naturalismus	*Protestantium Pseudosupernaturalismus*

[2] Cf. supra: Prolegomena, c. III. De Methodo Apologeticae. Art. III, quae diximus de *lutherana* notione fidei, de *kantiana*, de *hermesiana*, de notione fidei secundum *protestantes liberales*, et etiam de notione fidei secundum catholicos qui *philosophiam actionis* admittunt.

1° ***Pseudosupernaturalismus:*** A. priorum protestantium, B. fideistarum.

A. *Priores protestantes*, ut Lutherus et Calvinus, propugnaverunt notionem fidei magis subiectivam catholica notione. Et hoc propter quatuor:

a) Reiecerunt infallibilem auctoritatem externam Ecclesiae ad revelationem proponendam (Denzinger, 767), et ideo in unoquoque fideli posuerunt *immediatam inspirationem Spiritus Sancti* ad discernendum in Sacra Scriptura ex gustu et sapore *verbum Dei* genuinum ac verum eius sensum. Simul cum privata inspiratione, quae supernaturalis est, admiserunt privatum examen, quod ad rationalismum et individualismum ducit, auctoritate Ecclesiae reiecta.

b) Priores protestantes praeter fidem (historicam), qua credunt veritates in S. Scriptura contentas, admittunt, fidem adhunc magis subiectivam, qua scilicet unusquisque fidelis credit sua peccata esse sibi remissa et iustificatur etiam sine operibus. Haec fides, quae vocatur a protestantibus *fiducia*, viam parat conceptioni protestantium liberalium, qui identificant actum fidei cum experientia religiosa naturali.

c) Denique Lutherus erat nominalista, adversarius philosophiae aristotelicae et scholasticae, et propter suum scepticismum philosophicum non poterat magnum valorem tribuere credibilitatis motivis extrinsecis, ut sunt miracula, sed solum motivis internis. Hic scepticismus philosophicus ducit ad *fideismum*: veritates quae experientiam transcendunt sola fide certae sunt. Ducit etiam ad naturalismum, nam si ratio ita debilis est, fides et gratia christianae sunt nostrae naturae debitae, ac proinde non supernaturales.

d) Imo protestantes, sicut Baius et Iansenistae, dicebant humanae naturae exaltationem in consortium divinae naturae *debitam* fuisse integritati primae conditionis hominis et proinde naturalem dicendam esse et non supernaturalem (cf. Denzinger, 1021). Ex hoc sequitur quod mysteria revelata non sunt essentialiter supernaturalia.

Ieo pseudosupernaturalismus non exaltat gratiam sed minuit naturam. sic gratia est debita ac naturalis; aliunde inspiratio privata ducit ad privatum examen, exaltantur iura rationis individualis et sic praeparatur naturalismus protestantium liberalium.

B. *Fideistae*, ut Bautain. Bonnetty, sicut et traditionalistae minuunt etiam vires rationis.

Iuxta eos (cf. Denzinger, 1622 sqq., 1649 sqq.) ratio non potest cum certitudine probare existentiam Dei, nec infinitatem eius perfectionum, nec animae rationalis spiritualitatem ac libertatem; item *revelationis factum probari nequit*. Quoad has varias quaestiones ratio non praecedit fidem; ad cognitionem certam harum veritatum requiritur saltem fides communis in traditionibus et revelatione primitiva fundata. Hoc damnatur ab Ecclesia, iuxta quam «recta ratio demonstrat fundamenta fidei» Conc. Vat., Denz., 1799. Fideismus ducit ad naturalismum, prout revelatio divina est debita nostrae naturae, si ratio ita deficiens sit.

http://www.obrascatolicas.com

2º ***Naturalismus et seminaturalismus.*** — Ad *naturalismum* absolutum pertinet A. theoria Kantiana de fide, B. theoria plurium protestantium liberalium, C. modernistarum. — Ad *seminaturalismum.* A. theoria pelagiana et semipelagiana, B. theoria semirationalistarum, praesertim Hermesii, C. theoria semiimmanentistarum. — Hae diversae theoriae supra expositae in conspectu historico Apologeticae sic breviter resumi possunt.

NATURALISMUS.

A *Theoria Kantiana fidei* duplex fundamentum habet: *a)* agnosticismum speculativum (ratio theoretica non potest certo cognoscere quid invenitur supra ordinem phaenomenalem, v. g. existentiam Dei, primae causae, nec proinde discernere revelationem aut miraculum), *b)* autonomiam voluntatis et rationis practicae, quae sibi metipsi imperativum categoricum seu legem moralem imponit. Ex hoc duplici fundamento procedit *fides moralis, qua credimus postulata rationis practicae* ex imperativo categorico deducta: scilicet existentiam liberi arbitri, vitae futurae, ac Dei remuneratoris. Haec fides moralis habet certitudinem subiective sufficientem, quamvis obiective insufficientem, et motivum eius non est auctoritas Dei revelantis sed exigentia rationis practicae, prout his postulatis reiectis, non servaretur imperativum categoricum seu lex moralis.

B. *Theoria protestantium liberalium*, ut Schleiermacher, Ritschl, Sabatier, Harnack, reducit fidem ad *naturalem sensum religiosum*, et actum fidei ad naturalem experientiam religiosam, quae vividior est in christianismo quam in aliis religionibus. Proinde credibilia sunt mysteria christianismi prout nobis apparent conformia aspirationibus et exigentiis nostri sensus religiosi. Priores protestantes reiiciebant infallibilem divinae veritatis propositionem ab Ecclesia, quae propositio est conditio fidei; nunc protestantes liberales reiiciunt non solum conditionem sed motivum formale fidei, scilicet auctoritatem Dei revelantis, et fides religiosa ut ab ipsis concipitur est simpliciter naturalis.

C. *Theoria modernistarum.* Sicut protestantes liberales, modernistae reducunt fidem ad sensum religiosum, et actum fidei ad *experientiam religiosam.* Fundamentum huiusce theoriae duplex est: agnosticismus et immanentismus, ut ostendit Encyclica *Pascendi* (Denzinger, 2072, 2074). Vi agnosticismi ratio humana non potest certo cognoscere nisi phaenomena et leges phaenomenales. Unde phaenomena religiosa etiam catholicismi explicanda sunt, non per supernaturalem Dei interventionem, sed secundum evolutionem sensus religiosi in nobis immanentis. — Fides igitur catholica nihil aliud est quam experientia religiosa veritatum quae proponuntur ab Ecclesia Credibilitas autem mysteriorum habetur prout apparet in historia Ecclesiae aliquid «incogniti» celari, et istud «incognitum» nobis esse optimum ac respondere exigentiis nostrae conscientiae religiosae (cf. Encycl. Pascendi, Denz., 2101). Sed ex hoc sequitur negatio immutabilitatis ac veritatis absolutae dogmatis (Denz., 2079, 2094), imo fides subiicitur scientiae et philosophiae, prout valor conceptuum formulae dogmaticae determinatur a philosophia, hic valor autem est solum phaenomenalis, iuxta modernistas, non vero ontologicus (Denz., 2085).

SEMINATURALISTAE differunt a naturalistis prout admittunt saltem factum externum revelationis supernaturalis, sed minuunt supernaturalitatem fidei ex parte subiecti aut ex parte obiecti.

A. *Pelagiani* dicebant: posita revelatione externa, *non necessaria est gratia interna ad credendum* ut oportet ad salutem, sufficit cognitio naturalis signorum revelationis et bona voluntas naturalis.

Semipelagiani dixerunt: saltem gratia interna *non requiritur ad initium fidei*, sed datur ad facilius et firmius credendum (Denz., 178).

B. *Theoria semirationalistarum*, praesertim Hermesii. Iuxta semirationalistas, omnia *mysteria* fidei christiane *demonstrari possunt* a ratione, saltem post revelationem; sic destruitur essentialis supernaturalitas fidei; fides esset solum supernaturalis quoad modum primae propositionis sui obiecti (cf. Denzinger, 1708-1714; 1816, 1618, 1634 sqq., 1655, 1666).

Inter semirationalistas *Hermes* praesertim evolvit theoriam de fide. Haec hermesiana theoria ex Kantismo procedit, et duplici fundamento nititur: *a)* agnosticismo speculativo (ratio theoretica non potest pervenire nisi ad persuasionem mere subiectivam realitatis obiectivae, quae reipsa potest esse solum apparens et phaenomenalis); *b)* autonomia rationis (ratio practica sibimetipsi imponit legem moralem, et quandoque exurgit obligatio admittendi pro vero id quod est theoretice dubium, v. g. testimonium sensuum externorum aut veritatem historiae). — His positis, motiva externa credibilitatis, ut miracula, sunt solum probabilia speculative; et *motivum formale fidei non est auctoritate Dei revelantis sed quaedam exigentia rationis practicae*; simplices fideles debent credere mysteria propter revelationem et revelationem ipsam propter aliquam necessitatem practicam, nam sine revelatione non possunt ad certam cognitionem veritatum moralium et religiosarum pervenire. Philosophi autem possunt demonstrare mysteria christianismi, debent tamen admittere revelationem tanquam necessariam simplicibus fidelibus et tanquam conditionem primae propositionis mysteriorum quae postea demonstrantur. Unde credibilitas mysteriorum habetur non tam ex manifestatione facti revelationis quam ex expositione exigentiarum nostrae vitae moralis.

C. *Theoria semiimmanentistarum.* Quidam philosophi catholici, ut Blondel et Laberthonnière, qui primatum actionis et rationi practicae, ac proinde primatum methodi immanentiae defendunt, vocari possunt semiimmanentistae, et ita incaute procedunt ut in nostra natura veram exigentiam ordinis supernaturalis videantur admittere. — Concedunt enim agnosticis rationem speculativam ex se sola non posse valorem suum ontologicum defendere; iuxta eos cognitio nostra speculativa, remotis exigentiis actionis humanae, remanet notionalis et subiectiva, ponit solum problema actionis et actionem dirigit, actione vero attingitur realitas obiectiva. Imo veritas nihil aliud est quam adaequatio realis mentis et vitae, prout iudicium est conforme exigentiis nostrae vitae. — Praeterea, et in hoc invenitur semiimmanentismus; religio etiam supernaturalis proponenda est ut adiutorium aliquo modo postulatum ab intrinseco, ab exigentis nostrae actionis; nam, vi autonomiae rationis homo nihil ab extrinseco accipere vult, nisi quod requiritur ad perfectam evolutionem suarum facultatum. Immanentismus dicit: catholicismus procedit ab evolutione sensus religiosi in nostra natura immanentis. Hi philosophi dicunt: catholicismus est a Deo revelatus sed respondet exigentiis nostrae naturae. Et sic ad Baianismum accedunt (Ency, Pascendi, Denzing., 2103), nam id quod est debitum naturae non est gratuitum, nec supernaturale (Denz., 1021).

Hi philosophi, propter suum agnosticismum speculativum, non admittunt, ut supra dictum est, valorem ontologicum miraculi, sed solum valorem eius symbolicum. Aliunde nimis extollunt valorem motivorum internorum, ac si mysteria christianismi, v. g. Incarnatio, Redemptio, postularentur a nostra natura. Denique *origo divina*

http://www.obrascatolicas.com

christianismi non fit certa nisi in ipsa experientia christiana sub auxilio gratiae, et fides divina identificantur cum hac experientia. Hoc affinitate non caret cum modernismo (Encycl. Pascendi, Denz., 2101). Non satis servatur motivum formale fidei, scilicet auctoritas Dei revelantis, nec cognoscibilitas rationalis facti revelationis. Unde haec theoria nimiam similitudinem habet cum seminaturalismo.

Hae sunt principales heterodoxae notiones fidei; si ultima non est heterodoxa, adeo incaute proponitur, ut in natura humana veram exigentiam ordinis supernaturalis videatur admittere, et hic est error Baii, ut notat Encyclica Pascendi, Denz., 2103.

Art. 2.

Explicatio theologica catholicae notionis actus fidei seu analysis actus fidei ex parte obiecti et ex parte subiecti

I. *Ex parte obiecti.* 1º Obiectum formale quod. — 2º Motivum formale obiectivum. — 3º An revelatio, ut actio divina increata, pertineat ad motivum formale. — 4º An propositio Ecclesiae pertineat ad motivum formale fidei.

II. *Ex parte subiecti.* 1º Quid sit credere, et credere Deo. — 2º De supernaturalitate actus fidei. — 3º De conciliatione libertatis et maximae certitudinis fidei.

Prius notandum est, virtutem fidei et ipsum actum fidei, prout essentialiter supernaturales, esse *mysteria* stricte dicta [1], *non univoce* cognoscenda secundum resolutionem ad inferiora, id est ad fidem naturalem acquisitam (haec esset materialis explicatio actus fidei divinae) sed *analogice* [2] explicanda, materialiter quidem secundum comparationem ad fidem naturalem acquisitam, sed formaliter secundum resolutionem ad superiora, id est ad lumen intellectuale increatum Dei revelantis.

In hoc articulo videbimus in quo opponuntur hae duae explicationes actus fidei divinae.

§ 1. Explicantur fidei actus ex parte obiecti.

Obiectum fidei dupliciter consideratur, scilicet: 1º obiectum quod creditur, et 2º obiectum formale quo creditur seu motivum formale obiectivum cur credimus (cf. II.a II.ae, q. 1, a. 1 et *de Veritate*, q. 14, a. 8).

1º ***Obiectum quod*** creditur est materiale, vel formale. Obiectum *materiale* fidei est id omne quod potest credi, scilicet *omne revelatum a Deo*. Hoc materiale obiectum subdividitur in *obiectum per se* fidei (scilicet omne revelatum, quod sine revelatione cognosci nequit) et *praeambula fidei*, scilicet revelata, quae etiam sine revelatione cognosci

[1] Cf. supra, c. V, a. 2. de divisione mysteriorum.

[2] S. Thomas, *de Veritate*, q. 14, a. 9 ad 4.m «Credere *aequivoce* dicitur de hominibus fidelibus et daemonibus; nec est in eis fides ex aliquo lumine gratiae infuso, sicut est in fidelibus».

possunt, et quae praeexiguntur ad mysteria supernaturalia, nempe Dei existentia et aliae huiusmodi naturales veritates religionis, quae demonstrative probari possunt [1]. Unde preambula fidei «non per se sed per accidens ad fidem pertinent». ut dicit S. Th., III Sent., d. 24, a. 2 ad 2.am quaest.

Obiectum autem per se fidei est sive primarium et formale, sive secundarium. Obiectum *primarium* et *formale* fidei est *Deus sub ratione Deitatis*, scilicet secundum suam vitam intimam; aliis verbis, est *Veritas prima in essendo*, ut excedens cognitionem naturalem cuiuslibet intellectus creabilis, sub isto enim aspectu Deus sola revelatione supernaturali cognosci potest ab intellectu creato. Hoc obiectum dicitur formale, quia ut dicit S. Thomas «nihil cadit sub fide nisi in ordine ad Deum; sicut etiam obiectum medicinae est sanitas, quia nihil medicina considerat nisi in ordine ad sanitatem» II.a II.ae, q. 1, a. 1.

Ad obiectum autem *per se secundarium* fidei pertinent ea omnia quae, praeter vitam Dei intimam, sola revelatione cognosci possunt ut mysteria Incarnationis, Redemptionis, gratiae, Eucharistiae, aliorum Sacramentorum, virtutum supernaturalium, visionis beatificae. Haec omnia procedunt a vita Dei intima et ad eam ordinantur.

[1] II.a II.ae, q. 1, a. 5 ad 3 «Ea quae demonstrative probari possunt, inter credenda numerantur, non quia de ipsis simpliciter sit fides apud omnes; sed quia praeexiguntur ad ea quae sunt fidei, et oportet ea saltem per fidem praesupponi ab his, qui eorum demonstrationem non habent» — I.a, q. 2, a. 2 ad 1.m «*Deum esse* et alia hiusmodi, quae per rationem naturalem nota possunt esse de Deo, ut dicitur Rom. I, non sunt articuli fidei, sed praeambula ad articulos».

Obiectio: S. Thomas videtur sibimetipsi contradicere, nam II.a II.ae, q. 1, a. 7, ait: «Omnes articuli implicite continentur in aliquibus primis credibilibus; scilicet ut creditur *Deum esse* et providentiam habere circa hominum salutem, secundum illud ad Hebr. XI, «Accedentem ad Deum oportet credere quia est, et quod inquirentibus se remunerator sit». In esse enim divino includuntur omnia, quae credimus in Deo aeternaliter existere, in quibus nostra beatitudo consistit. In fide autem providentiae includuntur omnia, quae temporaliter a Deo dispensantur ad hominum salutem, quae sunt via ad beatitudinem». Ergo ex una parte S. Thomas dicit: «Deum esse» non est articulus fidei, nec creditur a fidelibus qui eius demonstrationem habent: et ex altera parte dicit: «Deum esse et remuneratorum esse» sunt duo principales articuli fidei, qui alios implicite continent, et ab omnibus fidelibus credi debent, secundum auctoritatem S. Pauli.

Respondent Thomistae (cf. Gonet, *de Fide*, disp. I, a. VI, § II), quando dicitur: «Deum esse» non est articulus fidei sed preambulum fidei, agitur de *exstentia Dei auctoris naturae*; quando dicitur e contra: «Deum esse» est primus articulus fidei coeteros implicite continens, agitur de *existentia Dei auctoris ordinis supernaturalis*; sub isto aspectu altiori, scil. ut causa prima ordinis supernaturalis, existentia Dei non probatur philosophice et sub isto aspectu altiori tantum continet implicite mysteriorum Trinitatis. Eadem distinctio facienda est quoad unitatem divinam, Providentiam etc. Demonstratur unitas Dei auctoris naturae, non vero unitas eminentissima quae non obstante Trinitate manet; demonstratur etiam Providentia in genere non vero prout ordinat et disponit media supernaturalia ad nostram salutem. Unde S. Thomas dicit (*de Veritate*, q. 14, a. 9 ad 8: «*Deum esse unum* prout est demonstratum, non dicitur articulus fidei, sed praesupponitur ad articulos: cognitio enim fidei praesupponit cognitionem naturalem, sicut et gratia naturam. Sed unitas divinae essentiae talis qualis ponitur a fidelibus, scilicet cum omnipotentia et omnium providentia, et aliis huiusmodi (v. g. Trinitate), quae probari non possunt, articulum constituit». In hoc ultimo textu S. Thomae, «omnium providentia» significant providentiam etiam mediorum supernaturalium.

http://www.obrascatolicas.com

In summa:

obiectum materiale fidei	obiectum per se	primarium et formale:	Deus sub ratione Deitatis, seu vitae intimae
		secundarium:	Mysteria supernaturalia, quae ad Deum ordinantur.
	praeambula fidei		: Veritates natarales religionis.

2º ***Obiectum formale quo seu motivum formale fidei*** est « *auctoritas Dei revelantis* » ut definit Concilium Vaticanum.

Haec autem expressio « *auctoritas* » duo continent: veracitatem et scientiam debitam ad docendum; haec duo requiruntur ut agnoscatur v. g. auctoritas alicuius doctoris aut testis. Unde dicere, cum Concilio Vaticano: motivum formale fidei est auctoritas Dei revelantis, idem est ac dicere, ut communiter invenitur apud thomistas: « *obiectum* formale quo fidei est *veritas prima in dicendo* (seu divina *veracitas* revelans), prout connotat primam veritatem in cognoscendo, seu *infallibilem Dei sapientiam* » [1].

Probatur prima pars huiusce propositionis: Motivum fidei in genere est *veracitas* docentis. Atqui fides divina dicitur ea qua Deo credimus. Ergo motivum fidei divinae est veracitas Dei revelantis. — Maior est evidens, in hoc enim distinguitur assensus fidei ab assensu experientiae, aut scientiae aut opinionis, quod motivum assensus fidei sit veracitas dicentis; motivum enim assensu experientiae est evidentia sensibilis, motivum assensus scientifici est veritas principii ex quo elicitur conclusio; motivum intelligentiae principiorum est eorum evidentia intellectualis, motivum opinionis est ratio probabilis propter quam assentimur cum incertitudine et formidine errandi. Fides e contra est adhaesio certa obiecto inevidenti alicuius testimonii, unde non potest alio motivo inniti nisi veracitate testificantis, qua scilicet testis dicit veritatem et non fallit; sic credo quod mihi dicitur a patre meo. Proinde motivum fidei divinae est veracitas Dei dicentis.

Probatur secunda pars: Fides ut sit certa inniti debet indubitabili motivo. Atqui veracitas dicentis non est indubitabilis *nisi connotet debitam scientiam* in dicente. Ergo veracitas Dei revelantis non est motivum fidei divinae infallibilis, nisi connotet *infallibilem Dei sapientiam*, prout scilicet Deus nec fallere nec falli potest. Non sufficit enim quod testis fallere non possit ex malitia, sed requiritur quod etiam fallere non possit ex ignorantia, adeoque quod Deus ipse falli non possit cognoscendo.

Haec sufficiunt ad motivum formale fidei; est veracitas Dei dicentis, connotans infallibilitatem, uno verbo exprimitur scilicet: auctoritas Dei revelantis.

Obiectio: Ad motivum fidei pertinet etiam ratio quare Deus nec falli nec fallere potest. Atque haec ratio est quia Deus est prima veritas in essendo, propter hoc

[1] Cf. Commentatores S. Thomae in II.am, q. 1, a. 1, v. g. IOANNEM A S. THOMA, GONET, BILLUART.

enim non potest a veritate deficere intelligendo et dicendo. Ergo prima veritas in essendo pertinet etiam ad motivum formale fidei.

Resp.: Nego maiorem, concedo minorem, nego consequens. Etenim *quaerere cur Deus nec falli nec fallere posit, non est quaerere rationem assensus fidei, sed rationem horum attributorum Dei*, veracitatis scilicet et infallibilitatis divinae. Unde veritas prima in essendo non intrat motivum fidei, credere sistit in auctoritate Dei revelantis, sicut videre sistit in colorato quatenus visibile est, cognoscere vero unde habeat corpus quod sit coloratum, hoc non pertinet ad visum externum sed ad discursum. Item si quaeratur cur Deus sit verax et infallibilis, respondemus non ut fideles, sed ut theologi, quia Deus est ipsa veritas in essendo, seu Deitas. *Assensus enim fidei* (quod diligenter est observandum) *non est discursivus* sed simplex, et in solo testimonio dicentis sistit; alioquin non est amplius assensus fidei, imo certitudo supernaturalis fidei resolveretur formaliter in inferiori certitudine discursus rationis, et peiorem partem sequeretur [1] (cf. infra § III ? Quomodo cognoscitur Revelatio, ut est motivum formale fidei ?).

[1] Cf. IOANNEM A S. THOMA, O. P., *de Fide*, q. 1, disp. I, a. II, § II: « Quidam auctores (nominales) existimant fidem dependere ab aliqua notitia acquisita, non solum tanquam a conditione seu dispositione remota, sed tanquam a ratione per se concurrente ad fidem, ita quod fides resolvatur in hanc propositionem *naturali* lumine notam, *Deus est verax* et *Deus dixit*, prout cognitione humana et acquisita attingitur. Hic. tamen discursus omnio exludendus est, quia assensus fidei est certior omni cognitione naturali, seu acquisita, cum habeat infallibilitatem summam et supernaturalem... — Alii ut Durandus, Vasquez, existimant quod credere propter revelationem est credere propter illam tanquam prius cognitam et creditam, sic fidem includere duos assensus, et ex primo deduci secundum. Sed tunc dependeret secundus assensus fidei ex lumine naturali (propter deductionem) ».

BANNEZ O. P., in II.am II.ae, q. 1, a. 1. « Secunda conclusio: Assensus fidei nostrae non potest reduci ad fidem acquisitam, qua credimus. Ecclesiam esse veracem tanquam in regulam, vel rationem formalem credendi. Haec conclusio tam certa est, ut oppositum videatur nobis non solum temerarium, sed etiam erroneum in fide. Probatur. Nam est erroneum dicere quod fides humana est tam certa sicut fides divina; at si fidei divinae certitudo reducitur ad fidem hamanam, qua credimus Ecclesiam esse veracem, tanquam in medium et regulam formalem credendi, evidenter sequitur humanam fidem esse non solum aeque certam, sed certiorem divina ... ».

GOTTI, O. P., *de Fide*, tr. IX, dub. IV, § II: « Cum fides sit virtus theologica, motivum formale adaequatum credendi debet esse divinum, nempe, divinum testimonium; ita ut adaequate propter hoc et non propter aliud, quis ad credendum moveatur: at si credere habetur per discursum, motivum adaequatum credendi non erit testimonium divinum, sed connexio inter testimonium divinum et existentiam rei creditae, quae saltem inadaequate distinguitur a testimonio divino (v. g. Quidquid Deus revelavit vere existit, atqui Deus revelavit Incarnationem, ergo Incarnatio vere existit). Ergo credere non fit per discursum ».

Obiectio: Qui credit ob testimonium Dei, reducere debet ultimo fidem suam in hoc principium *naturaliter* cognitum: « Prima veritas, nec falli nec fallere potest ».

Respondet Gotti (ibid.): Dist. ant.: ultimo, tanquam in praeambulum ad fidem, concedo; tanquam in constitutivum assensus fidei, nego. Discursus praefatus admittitur quidem, tanquam preambulum ad fidem, non tamen tanquam formalissimus assensus fidei. In actu enim assensus cessat omnis discursus, et qui credit, unice credit, quia Deus dicit et propter testimonium Dei, cui unice innititur, non vero discursui humano: simili modo quo Ecclesia Catholica se gerit in decisionibus fidei. Priusquam enim decernat, convocatis Doctoribus, discutit, examinat materias, et discursive procedit. Caeternum in ipsa formali definitione, semoto discursu, declarat illam, ut a Spiritu Sancto revelatam, iuxta formam decreti, qua Apostoli Act. XV, 28: « Visum est Spiritui Sancto et nobis ».

« Ita qui credit, non prius cognoscit divinum dictum et deinde procedit ad cre-

http://www.obrascatolicas.com

3° **1.um dubium :** *Utrum Revelatio ipsa, ut increata et libera actio Dei revelantis, pertineat ad motivum formale fidei, an sit solum conditio sine qua non.*

S. Thomas,[1] Thomistae (v. g. Capreolus Caietanus, Ionnnes a S. Thoma[2], Salmant.[3], Gonet, etc.) ac etiam Suarez, Lugo, C. Mazzella, Card. Billot. etc., censent Revelationem activam ad motivum fidei pertinere. — Scotus[4], Scotistae e contra. S. Alphonsus de Ligorio et quidam alii dicunt : revelatio activa est solum conditio sine qua non fidei.

Prima sententia, ut notat C. Mazzella[5], videtur certe conformior Concilio Vaticano definienti fidem « virtutem qua credimus propter auctoritatem Dei revelantis »; his enim verbis motivum formale fidei explicatur, nulla facta distinctione ; imo in definitione non ponuntur conditiones praerequisitae ad rem sed ea quae ad ipsam rei essentiam pertinent. Attamen, iuxta Vacant[6] Concilium non solvit hanc quaestionem, nec alteram sententiam damnavit.

Thomistae suam sententiam defendunt ex S. Scriptura et ratione theologica, *S. Scriptura* non distinguit quidem inter motivum et conditionem, sed dicit *divinum testimonium esse rationem propter quam credimus*, v. g. I Ioan. V, 9. « Si testimonium hominum accipimus, testimonium Dei maius est ... qui credit in Filium Dei habet testimonium Dei in se. Qui non credit Filio, mendacem facit eum : quia non credit in testimonium quod testificatus est Deus de Filio suo ». — Ev. sec. Ioan. V, 36. « Ego autem habeo testimonium maius Ioanne ... Et qui misit me Pater, ipse testimonium perhibuit de me ; neque vocem eius unquam auditis, neque speciem eius vidistis. Et verbum eius non habetis in vobis manens : quia quem misit ille, huic vos non creditis ». (Cf. Comment. S. Thomae in hunc textum). — Matth XVI, 17 : « Beatus es Simon Bar-iona, quia caro et sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus, qui in coelis est ». — Et S. Paulus I Cor. II, 5 « Ut fides vestra non sit in sapientia hominum, sed in virtute Dei. Nobis autem revelavit Deus per Spiritum suum, Spiritus enim omnia scrutatur, etiam profunda Dei ». Item ad Gal. I, 12. « Neque enim ego ab homine accepi illud, neque didici, sed per revelationem Iesu Christi ».

Ratio theologica probat etiam Revelationem activam pertinere ad motivum fidei, per modum formae constitutivae illius. Probatio habetur ex distinctione inter motivum et conditionem : *Motivum vel causa positive influit in effectum*, v. g. ignis sua actione comburit lignum, *conditio e contra* non positive movet nec influit, sed est necessaria ut causa influat, et solum applicat causam actu agentem ad passum, v. g. applicatio ignis ad lignum. Unde sic arguitur : *Quod formaliter constituit rationem testimonii et reddit auctoritatem ipsam formaliter moventem, pertinet ad motivum formale fidei, et*

dendum ; sed uno, eodemque actu attingit, *ut quod*, mysterium revelatum, et *ut quo* ipsam revelationem ... revelatio est quasi lux sub qua rem revelatam cognoscit ».

[1] S. Thomas, *de Veritate*, q. 14, a. 8, ad ult. « Ipsum testimonium veritatis primae se habet in fide ut principium in scientiis demonstrativis ».

[2] Ioann. a. S. Thoma, *de Fide*, disp. I, a. 1, n. 19.

[3] Salmanticenses, *de Fide*, disp. I, dub. III, n. 89 et antea dub. II, n. 57.

[4] Scotuò, in III *Sent.* dist. 23, quaestio unica § Aliter.

[5] Mazzella, *de Virtutibus infusis*, n. 341.

[6] Vacant, *Etudes sur le Concile du Vatican*, t. II, p. 32.

non est solum conditio applicans. Atqui revelatio activa formaliter constituit rationem testimonii et reddit auctoritatem divinam formaliter moventem, nam auctoritas divina non loquens non est formaliter testificans, nec movens audientem. Ergo motivum formale unicum est veritas prima actu testificans, seu auctoritas Dei actu loquentis.

Si motivum esset auctoritas Dei, in actu primo, indipendenter a revelatione activa, vi istius motivi, fides nostra esset hypothetice infallibilis, non vero categorice ; subintelligeretur semper ; *si* revera hoc est a Deo revelatum, tunc est infallibiliter verum.

Thomistae censent nihil creatum posse pertinere ad motivum formale virtutis theologicae, sed revelatio activa, da qua agitur est actio increata Dei revelantis.

4° **2.um dubium :** *Utrum propositio seu testimonium Ecclesiae pertineat ad motivum formale fidei, an sit solum conditio.*

Communiter respondent thomistae, contra Durandum, Card. de Lugo et Mich. Medina : propositio Ecclesiae nullo modo pertinet ad formale motivum fidei, sed *est solum conditio. Nam haec propositio non formaliter influit* in intellectum et voluntatem credentis, *sed solum nobis applicat Revelationem* iam existentem, et id quod movet credentem est unice auctoritas Dei actu revelantis. Item professor, ut proponens suis discipulis doctrinam S. Thomae, est solum conditio, motivum est auctoritas S. Thomae, non vero auctoritas huiusce professoris. Item intellectus intuetur veritatem primorum principiorum propter eorum evidentiam, et explicatio terminorum quibus exprimuntur principia, fuit solum conditio. Item voluntas movetur ab ipso bono, sed non potest illud amare nisi sit propositum ab intellectu, haec propositio est solum conditio[1].

Amplius testimonium Ecclesiae est quid creatum, nihil autem creatum ingredi potest motivum formale fidei, sicut nec spei et charitatis, alioquin non forent virtutes purae divinae et theologicae[2].

Attamen, contra protestantes, tenendum est propositionem revelatorum per Ecclesiam esse conditionem sine qua non nostrae fidei. Loco huiusce propositionis Ecclesiae a Christo divinitus institutae, protestantes ponunt inspirationem privatam ; haec autem regula, ut ostenditur in tractatu de Ecclesia, non est divinitus instituta, nec certa, nec sufficiens ad controversias dirimendas.

Haec sufficiunt ad explicationem fidei actus ex parte obiecti et motivi.

[1] Sic praesupposita motivorum credibilitatis cognitione, sine circulo vitioso, possumus supernaturaliter credere auctoritatem infallibilem Ecclesiae *propter* Revelationem, tanquam propter motivum nostrae fidei, et credere Revelationem *propter* auctoritatem Ecclesiae, ut applicantis ipsam Revelationem. « Propter » non utrobique sumitur secundum idem, in prima propositione sumitur formaliter, in secunda vero non ; circulus vitiosus e contra est ab uno ad aliud et vicissim sub eadem ratione. Ordinarium est quod causae sint sibi invicem causae in diverso genere ; sic intellectus movet voluntatem obiective et ab ea movetur quoad exercitium ; item sensus afferunt materiam intellectionis et ab intellectu iudicantur.

[2] Cf. Gonet, *de Fide*, disp. I, a. 2.

http://www.obrascatolicas.com

§ II. **Explicantur fides et actus fidei ex parte subiecti :** — Quoad hoc tria sunt facienda : 1º Quid sit credere in genere et credere Deo, ac quomodo in actu fidei conveniunt intellectus et voluntas. 2º Quare fides divina, actus eius et initium fidei debeant esse intrinsice supernaturalia, 3º Quomodo conciliantur libertas et maxima certitudo actus fidei.

1º ***Quid sit credere.*** — Dicendum est : *A.* quid sit credere in genere. *B.* quid sit credere Deo. — *A.* S. Thomas hanc quaestionem tractat II.a, II.ae, q. 2, a. 1 et 2, et longius « de Veritate » q. 14, a. 1. Intendit iustificare definitionem quam dedit S. Augustinus : *credere est cum assensione cogitae*[1], vel ut dicit ipse S. Thomas : *credere est actus intellectus secundum quod movetur a voluntate ad assentiendum.*

Legitur in « de Veritate », q. 14, a. 1 ;

« S. Augustinus sufficienter describit credere, cum per huiusmodi definitionem eius esse demonstretur et distinctio ad omnibus aliis actibus intellectus : quod sic patet : ...

Non invenitur credere in prima operatione intellectus, scilicet *in simplici apprehensione,* in qua non est per se verum nec falsum, sicut nec in vocibus incomplexis ; credimus enim vera et discredimus falsa. *Sed credere pertinet ad secundum operationem intellectus,* secundum quam componit et dividit, *affirmando* et *negando.*

In hac autem secunda operatione, intellectus noster respectu partium contradictionis se habet diversimode :

In dubio, non inclinatur intellectus magis ad unum quam ad aliud, sed fluctuat inter duas partes contradictionis.

In opinione, intellectus inclinatur magis ad unum quam ad alterum, sed tamen non determinatur totaliter. et accipit unam partem contradictionis cum formidine alterius.

In certitudine, intellectus determinatur ad hoc quod totaliter adhaereat uni parti ; sed hoc est quandoque *ab intelligibili,* quandoque *a voluntate.*

Ab intelligibili determinatur intellectus sive immediate (intuito principiorum) sive mediate (scientia).

« Quandoque vero intellectus non potest determinari ad alterum partem contradictionis neque statim per ipsas definitiones terminorum, sicut in principiis, nec etiam virtute principiorum, sicut in conclusionibus demonstrativis est ; determinatur autem *per voluntatem,* quae elegit assentire uni parti determinate et praecise propter aliquid quod est sufficiens ad movendum voluntatem, non autem ad movendum intellectum, utpote quod videtur honum vel conveniens huic parti assentire ; et ista est *dispositio credentis,* ut cum aliquis credit dictis alicuius hominis, quia videtur decens vel utile ; et sic etiam movemur ad credendum dictis, in quantum nobis repromittitur, si crediderimus, praemium aeternae vitae ; et hoc praemio movetur voluntas ad assentiendum his quae dicuntur, quamvis intellectus non moveatur per aliquid intellectum. Et ideo Augustinus dicit (in Ioann. tr. XXVI) quod « cetera potest homo nolens, credere non nisi volens ».

[1] S. AUGUSTINUS, *de Praedest. Sanctorum,* c. II.

Brevius :

iudicium
- *dubium* : intellectus *non magis inclinatus* ad unam partem contradiction, quam ad alteram
- *opinio* : intellectus *magis inclinatur* ad unam, sed cum formidine errandi, et non determinatur ad eam
- *certitudo* : intellectus determinatur ad unum
  - *ab evidentia obiecti*
    - immediata (intuitio principiorum)
    - mediata (scientia)
  - *a voluntate* (fides) quia obiectum est inevidens, sed bonum est assentire dictis alicuius testis, propter auctoritatem eius

Ex hoc iustificatur definitio S. Augustini « credere est cum assensione cogitare » vel assentire cum cogitatione.

Nam, ut ostendit S. Thomas, loc. cit. *per assensum* distinguitur credere ab operatione qua intellectus inspicit formas simplices, scilicet quidditates, et e dubitatione, et ab opinione (opinans enim non habet assensum, cum non firmetur eius acceptio circa alteram partem). *Per cogitationem* vero separatur credere ab intellectu (principiorum), sed per hoc quod habet cogitationem et assensum quasi ex aequo, distinguitur a scientia. Cogitatio enim est motus intellectus nondum quietatus, quia obiectum nondum est evidens et non sufficienter movet ac determinat. » In scientia cogitario inducit ad assensum et assensus quietat. Sed *in fide est assensus et cogitatio quasi ex aequo ; non enim assensus ex cogitatione causatur, sed ex voluntate,* ut dictum est. Sed quia intellectus non hoc modo terminatur ad unum ut ad proprium terminum perducatur, qui est visio alicuius intelligibilis ; inde est quod eius motus nondum est quietatus, sed adhuc habet cogitationem et inquisitionem de his quae credit, quamvis firmissime eis assentiat ; quantum enim est ex seipso, non est ei satisfactum, nec est terminatus ad unum ; sed terminatur tuntum ex extrinseco. Et inde est quod intellectus credentis dicitur esse *captivatus,* quia tenetur terminis alienis et non propriis ; II, Cor. X, 5 « in captivitatem redigentes omnem intellectum ». Inde etiam est quod in credente potest insurgere motos de contrario huius quod firmissime tenet quamvis non in intelligente nec in sciente »,

Unde *credere est cum cogitatione assentire alicui testimonio propter auctoritatem testificantis.* Ideo credere essentialiter *distinguitur ab opinari,* in opinione enim non est certitudo, seu firma adhaesio ; v. g. credo patrem meum mortuum esse, quoniam hoc mihi testificetur a fratre meo non video et tamen firmissime assentior, non solum opinor.

S. Thomas notat (ibid. ad 3.m) ; credere recte dicitur *assentire* et *non consentire,* nam « assentire proprie pertinet ad intellectum, quia importat absolutam adhaerentiam ei cui assentitur ; sed consentire est proprie voluntatis, quia consentire est simul cum alio sentire ». Ad fidem igitur concurrit intellectus per assensum adhaesionis veritati fidei et voluntas per consensum ad intellectus adhaesionem. Propterea, ut dicit S. Thomas : « *credere est actus intellectus assentientis vero ex*

http://www.obrascatolicas.com

imperio voluntatis » II.a II.ae, q. 2, a. 2, 3, q. 4, 1. Voluntas enim non solum applicat ad considerationem ut in scientia, sed determinat ad unam partem contradictionis ; « intellectus credentis determinatur ad unum, non per rationem, sed per voluntatem ; et ideo assensus hic accipitur pro actu intellectus secundum quod a voluntate determinatur ad unum » (II.a II.ae, q. 2, a, 1. ad 3.m) [1]. Est actus elicitus ab intellectu, imperatus a voluntate.

Sic credere est *actus liber*, in potestate nostra, quia obiectum creditum non est evidens, nec sufficenter movet seu determinat, requiritur tamen sufficiens motivum ut voluntas possit rationaliter et firmiter movere et determinare intellectum ad assensum potiusquam ad dissensum, et istud motivum in hoc invenitur : bonum est credere testi fide digno (qui scilicet scientia debitam et veracitatem habet), praesertim si promittatur credenti excellens praemium. Sic credo quae mihi testificantur a patre meo.

B. Ex hac definitione ipsius credere in genere, facile est deducere quid sit credere Deo, et quid sit fides divina.

Credere Deo est revelatis a deo assentire ex imperio voluntatis, propter aucturitatem Dei revelantis [2]. Et quia, ut statim dicemus, ad hoc requiritur gratia. S. Thomas dicit : « Ipsum credere (Deo) est actus intellectus assentientis veritati divinae ex imperio voluntatis a Deo motae per gratiam » II.a II.ae, q. 2, a. 9.

« *Fides divina* est habitus mentis, quo inchoatur vita aeterna in nobis, faciens intellectum assentire non apparentibus seu, ut dicit Apostolus ad Hebr. XI : « Fides est sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium » Substantia enim solet dici prima inchoa-

[1] Cf. etiam I.am II.ae, q. 17, a. 6. *Utrum actus rationis imperetur* : « Actus rationis potest considerari dupliciter. Uno modo, *quantum ad exercitium actus*. Et sic actus rationis semper imperari potest : sicut cum indicitur alicui quod attendat, et ratione utatur.

« Alio modo, *quantum ad obiectum*, respectu cuius duo actus rationis attenduntur. Primo quidem, ut veritatem circa aliquid *apprehendat* ; et hoc non est in potestate nostra. Hoc enim contingit per virtutem alicuius luminis vel naturalis, vel supernaturalis. Et ideo quantum ad hoc actus rationis non est in potestate nostra, nec imperari potest.

« Alius autem actus rationis est, dum his, quae apprehendit, *assentit*. Si igitur fuerint talia apprehensa, quibus *naturaliter* intellectus assentiat, sicut prima principia, assensus talium vel dissensus non est in potestate nostra, sed in ordine naturae. Et ideo, proprie loquendo naturae imperio subiacet.

« Sunt autem *quaedam apprehensa, quae non adeo convincunt intellectum, quin possit assentire vel dissentire*, vel saltem assensum vel dissensum suspendere propter aliquam causam. Et in talibus assensus ipse vel dissensus *in potestate nostra est et sub imperio cadit* ».

II.a, II.ae, q. 2, a. 1. « Actus iste, qui est *credere*, habet *firmam adhaesionem* ad unam partem ; in quo convenit credens cum sciente et intelligente ; et tamen eius cognitio *non* est perfecta *per manifestam visionem* ; in quo convenit cum dubitante, suspicante et opinante : et sic proprium est credentis ut cum assensu cogitet ».

[2] II.a, II.ae, q. 2, a. 2 : « Sic ponitur actus fidei *credere Deo*, quia formale obiectum (seu motivum) fidei est veritas prima, cui inhaeret homo, ut propter eam creditis assentiat ». Actus fidei dicitur *credere Deum*, prout id quod creditur est ipse Deus vel aliquid ad Deum pertinens, et dicitur *credere in Deum*, prout intellectus movetur a voluntate, quae ad Veritatem primam ut ad finem refertur (cf. ibid.).

tio cuiuscumque rei ... Argumentum autem hic sumitur pro argumenti effectu, quia scilicet per auctoritatem divinam intellectus credentis convincitur ad assentiendum his quae non videt » II.a II.ae, q. 4, a. 1. — Et quia « credere est immediate actus intellectus ... necesse est quod fides sit in intellectu sicut in subiecto, est in intellectu speculativo, ut patet ex fidei obiecto (non est enim verum operabile sed verum increatum) [1]. Attamen veritas prima, quae est fidei obiectum est finis omnium desideriorum et actionum nostrarum, inde est quod fides per dilectionem operatur » (ibid. a. 2, et de Veritate q. 14, a. 5). Charitas autem dicitur forma fidei, in quantum per charitatem actus fidei perficitur et formatur ; et idem est habitus fidei formatae et informis, nam distinctio fidei formatae et informis est secundum id quod pertinet ad voluntatem, et non ad intellectum, proinde non per se pertinet ad fidem (II.a II.ae, q, 4, a. 3 et 4).

2º ***Quare fides divina, actus eius et initium fidei debeant esse intrinsece supernaturalia.*** — Hoc tractatur a S. Thoma II.a II.ae, q. 6, a. 1 et 2, de habitu fidei quantum ad eius causam (Utrum fides sit homini infusa a Deo, utrum fides informis sit donum Dei) et *de Virtutibus in communi*, a 10 ; item *de Veritate*, q. 14, a. 2.

Videamus quid sit respondendum : A quoad virtutem fidei, B quoad actum fidei, C quoad initium fidei, D Quomodo Thomistae dissentiunt a Scotistis et Molinistis quoad supernaturalitatem fidei.

A. *Quare virtus fidei debeat esse supernaturalis et infusa.*

Respondet S. Thomas, II.a II.ae q. 6, a. 1 : « Ad fidem duo requiruntur, quorum unum est, ut homini credibilia proponantur ; aliud autem est assensus credentis ad ea quae proponuntur. Quantum enim ad primum horum, necesse est quod fides sit a Deo ; ea enim quae sunt fidei, excedunt rationem humanam, unde non cadunt in cognitionem hominis, nisi Deo revelante.

« Quantum vero ad secundum, scilicet ad assensum hominis in ea, quae sunt fidei, potest considerari duplex causa. Una quidem exterius inducens, sicut miraculum visum, vel persuasio hominis inducentis ad fidem. Quorum neutrum est sufficiens causa, videntium enim unum et idem miraculum, et audientium eamdem praedicationem quidam credunt, et quidam non credunt. Et ideo oportet ponere aliam causam interiorem, quae movet hominem interius ad assentiendum his quae sunt fidei.

« Hanc autem causam Pelagiani ponebant solum liberum arbitrium hominis. Et propter hoc dicebant, quod initium fidei est ex nobis, in quantum scilicet ex nobis est, quod parati sumus ad assentiendum his quae sunt fidei ; sed consummatio fidei est a Deo, per quem nobis proponuntur ea, quae credere debemus.

« Sed hoc est falsum, quia *cum homo assentiendo his quae sunt fidei elevetur supra naturam suam*, oportet quod hoc insit ei ex supernaturali principio interius movente, quod est Deus. Et ideo fides quantum ad assensum, qui est principalis actus fidei, est a Deo interius movente per gratiam ».

[1] « Sciendum tamen quod non est in intellectu speculativo absolute, sed secundum quod subditur imperio voluntatis » *de Veritate*, q. 14, a. 5.

http://www.obrascatolicas.com

Hoc est dicere: cum obiectum primarium credendum sit essentialiter supernaturale (est enim Deus secundum suam vitam intimam) oportet quod intellectus credentis proportionetur huic obiecto per virtutem essentialiter supernaturalem, homini a Deo infusam et non ab homine acquisitam. *Alioquin non esset proportio inter intellectum credentis et obiectum credendum*; haec autem proportio est absolute necessaria, *virtus enim specificatur a suo obiecto formali et debet esse eiusdem ordinis.* Unde sicut sensus non potest cognoscere intelligibilia, propter defectum proportionis, ita intellectus suis viribus naturalibus non potest credere supernaturalia formaliter qua talia, etiamsi exterius per praedicationem proponantur. Unde non sufficit lumen externum revelationis sed requiritur internum lumen fidei [1]. Et hoc verum est non solum pro fide viva quae ex charitate operatur, sed pro fide informi; haec fides, quae est sine charitate, est donum Dei.

E contra fides daemonum est naturalis, acquisita, et ideo non attingit mysteria supernaturalia formaliter qua talia, sed *materialiter* tantum quoad sensum naturalem verborum; ita canis audit loquelam humanam materialiter, scilicet quoad sonum sensibilem, non quoad sensum eius intelligibilem; ita etiam qui non habet sensum musicalem *materialiter* audit symphoniam Beethovianam, audit sonos sed non percipit formalitatem seu animam symphoniae. Similiter discipulus audit quandoque solum materialiter principium metaphysicum scil. in exemplis allegatis et non in se quoad suam necessitatem absolutam. Fides naturalis daemonis attingit *litteram Evangelii, non vero spiritum*, corticem rodit non medullam gustat [2]. Se habet ante scripturam sacram sicut canis ante syllogismum cum carne scriptum. Lumine autem supernaturali fidei intelligimus quodammodo supernaturalia, propterea S. Paulus dicit: II Cor. III, 6 « Littera enim occidit, spiritus autem vivificat » et Rom. VII, 6 « Nunc autem soluti sumus a lege mortis in qua detinebamur, ita ut serviamus in novitate spiritus, non in vetustate litterae ». I Cor. II, 12 « Nos autem non spiritum huius mundi accepimus, sed Spiritum qui ex Deo est, ut sciamus quae a Deo donata sunt nobis... Animalis autem homo non percipit ea quae sunt Spiritus Dei. Stultitia enim est illi et *non potest intelligere*: quia spiritualiter examinatur. Spiritualis autem iudicat omnia, et ipse a nemine iudicatur. Quis enim cognovit sensum Domini, qui instruat eum? Nos autem sensum Christi habemus ». (Cf. Comment. S. Thomae in hunc textum) [3].

[1] Cf. S. TH., *de Veritate*, q. 14, a. 1 ad 5.m; « Ex lumine simplici, quod est fides, causatur id quod perfectionis est, scilicet assentire; sed in quantum illud lumen non perfecte participatur, non totaliter tollitur imperfectio intellectus: et sic motus cogitationis in ipso remanet inquietus ».

[2] Motivum formale fidei daemonis, ut infra dicetur art. sequenti, est miraculum evidens, vel *auctoritas Dei auctoris ac dominatoris naturae*, non vero auctoritas Dei auctoris ordinis gratiae et gloriae, non vero *vox Patris coelestis*, quam solae oves Christi audiunt, ut dicitur in Ioan. X, 26.

[3] Confer I.am II.ae q. 106, a. 1. Utrum lex nova sit lex scripta. S. Thomas respondet arguendo ex epist. ad Hebr. VIII, 10: « Ecce dies venient, dicit Dominus... Quia hoc est testamentum quod disponam domui Israel, dando leges meas in mentem eorum, et in corde eorum superscribam eas », « ergo, concludit S. Thomas, lex nova est lex indita ». Quod statim explicat dicens: « Respondeo dicendum, quod unaquaeque res illud videtur esse, quod in ea est potissimum, ut Philosophus dicit in IX Ethic. c. 4. Id autem quod est potissimum in lege novi testamenti, et in quo tota eius virtus consistit est gratia Spiritus Sancti, quae datur per fidem Christi. Et ideo *principaliter lex nova est ipsa gratia Spiritus Sancti, quae datur Christi fidelibus.*

B. *Quoad actum fidei requiritur gratia actualis propter eamdem rationem.* Secundum Concilium Arausicanum (Denz. 178) et Conc. Vatic. (Denz. 1791), ut supra dictum est, « nemo evangelicae praedicationi consentire potest, sicut oportet ad salutem consequendam, absque illuminatione et inspiratione Spiritus Sancti, qui dat omnibus suavitatem in consentiendo et credendo veritati ». *Ratio necessitatis gratiae est proportio requisita inter actum fidei et obiectum supernaturale creditum, actus enim a suo obiecto specificatur*, proinde debet esse eiusdem ordinis.

Unde dicit S. Thomas, I.a II.ae, q. 109, a. 1. Utrum homo sine gratia aliquod verum cognoscere possit: « Intellectus humanus habet aliquam formam, scilicet ipsum intelligibile lumen, quod est de se sufficiens ad quaedam intelligibilia cognoscenda, ad ea scilicet, in quorum notitiam per sensibilia possumus devenire. Altiora vero intelligibilia intellectus humanus cognoscere non potest, nisi fortiori lumine perficiatur sicut lumine fidei vel prophetiae, quod dicitur lumen gratiae, in quantum est naturae superadditum... (Ad hanc cognitionem) homo indiget nova illustratione superaddita naturali illustrationi ».

C. *Quare denique ad initium fidei, scilicet ad pium credulitatis affectum requiritur gratia*, ut definitur in Concilio Arausicano, contra Semipelagianos? (Denz. 178). Quia non possumus sine supernaturali auxilio *velle aliquid essentialiter supernaturale*, scilicet velle credere mysteria supernaturalia et desiderare bonum credentibus repromissum. Alioquin esset disproportio inter volitionem et obiectum volitum, volitio autem specificatur ab obiecto volito et proinde eiusdem ordinis esse debet [1]. — Hic huius credulitatis affectus est complacentia quaedam non erga bonitatem divinam in se, quod requiritur ad amorem charitatis, sed erga summam Dei veracitatem [2], et bonum credentibus

Et hoc manifeste apparet per Apostolum, qui ad Rom. III dicit: « Ubi est gloriatio tua? exclusa est: per quam legem? factorum? Non, sed per legem fidei ». Ipsam enim *fidei gratiam* legem appellat. Et expressius ad Rom. VIII dicitur: « Lex spiritus vitae in Christo Iesu liberavit me a lege peccati et mortis ». Unde et Augustinus dicit in lib. De Spiritu et littera c. 17 et 26, quod sicut lex factorum scripta fuit in tabulis lapideis, ita *lex fidei scripta est in cordibus fidelium*. Et alibi dicit in eodem lib. c. 21: *Quae sunt leges Dei ab ipso Deo scriptae in cordibus, nisi ipsa praesentia Spiritus Sancti*? Habet tamen lex nova quaedam sicut *dispositiva* ad gratiam Spiritus Sancti, et ad usum huius gratiae pertinentia, quae sunt *quasi secundaria* in lege nova; de quibus oportuit instrui fideles Christi, et verbis, et scriptis, tam circa credenda, quam circa agenda » cf. ad I.um quoad scripturam Evangelii.

[1] Cf. S. THOMAM, *de Veritate* q. 14, a. 2: « Est duplex hominis bonum ultimum... Quorum unum est felicitas de qua philosophi locuti sunt... Aliud est bonum hominis naturae humanae proportionem excedens, quia ad ipsum obtinendum vires naturales non sufficiunt, nec ad cogitandum vel desiderandum... et hoc est vita aeterna. Et ex hoc bono voluntas inclinatur ad assentiendum his quae per fidem tenet... Nihil autem potest ordinari in aliquem finem nisi praeexistat in ipso quaedam proportio ad finem, ex qua provenit in ipso desiderium finis... Voluntas autem mota a bono praedicto proponit aliquid intellectui non apparens, ut dignum cui assentiatur; et sic determinat ipsum ad illud non apparens, ut scilicet ei assentiat ».

[2] S. FRANCISCUS A SALESIO dicit (*Traité de l'Amour de Dieu*, l. II, c. 14): « Les discours et argumens pieux, les miracles et autres advantages de la religion chrétienne la rendent certes extresmement croyable et cognoissable: mais la seule foy la rend creue et recogneue, *faisant aimer la beauté de sa vérité*, et *croire la vérité de sa beauté.*

http://www.obrascatolicas.com

repromissum [1]. Hic pius credulitatis affectus exprimi potest verbis S. Petri « Domine ad quem ibimus? verba vitae aeternae habes. Et nos credimus ». Ioan. VI, 69.

D. *Quomodo Thomistae dissentiunt a Scotistis et Molinistis quoad supernaturalitatem fidei?*

Quoad supernaturalitatem fidei non omnes theologi consentiunt. *S. Thomas* [2], *Thomistae* et *etiam Suarez* [3] tenent : *hominem non posse credere veritates supernaturales ex motivo formaliter supernaturali divinae revelationis, sine gratia speciali interna* tam ex parte intellectus quam ex parte voluntatis. Attamen concedunt quod homo, supposita praedicatione seu revelatione externa, potest cum solo praevio concursu generali, sine speciali gratia superaddita, cognoscere et amplecti veritates supernaturales assensu imperfecto *ex aliquo motivo humano* (ut faciunt haeretici).

E contra *Scotus* [4], *Nominales, Molina* [5], *et plures alii sustinent, assensum fidei etiam ex motivo divinae revelationis esse quoad substantiam naturalem* et *supernaturalem tantum quoad modum*; unde gratia esset necessaria non ad credendum mysteria supernaturalia propter auctoritatem Dei revelantis, sed solum ad credendum cum pia affectione, ut oportet ad salutem. Necessitas gratiae non penderet ab obiecto supernaturali credendo nec a motivo formali fidei, sed a fine extrinseco ad

par la suavité qu'elle répand en la volonté, et la certitude qu'elle donne à l'entendement... L'acte de foi consiste en cet acquiescement de notre esprit, lequel ayant receu l'agréable lumière de la vérité, il y adhère par manière d' un douce, mais puissante et solide assurance et certitude qu' il prend en l'authorité de la révélation qui lui en est faite ». In hoc capite, sicut in c. 17, 22, etc. S. Franciscus a Salesio lucidissime exponit eamdem doctrinam ac S. Thomas de differentia inter pium credulitatis affectum, amorem spei, et amorem caritatis. Item eodem c. 14, optime ostendit fidem supernaturalem non esse discursivam sed altioris certitudinis qualibet cognitione naturali : « Cette obscure clarté de la foy étant entrée dans notre esprit, non par la force de discours, ni par apparence d'argumens, ains par la seule suavité de sa présence, elle se fait croire et obéir à l'entendement avec tant d'authorité, que la certitude qu'elle nous donne de la verité, surmonte toutes les autres certitudes du monde » ; lege totum caput.

[1] Hic pius credulitatis affectus et pia motio voluntatis ad credendum non est amor charitatis, ut contendunt quidam Neoterici ; alioquin peccator non posset elicere actum fidei ; quod est damnatum ab Alexandro VIII, in hac propositione : « Quando in magnis peccatoribus deficit omnis amor, deficit etiam fides, et etiamsi videantur, credere, non est fides divina sed humana », item in Quesnelli propos. 51 : « Fides non operatur nisi per charitatem » et propos. 52 : « Fides non est absque amore et fiducia ». Quid enim prohibet quominus credam inimico quem aliunde veracem reputo?

[2] Cf. S. THOMAM, I.a II.ae, q. 109, *de Gratia*, a. 1 ; II Sent. dist. 28, a. 5 ; *in Ioan.* V, l. 6, § 9. — Cf. SALMANTICENSES *de Gratia*, tr. XIV, disp. III, dub. III. Utrum sit necessaria gratia ad eliciendum assensum fidei secundum substantiam acceptum. — JEAN DE S. THOMAS (*de Gratia*, disp. XX, a. 1) — LEMOS, *Panoplia gratiae*, IV, tr. I, a. 1. — BILLUART (*de Gratia*, diss. III, a. 2, § II) — Cf. etiam CAIETANUM contra Scotum in II.a II.ae, q. 1, a. 1, n. XI, q. 17, a. 5, et I.a II.ae q. 63, a. 3.

[3] SUAREZ, *de Gratia*, l. II, c. XI.

[4] SCOTUS in I, d. 17, q. 3, n. 33.

[5] MOLINA, *Concordia*, q. 14, a. 13.

quem ordinari debet actus fidei. Propterea, iuxta Scotum, fides non est entitative supernaturalis [1].

Respondent Thomistae et Suarez : hoc est destruere supernaturalitatem essentialem fidei, nam actus fidei non esset subiective et entitative magis supernaturalis quam actus temperantiae acquisitae ordinatus a charitate ad finem supernaturalem, scilicet actus fidei esset supernaturalis extrinsece, non intrinsece. Thomistae autem uno ore dicunt : « Obiectum assensus fidei est formaliter et in ratione obiecti supernaturale : obiectum *quod* enim, nempe ipsa veritas prima (vita Dei intima), est in se supernaturale ; obiectum *quo*, scilicet motivum seu ratio formalis sub qua, est etiam supernaturale, scilicet divina revelatio (Dei auctoris non solum naturae sed gratiae). Atqui obiectum supernaturale formaliter qua tale non potest attingi nisi ab actu supernaturali. Ergo intellectus non potest hunc assensum quoad suam substantiam elicere nisi adiutus supernaturali auxilio » [2] — Si vero haeretici credunt quaedam mysteria supernaturalia hoc est ex motivo humano, non ex motivo supernaturali divinae revelationis. Item daemones credunt naturaliter non propter motivum supernaturale, sed propter naturalem evidentiam signorum, scilicet miraculorum.

Suarez generaliter non multum exigit quoad distinctionem ordinis naturalis et ordinis supernaturalis, admittit enim potentiam obedientialem *activam*, quae iuxta Thomistae, ut supra dictum est, continet virtualiter confusionem duorum ordinum, et tamen Suarez sicut Thomistae iudicat sententiam Scoti, Nominalistarum et Molinae non esse sine periculo pelagianismi. Scribit enim : « Si motivum fidei est naturale in ordine ad vires naturales nostri intellectus, fides naturalis est illi satis proportionata, et non est, cur non sit sufficiens in suo genere ad salutem, cum Deo soli tanquam attestanti nitatur... Nec erit ad illam necessaria gratia, nisi ex parte revelationis (id est gratia externa), quam Pelagius non negabat. Dicere autem, maiorem gratiam, seu adiuvantem solum requiri, ut assensus *in genere entis* sit perfectior, licet *ex vi obiecti* non esset necessaria, multum accedit ad id quod Pelagius dicebat, gratiam requiri tantum ad facilius. Item videtur fuga solum inventa ad eludenda testimonia Conciliorum et Patrum [3] ». Fides esset supernaturalis *de facto*, non *de iure*; et revera Nominalistae negant necessitatem essentiarum et eas reducunt ad contingentem collectionem factorum. Supernaturalitas fidei non esset essentialis sed superinducta

[1] Post Concilium Tridentinum, plures Scotistae concedunt quidem gratiam habitualem et fidem esse *entitative* seu essentialiter supernaturales, sed non ratione motivi formalis specificantis. Cf. LYCHETUM in Scotum III Sent. disp. 25, q. 2, n. 72, ed. Vivès. vol. 15, p. 200) — Sic *fides infusa* esset supernaturalis entitative ut proprietas gratiae, et tamen obiectum eius formale et motivum formale non excederet *fidem acquisitam*, quae procedit ex naturali cognitione miraculorum quae revelationem confirmant. Haec scotistica conclusio est contra principium : « species habitus dependet ex formali ratione obiecti », (II.a II.ae, q. 5, a. 3). Proinde si obiectum formale fidei infusae non excedit fidem naturalem acquisitam, fides infusa non est *essentialiter* et *intrinsece* supernaturalis, sed solum *extrinsece*, scil. *effective* supernaturalis, ut visus naturaliter supernaturaliter redditus caeco nato, vel *finaliter* supernaturalis, ut actus naturalis a charitate ordinatus ad finem supernaturalem. Imo nequidem erit supernaturaliter ordinatus, quia sec. hanc theoriam, finis ultimus absque habitu infuso cognosci ac proinde desiderari potest. Unde hi theologi admittunt supernaturalitem fidei, quia declaratur in Conciliis, sed non assignant rationem eius, imo hanc rationem evertunt.

[2] Ita BILLUART, *de Gratia*, diss. III, a. 2, § 2.

[3] SUAREZ, *de Gratia*, l. II, c. XI, n. 17, item n. 11, 12, 13, 21, 22, 23, 24.

http://www.obrascatolicas.com

(surnaturel, plaqué)[1]. Haec theoria considerat in fide materiale potiusquam formale et non animadvertit ipsum actum fidei esse supernaturale mysterium analogice explicandum, et non univoce cognoscendum secundum resolutionem ad inferiora. Alioquin oportet procedere sicut in biologia procedunt mechanistae non considerantes in processu vitali nisi phaenomena physico-chimica, quae ad actum vitalem materialiter disponunt; sic vita conciperetur solum ut epiphaenomenon virium physicochimicarum. Ita, in psychologia procedunt empiristae et nominales, dum reducunt intelligentiam ad experientiam sensuum externorum et internorum. Similiter in ordine theologico, pelagianismus et semipelagianismus, etiam nominalismus saeculi XIV sunt explicationes materiales fidei, iusticationis et totius vitae christianae.

Haec quaestio de essentiali supernaturalitate fidei necessario connectitur cum alia quaestione mox examinanda: utrum motivum formale fidei supernaturalis possit naturaliter cognosci. Molina et Molinistae, post Scotum respondent affirmative. Thomistae e contra et Suarez negative, propter distinctionem essentialem inter cognitionem naturalem et cognitionem supernaturalem.

3° ***Quomodo conciliantur libertas et maxima certitudo actus fidei.*** — Videamus: A. difficultatem quaestionis; B. solutionem S. Thomae; C. solutionem Card. de Lugo; D. solutionem Suarezii.

A. *Difficultas quaestionis.* — Iam vidimus, in expositione declarationum Ecclesiae circa libertatem actus credendi, hanc *libertatem* esse non solum quoad exercitium (scil. ad assentiendum vel non assentiendum) sed etiam *quoad specificationem* (id est ad assentiendum vel dissentiendum. v. g. irridendo). Sic cum S. Paulus Atheniensibus praedicabat futuram hominum resurrectionem, « quidam quidem irridebant, quidam vero dixerunt: audiemus te de hoc iterum.... quidam vero viri adhaerentes ei, crediderunt » Act. Ap. XVII, 32. Habetur etiam contra Hermes, in Concilio Vaticano (Denz. 1814), hanc libertatem specificationis remanere etiam post certam cognitionem motivorum credibilitatis. Hermes admittebat solum libertatem exercitii, quae iam adest in assensu scientifico.

Ex altera parte autem, iuxta Ecclesiam, quoad examen motivorum credibilitatis, « ratio humana ne in tanti momenti negotio decipiatur et erret, divinae revelationis tactum diligenter inquirat oportet, ut *certo sibi constet Deum esse locutum* ac eidem rationabile obsequium exhibeat » Ency. Pii IX, Denz., 1637.

Denique definitur assensum fidei esse certissimum. scilicet *infallibilem* ratione motivi (propter auctoritatem Dei revelantis) et *firmissimum* ratione adhaesionis, vi motionis voluntatis sub illuminatione et inspiratione Spiritus Sancti, (Denz. 1169, 1791-1794).

His positis, duplex difficultas oritur: *a*) quomodo stante certitudine rationali de facto revelationis possit remanere libertas dissentiendi revelatis; *b*) quomodo actus fidei, si sit liber et non necessarius, possit esse certissimus, excludens scilicet omnem deliberatam formidinem

[1] Cf. Garrigou-Lagrange, *Revue Thomiste*, Janvier 1914, p. 17-38, *La surnaturalité de la foi*.

errandi. Faciliter conciliantur libertas et opinio, sed est difficultas in conciliatione libertatis cum firmissima certitudine.

B. *Solutio S. Thomae.* — S. Thomas sine ulla restrictione admittit ea omnia quae sunt concilianda. Agnoscit nempe actum fidei esse liberum etiam quoad specificationem: « Actus fidei potest esse meritorius in quantum subiacet voluntati non solum quantum ad usum, sed etiam quantum ad assensum », II.a II.ae q. 2, a. 10. — Admittit rationem posse ante fidem susceptam certo cognoscere factum revelationis: « sicut si aliquis Propheta praenuntiaret in sermone Domini aliquid futurum et adhiberet signum, mortuum suscitandum, et ex hoc signo convinceretur intellectus videntis, ut cognosceret manifeste hoc dici a Deo, qui non mentitur, licet illud futurum, quod praedicitur, in se evidens non esset. Unde per hoc ratio fidei non tolleretur » II.a II.ae, q. 5. a. 2. — Denique S. Thomas agnoscit assensum fidei « simpliciter certiorem » esse quam sit naturalis intuitio primorum principiorum, « quia fides innititur veritati divinae » et non rationi humanae, II.a II.ae, q. 4, a. 8.

His positis, S. Thomas solvit difficultatem dicens: *a*) *libertas specificationis remanet in assensu fidei propter inevidentiam obiecti credendi*; *b*) *assensus fidei est simpliciter certior assensu natarali etiam necessario, sed tamen secundum quid est minus certus.*

a) *Assensus fidei est liber etiam quoad specificationem propter inevidentiam mysterii credendi.* Dicit enim S. Doctor II.a II.ae, q. 2, a. 9. « Ipsum credere est actus intellectus assentientis veritati divinae ex imperio voluntatis a Deo motae per gratiam. Et sic subiacet libero arbitrio in ordine ad Deum ». Quare autem sit assensus ex imperio voluntatis? Quia obiectum credendum non sufficienter movet, ut dicitur II.a II.ae, q. 1, a. 4: « Assentit intellectus alicui dupliciter; uno modo, quia ad hoc movetur ab ipso obiecto (sicut patet in primis principiis et in conclusionibus); alio modo, intellectus assentit alicui, *non quia sufficienter moveatur ab obiecto proprio, sed per quamdam electionem* voluntarie declinans in unam partem magis quam in aliam. Et si quidem hoc sit cum dubitatione et formidine alterius partis erit opinio. Si autem sit cum certitudine, absque tali formidine, erit fides ».

Et concludit S. Thomas, ibid.: « Illa autem videri dicuntur, quae per seipsa movent intellectum nostrum, vel sensum ad sui cognitionem. Unde manifestum est, quod *nec fides, nec opinio potest esse de ipsis visis*, aut secundum sensum, aut secundum intellectum ».

Item (art. 5) « non est possibile quod idem ab eodem sit scitum et creditum ». Intellectus enim scientis sufficienter movetur ab obiecto cognito per principia, intellectus credentis non sufficienter movetur ab obiecto quod remanet inevidens, et propterea requiritur imperium liberum voluntatis ad credendum. Mysteria Trinitatis, Incarnationis, Passionis, Eucharistiae, Praedestinationis, aeternitatis poenarum, ac futurae beatitudines remanent in se *obscura*, et possunt *displicere* homini malae voluntatis.

Imo, secundum S. Thomam, ut infra dicetur, quamvis factum externum revelationis possit naturaliter cognosci ex miraculis evidentibus, tamen motivum formale fidei, scilicet veritas prima increata revelans, est quid essentialiter supernaturale et non visum, sed creditum. Dicit enim II.a II.ae, q. 4, a. 1: « *veritas prima* est obiectum fidei secundum quod ipsa est *non visa* est ea quibus propter ipsam inhaeretur ».

http://www.obrascatolicas.com

Confirmatur haec sententia thomistica ex existentia dubitationis indeliberatae in credentibus. Imo quaedam animae sanctae, in purificatione passiva spiritus, debent haec dubia indeliberata vehementer reprimere; in istis tentationibus contra fidem augetur earum fides; et in hoc apparet quomodo, non obstante evidentia credibilitatis, fides remanet libera propter obscuritatem mysteriorum. Quandoque vero in his tentationibus minuitur ipsa credibilitatis evidentia, sed modo abscondito roboratur anima per dona Spiritus Sancti.

Unde libertas fidei remanet etiam post certitudinem de facto revelationis, sed in casu evidentis miraculi in confirmationem revelationis patrati, dissensus deliberatus non potest provenire nisi a libertate perversissima[1]. Unde Christus dicit: Ioann., XV, 22: «Si non venissem et locutus fuissem eis, peccatum non haberent: nunc autem excusationem non habent de peccato suo. Qui me odit et Patrem meum odit. Si opera non fecissem in eis, quae nemo alius fecit, peccatum non haberent: nunc autem et viderunt et oderunt et me et Patrem meum». Item postquam Christus manum aridam ac daemoniacum mutum ac caecum sanavit, «Pharisaei dixerunt: Hic non eiicit daemones nisi in Beelzebub principe daemoniorum». Matth. XXII, 24. Item Act. Apost., IV, 14 post miraculum patratum a S. Petro et S. Ioanne, principes sacerdotum et scribae «nihil poterant contradicere... Et conferebant ad invicem, dicentes: Quid faciemus hominibus istis? quoniam quidem notum signum factum est per eos omnibus habitantibus Ierusalem; manifestum est et non possumus negare. Sed ne amplius divulgetur in populum, comminemur eis, ne ultra loquantur in nomine hoc ulli hominum». Remanet igitur, etiam stante miraculo manifesto, libertas discredendi, homo non solum potest non velle credere sed *nolle credere* irridendo aut rabie negando, quia mysteria remanent *inevidentia* et possunt *displicere* homini malae voluntatis, ita mysteria praedestinationis aut aeternitatis poenarum.

Attamen, ut dicit, S. Thomas «daemones magis coguntur ad credendum ex perspicacitate naturalis intellectus. Unde *fides daemonum est quodammodo coacta* ex signorum evidentia... Et hoc ipsum daemonibus displicet, quod signa fidei sunt tam evidentia, ut per ea credere compellantur» II.a II.ae, q. 5, a. 2. Haec fides non est simpliciter coacta, sed quodammodo; in ea invenitur minimum libertatis specificationis, quia mysteria fidei remanent obscura sed pro daemone *nimis stultum* esset negare eorum veritatem, et non vult se stultum esse. Item, ut notant Thomistae, proiectio mercium metu naufragii dicitur coacta, non quidem simpliciter, sed quodammodo[2].

b) Assensus fidei, quamvis sit liber, est simpliciter certior quam assensus naturalis necessarius, secundum quid tamen est minus certus (II.a, II.ae, q. 4, a. 8).

Est *simpliciter certior quia «habet certiorem causam* ... fides enim innititur veritati divinae... Et multo magis homo certior est de eo, quod *audit a Deo,* qui falli non potest, quam de eo quod videt propria ratione quae falli potest». Motivum enim formale fidei est auctoritas Dei infallibiliter revelantis. Insuper subiective firmitas adhaesionis dependet non solum a voluntate, praesupposito certo iudicio credibilitatis, sed etiam ab inspiratione et illuminatione interna Spiritus Sancti. Unde secundum suam naturam fides supernaturalis est certior omni assensu naturali.

[1] Cf. Bossuet, *Elévations,* 18.e sem., XX.e Elev. Les contradictions de Jésus Christ découvrent le secret des coeurs. — «Il faut joindre ces paroles: *cet enfant sera en butte a la contradiction,* à celles-ci: *les pensées que plusieurs cachent dans leurs coeurs seront découvertes.* Si Jésus-Christ n'avait point paru sur la terre, on ne connaitrait point la profonde malice, le profond orgueil, la profonde corruption, la profonde dissimulation et hypocrisie du cœur de l'homme».

[2] Cf. Billuart, *de Fide,* diss. IV, a. 2.

Secundum quid vero, assensus fidei est minus certus assensu naturali necessario: «secundum quid» idem sonat ac *quoad nos,* seu secundum dispositionem quae ex parte subiecti est; nam «quoad nos illud certius est quod plenius consequitur intellectus hominis», atqui plenius consequimur verum evidens, quam verum inevidens. Id est cognitio obscura fidei, quamvis sit secundum se altior quam naturalis cognitio, est *minus proportionata intellectui nostro* et minus illum satiat. Sic remanet possibilis «dubitatio non ex parte causae fidei, sed quoad nos: in quantum non plene assequimur per intellectum ea, quae sunt fidei» (ibid. ad 1)[1]. Unde dicitur II Cor., IV, 6 «Deus ipse illuxit in cordibus nostris ... habemus autem *thesaurum istum in vasis fictilibus*: ut sublimitas sit virtutis Dei, et non ex nobis».

Haec doctrina illustratur exemplo, scilicet comparatione certitudinis metaphysicae cum certitudine physica, *Certitudo metaphysica,* quae habetur ex evidentia intellectuali secundum resolutionem necessariam ad ens intelligibile, simpliciter et *quoad se firmior* est *quam certitudo physica,* quae habetur ex evidentia sensibili, mediantibus sensibus. Tamen *sensibilia* quae sunt obvia sensibus sunt *quoad nos magis cognoscibilia* quam intelligibilia separata aut abstracta a materia; v. g. principiorum finalitatis «omne agens agit propter finem» est metaphysice certum, ac certus quam existentia formalis colorum extra animam, et tamen quidam dubitant de necessitate principii finalitatis et non de existentia formali colorum. Pluries dixit Aristoteles (v. g. *Met.,* l. I, c. 1): mera intelligibilia sunt magis cognoscibilia quoad se, sed non quoad nos, quia sunt a sensibus remotissima, et e contra sensibilia sunt parum intelligibilia quoad se (quia in materia et in motu), magis autem quoad nos. — Item supernaturalia fide divina credita sunt certiora quoad se, quam prima rationis principia, minus vero quoad nos.

Obiectio: Tunc fides est solum certior in abstracto, sed ut est *in nobis* est minus certa quam naturalis cognitio. Ergo fides nostra, ut nostra est, est simpliciter minus certa quam scientia naturalis.

Respondetur, cum Gonet[2], *fides est certior quoad se, et in nobis, non vero quoad nos.* «Aliud est enim quod aliquis habitus vel scientia sit certior prout est in nobis, et aliud quod sit certior quoad nos. Ad primum sufficit, quod talis habitus vel scientia, ut recepta in nostro intellectu, et quatenus illum informat, maiorem ei tribuat certitudinem et adhaesionem ad verum. Ad secundum vero requiritur insuper quod talis certitudo sit magis connaturalis et proportionata intellectui nostro, magis illum satiet et quietet, magisque ab illo motum haesitationis et dubitationis excludat». Unde fidei lumen a Deo nobis infusum producit in mente nostra suum effectum formalem, sic assensus fidei certior est quoad se et in nobis, sed minus certus quoad nos certitudine naturali. «Habemus thesaurum istum in vasis fictilibus». Propter hanc imperfectionem fidei quoad nos, homo indiget donis Spiritus Sancti, praesertim donis intellectus et sapientiae, quorum certitudo praesupponit caritatem infusam, et provenit ex quadam *connaturalitate* ad res divinas[3].

[1] Communiter dicitur: «Exclusio *deliberatae* formidinis errandi pertinet ad omnem certitudinem, et videtur consistere in indivisibili. Attamen ex hac parte fides divina firmior est certitudine naturali, prout fidelis paratus est ad formidandum potius de aliqua evidentia naturali, quam de obiecto fidei.

Sed *indeliberata* formido magis excluditur ab assensu naturaliter certo ex evidentia quam ab assensu fidei. Exclusio enim huiusce formidinis indeliberatae est effectus evidentiae.

[2] *Clypeus thomisticae Theologiae,* Disputatio proemialis, a. V.

[3] Cf. S. Thomam, I.a II.ae, q. 68, a. 2. — II.a II.ae q. 8; q. 45, a. 2.

http://www.obrascatolicas.com

Sic S. Thomas conciliavit libertatem fidei cum eius certitudine infallibili; actus fidei est liber etiam quoad specificationem propter inevidentiam mysterii credendi, et est certissimus vi motivi formalis obiectivi, ac illuminationis et inspirationis internae Spiritus Sancti.

C. Card. de Lugo[1] aliter explicat, *tenet assensum fidei esse liberum ex inevidentia existentiae revelationis.* Quod sic explicat. Ad fidem praerequiritur iudicium credibilitatis: iudicium autem illud: « potest et debet prudenter credi existentia revelationis » est quidem evidens; excludit enim quamcumque formidinem etiam imprudentem: at non inde evidens est ipsa existentia revelationis; nam iudicium « existit revelatio » est certum quatenus excludit formidinem prudentem, sed non est evidens, quatenus admittit formidinem imprudentem. Atqui quamdiu revelatio non est evidens, licet auctoritas evidens sit, non habetur evidentia veritatis obiecti revelati; et quamdiu haec manet inevidens, nihil est quod necessitet intellectus assensum seu assensum fidei.

Critica. Secundum hanc sententiam, libertas fidei destrueretur si ratio humana absque formidine etiam imprudenti cognosceret factum revelationis. Haec autem cognitio non videtur impossibilis « sicut, ait S. Thomas, si aliquis Propheta praenuntiaret in sermone Domini aliquid futurum et adhiberet signum, mortuum suscitando, et ex hoc signo convinceretur intellectus videntis, ut cognosceret manifeste hoc dici a Deo, qui non mentitur; licet illud futurum, quod praedicitur, in se evidens non esset. Unde per hoc ratio fidei non tolleretur » II.a II.ae, q. 5, a. 2. Et Pius IX dicit: « Humana quidem ratio, ne in tanti momenti negotio decipiatur et erret, divinae revelationis factum diligenter inquirat oportet, ut *certo sibi constet Deum esse locutum*, ac eidem rationabile obsequium exhibeat ». Et post enumerationem motivorum credibilitatis Pius IX prosequitur: « Itaque humana ratio ex splendidissimis hisce aeque ac firmissimis argumentis clare aperteque cognoscens Deum eiusdem fidei auctorem existere, ulterius progredi nequit sed quavis difficultate ac dubitatione penitus abiecta atque remota, omne eidem fidei obsequium praebeat oportet, cum pro certo habeat a Deo traditum esse, quidquid fides ipsa hominibus credendum et agendum proponit » Denz., 1637-1639.

Unde ratio potest esse certa sine ulla formidine errandi de facto revelationis, et tamen mysteria supernaturalia remanent obscura, non desunt difficultates circa S. Trinitatem, aeternitatem poenarum, mysterium Praedestinationis, mysterium Eucharistiae, etc., propterea necessaria est interventio libertatis humanae sub gratia Dei ad « quamvis difficultatem aut dubitationem penitus abiiciendam et removendam, ac fidei obsequium praebendum », ut verbis Pii IX utar. Propterea praeferenda est solutioni Card. de Lugo sententia thomistica[2].

D. Solutio Suarezii. — Suarez[3] recedit a S. Thoma, quatenus admittit quod idem obiectum secundum idem potest esse simul visum et creditum ab eodem. Proinde libertas actus fidei non potest explicari ex inevidentia obiecti crediti, quia quando-

[1] *De Fide*, disp. 2, n. 9 sqq. — Item C. Franzelin, *de Trad.*, p. 699.

[2] Sententia communior in schola S. Thomae est quod fides compossibilis sit etiam cum evidentia revelationis quam habet propheta sub lumine prophetico, vel quam habuerunt angeli in via, dummodo mysterium revelatum remaneat obscurum. Est quaestio de *evidentia in attestante*. Haec sententia defenditur a Caietano, Ferrariense, Alvarez, Salmanticensibus, Gonet, Billuart, etc., quamvis Bannez ab ea recedat. Ioannes a S. Thoma eam defendit ut probabilem saltem. Cf. Gonet, *de Fide*, disp. I, a. VII.

[3] Suarez, *de Fide*, disp. III, sect. IX, n. 1 et 7.

que, iuxta Suarez, obiectum creditum est evidens, v. g. aliquis potest simul scire et credere unitatem Dei, secundum idem[1].

Attamen Suarez concedit quod Card. de Lugo negat, scilicet possibilitatem habendi evidentiam de ipsa existentia revelationis.

Quomodo igitur salvari potest libertas fidei? Mazzella[2] sic explicat responsionem Suarezii: « His positis, duplex potest oriri assensus in veritatem revelatam; unus, qui in illam tendit ob auctoritatem et revelationem evidenter notam; qui proinde determinatur ab ipsa praesentia obiecti, et est necessarius; alter, qui fertur in illam veritatem ob ipsam auctoritatem et revelationem non visam (sed creditam), qui proinde determinatur ab imperio voluntatis, et est liber ». Sic libertas fidei remaneret, quia *homo potest eligere inter fidem scientificam naturalem* (ut est in daemone) *et fidem auctoritatis supernaturalem*.

Critica. Non apparet quomodo auctoritas Dei revelantis possit esset simul visa et non visa pro eodem, nisi distinguatur auctoritas Dei auctoris naturae ac miraculi, quae est naturaliter scita, et auctoritas Dei auctoris gratiae et gloriae, quae revelatur et creditur. Sed haec distinctio non ponitur a Suarezio: per eam rediret ad doctrinam thomisticam: idem secundum idem, non potest esse simul visum et creditum, id est evidens et non evidens, pro eodem homine. — Insuper Suarez non videtur explicare libertatem *intrinsecam* actus fidei supernaturalis, sed solum libertatem extrinsecam, scil. eligendi inter fidem naturalem et fidem supernaturalem, et ex hoc non sequitur quod actus fidei supernaturalis sit intrinsece liber.

Sic remanet solutio thomistica de conciliatione libertatis ac certitudinis fidei.

Art. 3.

Quomodo cognosci debet Revelatio ut est motivum formale fidei infusae.

(seu de credibilitate supernaturali vel intrinseca).

I. Status et difficultas quaestionis. II. Quid dicit S. Scriptura et Traditio? III. Quid docent theologi medii aevi ante S. Thomam? IV. Doctrina S. Thomae. V. Historica expositio oppositionis inter Thomistas et Suarez ex una parte et Scotistas, Nominalistas, Molinam, Lugo ac plures modernos ex altera parte. VI. Probatur sententia thomistica. VII. Solvuntur obiectiones. VIII. Appendix: Corollaria.

I. **Status et difficultas quaestionis.** — Iam explicavimus actum fidei ex parte obiecti ac motivi et ex parte subiecti, nunc autem consi-

[1] Thomistae dicunt: idem homo potest simul credere et scire idem attributum divinum sed sub diverso aspectu, scil. *illud scire prout pertinet ad Deum auctorem naturae*, et *illud credere prout pertinet ad Deum auctorem ordinis gratiae et gloriae*. Sic demonstratur Providentia ut attributum Auctoris naturae, non vero ut ordinatio mediorum supernaturalium ad finem supernaturalem, sub isto aspectu altiori continet mysterium Praedestinationis. — Item ut dicit S. Thomas (*de Veritate*, q. 14, a. 9 ad 8): « *Deum esse unum* prout est demonstratum non dicitur articulus fidei, sed praesupponitur ad articulos. Sed unitas divinae essentiae talis qualis ponitur a fidelibus, scil. cum omnipotentia et omnium providentia, et aliis huiusmodi (v. g. Trinitate), quae probari non possunt, articulum constituit ».

[2] Mazzella, *de Virtutibus infusis*, ed. 3[a], p. 354, n. 668.

http://www.obrascatolicas.com

deranda est coniunctio subiecti credentis cum obiecto credendo in cognitione motivi propter quod creditur. Hoc motivum, ut supra dictum est, est auctoritas Dei actu revelantis seu Revelatio activa mysteriorum fidei. Iam autem, solo rationis lumine, evidens est Deum nec falli nec fallere posse, et ex consideratione miraculorum haberi potest, ut infra dicetur, certitudo rationalis de facto revelationis. Tunc surgit quaestio: *utrum* ad fidem supernaturalem *sufficiat naturalis cognitio* auctoritatis Dei actu revelantis, *an requiratur supernaturalis cognitio* motivi formalis fidei ; imo utrum istud motivum excedat vires rationis.

Iam in prologo huiusce sectionis IV, exposuimus hanc difficultatem secundum verba V. Cousin, qui, tanquam rationalista, dicebat ; *ultima resolutio certitudinis fidei* fit in *evidentia rationali credibilitatis, sic ratio philosophica eminet supra fidem.*

Aliis verbis proponi potest problema : utrum sine lumine interno fidei anima remaneat caeca circa motivum formale fidei, vel surda ad vocem Dei, an e contra iam confuse videat vel audiat, ita ut gratia sit solum necessaria ad firmius cognoscendum hoc fidei motivum, ad melius audiendum vocem Dei, et ad credendum mysteria cum pia affectione, ut oportet ad salutem.

Iuxta Thomistas, ponere hanc quaestionem est illam solvere, nam motivum formale virtutis infusae theologicae eam specificat, et proinde ab ea sola attingi potest formaliter. — Et iam ex praecedentibus thesibus apparet quaenam erit nostra responsio, scil. : *naturaliter cognosci potest Veracitas Dei auctoris naturae ac factum revelationis ut quid supernaturale quoad modum exterius manifestatum et miraculis confirmatum ; sed revelatio activa ut est supernaturalis quoad substantiam et procedit a Deo auctore gratiae sola fide attingitur, et est formale fidei, tanquam id quo et quod creditur.*

Sed ostendendum est hanc solutionem esse conformem doctrinae Christi in Evangelio expositae, traditioni, et theologiae S. Thomae. Thomistae paulatim perfecerunt in hac re terminilogiam, ad solvendas obiectiones Scoti, Nominalium, Molinae, etc.

Hic longus articulus, qui praetermitti potest, pro studio elementari, nihil aliud est quam historia huiusce problematis fundamentalis et defensio thesis thomisticae.

Ut melius appareat difficultas quaestionis, videamus, A. quid definivit et quid non definivit Ecclesia, B. in quo dissentiunt theologi.

A. ***Ecclesia*** non definivit an motivum formale fidei infusae sit, propter suam supernaturalitatem, inaccessibile nostrae rationi absque lumine infuso [1].

Sed aliquid est certum in doctrina Ecclesiae, scil. quod *fideles debent tenere factum revelationis,* non solum ut proponitur cum certitudine morali ab historia, Christi miracula referente, sed *firmissime, ut proponitur infallibiliter ab ipsa Ecclesia sub assistentia Spiritus Sancti ;* ideo Ecclesia definivit non solum suam propriam infallibilitatem (Denz. 1793, 1797, 1800), sed Deum de facto nobis revelasse seipsum ac aeterna voluntatis suae decreta (Denz. 1785) et *hanc revelationem fuisse*

[1] Cf. VACANT, *Etudes sur le concile du Vatican,* t. II, p. 74, 75 : et opus eiusdem auctoris : *De certitudine iudicii quo assentimur existentiae Revelationis,* Pictavii, 1878.

proprie supernaturalem, non processisse secundum evolutionem sensus religiosi a subconscientia prophetarum (Denz. 2078...2094), et *confirmatam fuisse de facto,* non praestigiis inter mythos ablegandis, sed *proprie dictis miraculis, de quibus ipsa Ecclesia ultimo iudicat* cum certitudine superiori certitudine naturali (Denz. 1813). Haec sunt solemniter definita et ab omnibus fidelibus firmissime credenda [1].

B. ***Dissentiunt tamen theologi*** quoad aliquid non explicite definitum. Ex una parte *Thomistae et Suarez* dicunt : Revelatio, ut motivum formale fidei infusae, excedit vires rationis et cognosci debet supernaturaliter, est simul *id quo et quod supernaturaliter creditur ;* alioquin fides divina non esset essentialiter supernaturalis, nec infallibilis ac sempliciter certior qualibet cognitione naturali, sed resolveretur in certitudine naturali.

Ex altera parte vero *Scotistae, Nominales, Molina* ac plures moderni dicunt : motivum formale fidei infusae non excedit vires naturales rationis, et sufficit cognoscere *naturaliter* infallibilitatem ac veracitatem Dei et factum revelationis. — Haec cognitio est essentialiter naturalis, sed confirmatur et per declarationes Ecclesiae et per lumen infusum fidei. — Hi quidem theologi sufficienter servant in hoc rationabilitatem obsequii fidei, sed quaerendum est an satis agnoscant eius essentialem supernaturalitatem ac infallibilem certitudinem. Concipiunt fidem ut discursivam.

Haec quaestio communiter vocatur *problema de ultima resolutione fidei.* In hoc praecise consistit : unde constet formaliter et firmiter catholico Deum revelasse articulos fidei, quos adeo infallibiliter credit, ut paratus sit pro illorum veritate martyrium subire.

Si respondetur : factum revelationis cognoscitur *naturaliter* ex miraculis historice certis, ita ut in hac certitudine naturali fiat ultima resolutio fidei, quomodo fides nostra in hac cognitione naturali proprie innitens potest esse essentialiter supernaturalis et infallibilis, simpliciter certior qualibet cognitione naturali ?

Si e contra respondetur : veritas prima revelans *supernaturaliter* creditur « sub illuminatione et inspiratione Spiritus Sancti » de qua loquitur Conc. Vat., tunc, ut ait Scotus, quomodo vitari potest processus in infinitum in revelationibus, vel circulus vitiosus : credo revelationem propter ipsam aut propter aliam ?

Nec sufficit dicere : factum revelationis cognoscitur infallibiliter per auctoritatem S. Scripturae, vel Ecclesiae, nam haec infallibilis auctoritas vel creditur *supernaturaliter* propter revelationem, vel admittitur *naturaliter* propter miracula evidentia, et sic remanet difficultas : in quo *ultimo* resolvitur fides nostra ?

Hoc proclema est maximi momenti in tractatu de fide ad servandam essentialem supernaturalitatem fidei et aliarum virtutum infusarum [2].

[1] Nec est impossibile, iuxta S. Thomam, simul cognoscere naturaliter factum revelationis ex signis historice certis, et illud credere secundum infallibile testimonium Ecclesiae, nam ipse dicit III.a 55, a. 5 c. ad 2 et 3 quod Apostoli simul cognoverunt Christi resurrectionem ex signis sensibilibus et eam sub altiori aspectu crediderunt propter infallibile testimonium Christi et Scripturarum.

[2] Propterea Thomistae de hac quaestione disserunt et in tractatu de Gratia, et in tractatu de Fide. Ita infra citandi Salmanticenses, Ioan. a S. Thoma, Gonet, Gotti, Billuart, etiam (SUAREZ, *de Gratia,* l. II, c. XI — *de Fide,* pars. 1ª, disp. III, sect. VI).

http://www.obrascatolicas.com

In theologia fundamentali *de Revelatione* praetermitti nequit haec disceptatio: *quomodo cognosci debet ipsa Revelatio tanquam motivum formale fidei?*

Haec quaestio sub hoc aspectu vocatur a pluribus Thomistis *quaestio de credibilitate supernaturali et intrinseca*[1], per oppositionem ad credibilitatem rationalem et extrinsecam, prout prior habetur immediate ex cognitione motivi formalis fidei, altera autem ex cognitione motivorum credibilitatis, praesertim miraculorum.

Praesens problema igitur est maximi momenti *ad conciliandam essentialem supernaturalitatem fidei cum eius rationabili obsequio*, et ad ostendendum quomodo assensus fidei est infallibilis ac sempliciter certior rationali conclusione apologeticae circa factum revelationis. Ex solutione huiusce quaestionis dependet vera conceptio relationis inter iudicium rationale credibilitatis et actum fidei, et proinde inter apologeticam et fidem. — Imo *in hoc agitur non solum de littera apologeticae sed de eius spiritu*, scil. de fine defensionis rationalis fidei: utrum haec rationalis defensio possit esse *fundamentum per se* certitudinis supernaturalis fidei, an sit solum *manuductio ad fidem*. Aliis verbis: an fides sit ita pretiosa et sublimis ut in solo lumine divino increato per se fundari possit. Proinde, *an in apologetica practica ad conversionem incredulorum maximum momentum gratiae divinae et orationi tribuendum sit*[2].

Hoc problema simile est quaestioni fundamentali metaphysiae criticae, scil. quomodo cognoscitur motivum formale certitudinis intellectualis naturalis. Empiristae autem seu nominalistae reducunt certitudinem primorum rationis principiorum ad certitudinem experientiae seu sensuum, et sic perit necessitas absoluta principiorum. E contra secundum philosophiam traditionalem motivum certitudinis principiorum est eorum evidentia intellectualis, quamvis sensatio praerequiratur ad cognitionem terminorum.

Quoad methodum ad solutionem problematis, revocandum est, virtutem fidei et ipsum actum fidei, prout essentialiter supernaturales, esse *mysteria* stricta, *non univoce* cognoscenda secundum resolutionem *ad inferiora*, id est ad fidem naturalem acquisitam (haec esset materialis explicatio actus fidei divinae) sed *analogice* explicanda[3], materialiter quidem secundum comparationem ad fidem naturalem acquisitam, sed formaliter secundum resolutionem *ad superiora*, id est ad lumen increatum Dei revelantis.

[1] Cf. P. Gardeil, O. P., *La crédibilité et l'Apologétique*, 2.e édit., Paris 1912, p. 63: « *La crédibilité surnaturelle* est la propriété transcendentale que possède l'objet de la révélation divine en regard de l'intelligence perfectionnée par la vertu de foi surnaturelle. *La credibilité rationnelle* est la propriété transcendentale que possède la révélation divine objective en regard de l'intelligence naturelle ». Item *Dict. Théol. cath.*, art. *Crédibilité*, col. 2210.

[2] Cf. quoad aspectum apologeticum huiusce quaestionis P. Lacordaire, 17.e et 18.e *Conférences*, ed in 8º, p. 334-337; 344-347.

[3] S. Thomas, *de Veritate*, q. 14, a. 9, ad. 4: « Credere *aequivoce* dicitur de hominibus fidelibus et de daemonibus: nec est in eis fides ex aliquo lumine gratiae infuso, sicut est in fidelibus ».

Exponendae sunt historice duae oppositae solutiones; antea vero videamus quid habetur ex Sacra Scriptura et ex Traditione, quid docent theologi ante S. Thomam; postea melius apparebit oppositio inter sententiam thomisticam et sententiam Nominalium et Molinae[1].

§ II. — **Quid dicunt S. Scriptura et Traditio? —** A. ***In Sacra Scriptura.*** — Non invenitur quidem solutio secundum terminologiam theologicam. Sed ut ostendit Melch. Cano (de Locis theol., l. II, c. 8) habetur tamen aliquid satis explicitum.

Fides enim dicitur in Sacra Script. « substantia rerum sperandarum » seu fundamentum aedificii spiritualis, inchoatio vitae aeternae, ac proinde est essentialiter supernaturalis, ut vita aeterna.

Insuper motivum formale fidei pluries vocatur in N. T. vox Patris caelestis, vox Filii, testimonium Spiritus Sancti, qui locutus est per prophetas. Et explicite affirmatur quod homines, qui gratiae fidei resistunt, non possunt hanc vocem Patris, aut Filii, aut Spiritus Sancti audire, etiamsi audiant materialiter litteram Evangelii et miracula videant. Ergo motivum formale fidei, secundum S. Script., non potest cognosci sine gratia. — Haec doctrina praesertim invenitur in sequent. textibus Sacrae Scripturae:

Hebr. XI. 1: « Est autem fides sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium » (substantia id est inchoatio vitae aeternae, quae essentialiter supernaturalis est). — Ioan. V, 36: « Opera quae dedit mihi Pater ut perficiam ea, ipsa opera, quae ego facio testimonium perhibent de me, quia Pater misit me (haec testimonia sunt sensibilia); sed Christus addit: Et qui misit me Pater, ipse testimonium perhibuit de me: *neque vocem eius unquam audistis* » (Pharisaei quidem vident miracula, sed non audiunt vocem Patris). — Ioan. X, 26: « Opera, quae ego facio in nomine Patris mei, haec testimonium perhibent de me, sed vos non creditis, quia non estis ex ovibus meis. *Oves meae vocem meam audiunt* »[2]. — Matth. XIII, 9: « Qui habet aures audiendi audiat ». Matth. XVI, 17: « Beatus es Simon Bar Iona: quia caro et sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus qui in caelis est ». — Matth. XI, 25: « Confiteor tibi Pater: quia abscondisti haec a sapientibus et prudentibus et *revelasti ea parvulis*. Ita Pater quoniam sic fuit placitum ante te. Omnia mihi tradita sunt a Patre meo. Et nemo novit Filium, nisi Pater: neque Patrem quis novit nisi Filius et cui voluerit Filius revelare » (Sapientibus et prudentibus non absconditur littera

[1] In hac quaestione de necessitate gratiae fidei non possunt consentire thomismus et molinismus, cum opponantur quoad gratiam in genere, concursum divinum, praescientiam et praedestinationem. Unde Billuart (*de Gratia*, diss. III, a. II, § II) recte exponit sententiam thomisticam: « contra quosdam theologos (molinistas), qui dicunt hominem lapsum posse propriis viribus assentiri assensu naturali veritatibus supernaturalibus ex motivo divinae revelationis... sicque *faciendo viribus naturae quod in se est, se ad supernaturalia disponere eaque infallibiliter consequi*, non quidem merito illarum actionum naturalium, sed ex pacto inter Deum et Christum inito, quo facienti ex viribus naturae quod in se est, gratia semper datur. Quae sententia nobis videtur non satis recedere ab errore Semipelagianorum: non enim hi dicebant assensum supernaturalem posse elici viribus naturae, id implicat in terminis; neque istum assensum naturalem proprie mereri dona gratiae, sed esse tantum occasionem quam Deus arriperet ut conferret gratiam, ut iam alibi dixi ».

[2] Cf. S. Thomam, *in Ioan.* V. 36, X, 26, ubi post S. Crysostomum et S. Augustinum loquitur de « *praedestinatis ad credendum* », ad gratiam fidei: « Oves meae audiunt vocem meam », alii vident miracula, legunt litteram Evangelii, et non credunt.

http://www.obrascatolicas.com

evangelii. nec miracula, sed verbum Dei quod spiritus et vita est). — Ioan. VI, 64: « Iesus dixit: Verba quae ego locutus sum vobis spiritus et vita sunt. Sed sunt quidam ex vobis qui non credunt. Sciebat enim ab initio Iesus qui essent non credentes, et quis traditurus esset eum, Et dicebat: Propterea dixi vobis, quia nemo potest venire ad me nisi fuerit ei datum a Patre meo ». Dixerat enim supra (Ioan. VI, 44): « Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum, et ego resuscitabo eum in novissimo die. Est scriptum in Prophetis: et erunt omnes docibiles Dei *Omnis, qui audivit a Patre et didicit, venit ad me* ». — Ioan. XII, 44: « Qui credit in me, non credit in me, sed in eum qui misit me ». Ioan. XV, 21... de pharisaeis ait: « *nesciunt eum qui misit me* » et statim postera loquens de miraculis: « nunc autem viderunt et oderunt et me et Patrem meum ». — Ioan. XIV, 17: « *Spiritum veritatis, quem mundus non potest accipere, quia non videt eum, nec scit eum. Vos. autem cognoscetis eum :* quia apud vos manebit et in vobis erit ». Ioan. XVIII, 37: « Ad hoc veni in mundum, ut testimonium perhibeam veritati: *omnis, qui est ex veritate, audit vocem meam* ». — Phil. I, 29: (Vobis datum est ut in ipsum credatis ». I ad Cor XII, 3: « Nemo potest dicere: Dominus Iesus, nisi in Spiritu Sancto ». — II Cor. III, 5: « Non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est ». — Gal. I, 8: « Licet nos, aut Angelus de caelo evangelizet vobis praeterquam quod evangelizavimus vobis, anathema sit » (ergo fides est certissima ac essentialiter divina). — I Ioan. V. 10: « Qui credit in filium Dei, habet testimonium Dei in se ». Rom. VIII, 16: « Accepistis spiritum adoptionis... Ipse enim *Spiritus testimonium* reddit spiritui nostro, quod sumus filii Dei ». — I Cor. II, 7-16: « Loquimur Dei sapientiam... quam nemo principum huius saeculi cognovit. Si enim cognovissent, nunquam Dominum gloriae crucifixissent... *Nobis autem revelavit Deus per Spiritum suum.* Spiritus enim omnia scrutatur, etiam *profunda Dei.* Quis enim hominum scit quae sunt hominis, nisi spiritus hominis, qui in ipso est? Ita et quae Dei sunt, nemo cognovit, nisi Spiritus Dei. *Nos autem non spiritum huius mundi accepimus, sed Spiritum, qui ex Deo est, ut sciamus quae a Deo donata sunt nobis... Animalis homo non percipit ea quae sunt Spiritus Dei*: stultitia enim est illi et *non potest intelligere*: quia spiritualiter examinatur... *Nos autem sensum Christi habemus* ».

In his texibus S. Scripturae motivum formale fidei vocatur vox Patris, vox Filii, testimonium Spiritus Sancti et explicite affirmatur quod homines, qui gratiae fidei resistunt, non possunt hanc vocem Patris audire, quamvis videant miracula et audiant litteram Evangelii. Ergo motivum formale fidei, secundum S. Scripturam, non potest sine gratia fidei cognosci. — Vox Patris nobis transmittitur per Filium, accipitur per fidem supernaturalem, et denique secundum dona Spiritus Sancti: « Unctio eius docet nos omninbus » I Ioan, II, 27 (circa hos textus S. Scripturae videbimus infra quid dixerit S. Thomas. Circa eos cf. etiam Cano[1] et Bossuet)[2].

[1] CANO, *de Locis theologicis*, I, II, c. VIII.
[2] BOSSUET, *Elevations sur les Mystéres*, 18.e semaine, 17.e élévation (L' humilité résout toutes les difficultés): « Votre orgueil vous révolte contre Dieu, l'humilité doit être votre véritable sacrifice. Et pourquoi a-t-il répandu dans son Ecriture ces ténèbres mysterieuses, sinon pour vous renvoyer à l'autorité de l'Eglise, où l'esprit de la tradition, qui est celui du Saint-Esprit, décide tout? Ignorez-vous, vous qui vous plaignez de l'*obscurité des Ecritures*, que *sa trop grand lumière vous éblouirait plus que ses saintes ténèbres ne vous confondent.* N'avez-vous pas vu les Juifs demander à Iésus qu'il s'explique; et Jèsus s'expliquer de sorte, quand il l'a voulu, qu'il n'y ait plus d'ambiguité dans ses discours? Et qu'en est-il arrivé? Les Juifs en ont-ils été moins incrédules? Point du tout, la lumière même les a éblouis: plus elle a été manifeste, plus ils se sont révoltés contre elle, et, si on le veut entendre, *la lumière a été obscure et plus ténébreuse pour leurs yeux malades, que les ténèbres mêmes.*
« Enfin, par dessus toutes choses, vous avez besoin de croire que ceux qui croient doivent tout à Dieu; qu'ils sont, comme dit le Sauveur, *enseignés de lui*: *docibiles Dei*, de mot à mot: *docti a Deo* (Ioan. VI, 45): qu'il faut qu'il parle dedans, et pu'il aille chercher dans le cœur ceux à qui il vent spécialement se faire entendre. Ne raissonnez donc plus: humiliez-vous. *Qui a des orielles pour écouter, qu' il écoute* (Matth. XI, 15, XIII, 9): mais qu'il sache que, *ces oreilles qui écoutent, c'est Dieu qui les donne*: Aurem audientem, et oculum videntem, *Dominus fecit utrumque* » Prov. XX, 12.

B. ***Traditio.*** — Patres Ecclesiae, praesertim in explicatione praedictorum textuum S. Scripturae, saepius affirmant fidem divinam esse essentialiter supernaturalem, ac certiorem omni cognitione naturali; hoc defendunt praecipue contra Pelagianos et Semipelagianos. Imo plures, inter quos S. Augustinus, explicite sustinent, hominem non posse sine gratia interna fidei cognoscere lucem seu Veritatem divinam, quae est motivum formale propter quod credi debent mysteria revelata.

Inter Patres Ecclesiae, citantur praesertim CLEMENS ALEXANDRINUS[1], S. BASILIUS qui quamvis vim credibilitatis luculenter ostendat, admonet: « non potest quispiam de Filio cogitare, qui non sit prius *a Spiritu illustratus* »[2]. — S. IOANNES CHRYSOSTOMUS loquens de gratia necessaria ad fidem, ait: « Si Dei est, quomodo peccant qui non credunt, cum nec Spiritus opem ferat... nec in viam deducat Filius?... Si Pater trahit, Filius deducit, Spiritus illuminat, quid peccant qui neque tracti sunt, neque deducti, nec illuminati? Quoniam non praebent seipsos dignos *ut eam suscipiant illuminationem* »[3]. S. CYRILLUS ALEXANDRINUS profunde ait: « Cum autem non vulgaris sapientiae sit Deum in humana forma latentem agnoscere, *non posse venire ad se ait* (*Christus*) *eum, qui cognitionem videlicet a Deo et Padre nondum acceperit,* neque id absque re. Si enim omne datum optimum et omne donum perfectum desursum est, descendens a Patre luminum, quomodo non donum quoque dexterae Patris erit Christi agnitio...? »[4]. Et infra in Ev. Ioan., l. IV: « Quatenus Pater est Deus, et ita intelligitur et praedicatur, cognitionem de sui genimine auditoribus infundit... *Cognitionem autem sui geniminis nobis immittere Deus ac Pater censendus est, non voce fragoris ex alto,* aut tonitrui instar orbem circumsonante, *sed divina scilicet nobis illustratione praefulgente ad intelligentiam Scripturae divinitus inspiratae...* Scriptum est enim alicubi de sanctis discipulis, quia tunc *aperuit oculos eorum,* ut intelligerent nimirum divinas Scripturas »[5]. Unde S. Cyrillus valde commendat apologistae cuiusdam methodum: « Tum ostendens (ille) Christi mysterium esse divinitus hominibus traditum, et *ad cognitionem eius supernae gratiae opus esse,* ad ipsam neminem posse pervenire ait, nisi Patris admonitionibus pertractum. Hic autem nihil aliud rursus agebat quam ut persuaderet oportere fletu et acerbissimo dolore eorum quae deliquerant veniam quaerere, rogare ut ad salutem per fidem in Christum quodammodo pertrahantur, consilio Patris et auxilio divino iter eis planum ac facile reddente, quod ipsi peccando immodice exasperaverant »[6].

Sed praesertim legendus est S. AUGUSTINUS contra Pelagianos et Semipelagianos.

[1] *Strom.*, l. II, c. II; M. G. t. 8, col. 937.
[2] Epist. I. M. G. t. 32, col. 329-330.
[3] Expos. in psalm. CXV. M. G. t. 55, col. 322.
[4] In Ioann. Ev., l. IV. M. G. t. 73, col. 605-606.
[5] Ibid. M. G. t. 73, col. 555-556.
[6] Ibid. M. G. t. 73, col. 551-552.

http://www.obrascatolicas.com

Praesertim in libro de *Praedestinatione Sanctorum* manifestat supernaturalitatem initii fidei. Si autem tu obiicis quod hanc gratiam in te non sentis : « *Valde*, inquit, *remota est a sensibus carnis haec schola in qua Deus auditur et docet.* Multos venire videmus ad Filium, quia multos credere videmus in Christum : sed *ubi et quomodo a Patre audierint hoc et didicerint, non videmus. Nimium gratia ista secreta est* »[1].

Quare vero, iuxta S. Augustinum, haec fides est supernaturalis ? Quia lux divini testimonii, mysteria nobis manifestans, a viribus naturalibus recipi non potest, sed supponit in nobis oculos adaptatos. Sic haec lux testimonii divini est *id quod et quo* creditur, ut egregie ostendit S. Augustinus *in Ioann. Evang.*, c. VIII, v. 14, tract. XXXV[2], ad explicanda verba Domini ad pharisaeos : « Ego sum lux mundi . . . Si ego testimonium perhibeo de me ipso, verum est testimonium meum ». — Dicit S. Augustinus : « *Mens nostra*, qui est oculus animae, *nisi veritatis lumine radietur* et *ab illo qui illuminat*, nec illuminatur, *mirabiliter illustretur, nec ad sapientiam* nec ad iustitiam *poterit pervenire* . . . Responderunt ergo Iudaei : « Tu de te testimonium dicis, testimonium tuum non est verum ». Videamus quid audiant ; audiamus et nos, sed non sicut illi. Illi contemnentes, nos credentes : illi occidere Christum volentes, nos per Christum vivere cupientes. Interim ista distantia distinguat aures mentesque nostras, et audiamus quid Iudaeis responderit Dominus. « Respondit Iesus et dixit eis : Etsi ego de me testimonium perhibeo, verum est testimonium meum ; quia scio unde veni et quo vado ». *Lumen et alia demonstrat et seipsum.* Accendis lucernam, verbi gratia, ut quaeras tunicam, et praestat tibi ardens lucerna ut invenians tunicam *numquid accendis lucernam ut videas ardentem lucernam* ? Lucerna quippe ardens idonea est et alia quae tenebris operiebantur nudare, et seipsam tuis oculis demonstrare. Sic et Dominus Christus et inter fideles suos et inimicos Iudaeos tanquam inter lucem et tenebras distinguebant ; tanquam inter illos quos *radio fidei perfundebat* et illos quorum clausos oculos circumfundebat. Nam etiam sol iste et videntis faciem illustrat et caeci : *ambo* pariter stantes et faciem ad solem habentes *illustratur in carne, sed non ambo illuminantur in acie* ; videt ille, ille non videt ; ambobus sol praesens est, sed praesenti soli unus est absens. Sic et Sapientia Dei, Verbum Dei, Dominus Iesus Christus ubique praesens est ; quia ubique est veritas, ubique est sapientia. Intelligit quis in oriente iustitiam, intelligit alius in occidente iustitiam ; numquid alia est iustitia quam ille intelligit, alia quam iste ? Separati sunt corpore, et in uno habent acies mentium suarum. Quam video iustitiam hic constitutus, si iustitia est, ipsam videt iustus nescio quot mansionibus a me carne seiunctus, et in illus iustitiae luce coniunctus. *Ergo testimonium sibi perhibet lux : aperit sanos oculos et sibi ipsa testis est, ut cognoscatur lux.* Sed quid agimus de infidelibus ? Numquid illius non est praesens ? Est praesens et illis : sed quibus eam videant *oculos non habent cordis.* Audi de illis ex Evangelio ipso prolatam sententiam : « Et lux lucet in tenebris et tenebrae eam non comprehenderunt . . . ».

« *Ergo verum est testimonium luminis, sive se ostendat, sive alia, quia sine lumine non potes videre lumen*, et sine lumine non potes videre quodlibet aliud quod non est

[1] *De praedestinatione sanctorum*, ML., t. 44, col. 970. Item *De dono perseverantiae*, ML., t. 45, c. 1019.

[2] ML., t. 35, col. 1658.

Cf. etiam de hac re alia testimonia Patrum apud ROUET DE JOURNEL, *Enchiridion patristicum*, Index p. 855 et numeris 417, 418, 846, 963, 1223, 1248, 1303, 1593, 1970, 2144.

Cf. etiam GARDEIL, *Dict. Théol.* art. *Crédibilité*, col. 2239-2258 (La Crédibilité chez les Saints Pères).

lumen. Si idoneum est lumen ad demonstranda ea quae non sunt lumina, numquid in se deficit ? numquid se non aperit, sine quo alia patere non possunt ?. . . Ergo idoneus est Dominus noster Iesus Christus qui sibi perhibeat testimonium ».

Comparatio augustiniana inter caecum et pharisaeum incredulum continet solutionem nostri problematis. Dicit S. Augustinus : « Sol (corporalis) videntis faciem illustrat et caeci ; *ambo illustrantur in carne, sed non ambo illuminantur in acie* » quia caecus privatur visu. Item Lux vera spirituum credentis intelligentiam illustrat et increduli, *ambo illustrantur in ratione* (propter miracula omnibus evidentia), sed *non ambo illuminatur in acie animi*, quia incredulus « oculos non habet cordis ». Propterea incredulus non percipit lucem veram, quae est fidei nostrae motivum : « sine lumine non potest videre lumen ». Hoc est dicere : Veritas prima revelans, motivum nostrae fidei, non cognoscitur a pharisaeo incredulo quamvis miracula cognoscat, ad eam cognoscendam necessaria est gratia interna. Tunc Veritas prima revelans seu lux divina seipsam manifestat, sine circulo vitioso, et absque processu in infinitum, non enim necessaria est alia revelatio ut manifestetur revelatio, « numquid accendis lucernam ut videas ardentem lucernam ? » Et haec est responsio ad Scotum facienda[1].

Ideo, iuxta S. Augustinum, sine gratia interna non potest cognosci motivum formale fidei.

Denique CONCILIUM ARAUSICANUM definivit contra Semipelagianos : « Si quis per naturae vigorem, bonum aliquid, quod ad salutem pertinet vitae aeternae, cogitare, ut expedit, aut eligere, sive salutari id est *evangelicae praedicationi consentire posse* confirmat *absque illuminatione et inspiratione Spiritus Sancti*, qui dat omnibus suavitatem in consentiendo et credendo veritati, haeretico fallitur spiritu, non intelligens vocem Dei in Evangelio dicentis : « Sine me nihil potestis facere » (Io. XV, 5), et illud Apostoli : « Non quod idonei simus cogitare aliquid a nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo

[1] Attamen non sequitur ex hoc textu S. Augustini, miraculum certo cognosci non posse sine gratia, ut quidam vellent interpretari (M. BLONDEL, *Lettre sur l'Apologétique*, in *Annales de Philosophie chrétienne*, janvier 1896, p. 345. — P. LABERTHONNIÈRE, *Le Probléme religieux*, ibid, mars 1897, p. 623 note, etc.). Etenim S. Augustinus in hoc textu opponit credentem et pharisaeum, et supponit pharisaeum, cognoscere miracula Christi et haec signa negare non posse, ut dicitur in *Act. Apost.* IV, 14, 16.

Praeterea, ut notat P. GARDEIL (*Dic. Théol. cath.*, art. *Crédibilité*, col. 2255) : S. Augustinus pluribus locis affirmat : miraculum proponi « non valenti verum intueri ut ad id fiat idoneus » (*De utilitate credendi*, c. XVI, n. 34 — ML. 42, col. 591). — « Non te deseruit qui vocavit ut credas : quamvis iuberet te illud credere quod non potes videre, non tamen te dimisit nihil videntem, unde possis credere quod non vides. . . Venit etiam, fecit miracula » (*Serm.* 126. — ML., 38, col. 700). Et iuxta S. Augustinum miraculum solo lumine naturalis rationis ac sensibus cognosci potest : « omnis homo habet oculos quibus videre potest mortuos resurgere » (*Serm.* 98, n. 1. — ML., t. 38, col. 591).

Unde, secundum S. Augustinum, multum differt videre miracula et audire vocem Patris caelestis, propterea dixerat Dominus Ioan. X, 26 : « Opera quae ego facio in nomine Patris mei, haec testimonium perhibent de me ; sed vos non creditis, *quia non estis ex ovibus meis. Oves meae vocem meam audiunt* ». Et S. Paulus *Eph.* I, 17, 18 orat dicens : « Ut Deus. . . det vobis spiritum sapientiae et revelationis, in agnitione eius, *illuminatos oculos cordis vestri*, ut sciatis, quae sit spes vocationis eius, et quae divitiae gloriae hereditatis eius in sanctis ».

http://www.obrascatolicas.com

est » II Cor. III, 5 (Denzinger 180) Item dicit Conc. Vaticanum (Denz. 1791).

Molina obiicit: ex Concilio habetur solum, gratiam necessariam esse ad credendum *ut oportet ad salutem*, non vero ad substantiam actus credendi, nec ad cognoscendum motivum formale fidei.

Respondent Thomistae[1]: Iuxta Concilium gratia necessaria est ad credendum ut oportet ad salutem. Atqui *qui credit* non propter evidentiam naturalem miraculorum, sed *propter motivum formale fidei theologicae infusae*, iam *credit ut oportet ad salutem*; audit enim vocem Patris. Ergo ad credendum propter ipsum motivum formale fidei infusae et ad cognoscendum hoc motivum formaliter qua tale, gratia necessaria est.

§ III. **Quid sentiunt doctores medii aevi ante S. Thomam?** — Saeculo XII, quoad hanc quaestionem, inter se opponuntur Abaelardus, qui supernaturalitatem fidei destruit, et S. Victoris schola, quae cam defendit.

Abaelardus († 1142) accedit ad semirationalismum, quem postea saeculo XIX defendit Hermes. Nam iuxta ipsum, motivum formale fidei non est auctoritas Dei revelantis sed aliquid rationale; dicit expresse: « nec quia Deus id dixerat creditur, sed quia hoc sic esse convincitur, recipitur »[2]. Et quoniam de mysteriis habentur solum rationes probabiles, fides, iuxta Abaelard, est solum rationabilis opinio « existimatio non apparentium »[3]; gratia vero est necessaria non ad fidem sed ad charitatem quae fidem perficit. Hermes, saec. XIX, similem doctrinam amplexus est.

Hugo a S. Victore († 1141) e contra defendit supernaturalitatem fidei, affirmat obscuritatem mysteriorum fidei, eorumque credibilitatem tuetur propter vim probativam miraculi; sed insistit in necessitate inspirationis et illuminationis internae Spiritus Sancti ad credendum. De hac inspiratione, dicit: « Nam humanam ignorantiam, nunc *intus per aspirationem illuminans edocuit*, tunc vero foris vel per doctrinae eruditionem instruxit, vel per miraculorum ostensionem confirmavit[4] ». Hugo a S. Victore ponit credere in affectu: « credere in affectu est, quod vero creditur in cognitione est »[5].

S. Bernardus († 1153) defendit etiam, contra Abaelardum, absolutam certitudinem et supernaturalitatem fidei. « Sed absit ut putemus in fide vel spe nostra aliquid, ut is putat, dubia aestimatione pendulum: et non magis totum quod in ea est *certa ac solida veritate subnixum* (hoc est motivum formale fidei), oraculis et miraculis divinitus *persuasum* (haec est rationabilis credibilitas)... Testimonia ista credibilia facta sunt nimis[6] ». Item quoad influxum gratiae; « Si quo minus, ipse postremo *Spiritus reddit testimonium spiritui nostro* quod filii Dei sumus. Quomodo ergo fidem quis audet dicere aestimationem, nisi qui Spiritum istum nondum accepit, quive Evangelium aut ignoret, aut fabulam putet? Scio cui credidi et certus sum, clamat Apostolus, et tu mihi subsibilas: Fides est aestimatio »[7].

Item Guglielmus Autissiodorensis († 1231) distinguit duplicem fidem circa

[1] Cf. v. g. Billuart, *de Gratia*, diss. III, a. II, § II. [2] ML. t. 178, col. 1050. [3] Ibidem, col. 1051. [4] ML. t. 176, col. 217. [5] Ibidem, col. 331. [6] ML. t. 182, col. 1061-1062. — Hi textus citantur a P. Gardeil, *Dictionnaire de Théol. catholique*, art. *Crédibilité*, col. 2259 et sqq.
[7] ML., t. 182, col. 1061-1062.

mysteria revelata, naturalem quidem, quae ex evidentia miraculorum provenit, et « gratuitam » seu supernaturalem, quae est « per illuminationem ». Haec autem fides gratuita « dicit in corde hominis: iam non propter rationem naturalem credo, sed propter illud quod video... Ita cum fides adest iam non est habilis homo ad credendum per rationes quas prius habebat, sed illae rationes non in eo generant fidem, sed gratuitam confirmant et augmentant »[1].

Item Gulielmus Arvenus († 1249) vehementer impugnat semirationalismum Abaelardi, admittit vim probativam miraculi et certitudinem absolutam nostrae fidei in testimonium Dei fundatae[2].

Alexander Halensis († 1245) clare distinguit fidem acquisitam et fidem infusam. Prior « colligitur ex testimonio et ratione et non est sufficiens ad salutem, haec fides acquisita disponit ad fidem gratuitam. « Notandum tamen est, ut ait, quod ratio et fides quae est ex ratione se habent ad fidem gratuitam, sicut praeambula dispositio ad formam. *Disponit enim animam ad receptionem luminis quo assentiat veritati primae propter se*, sed modum naturae non gratiae, et dicitur ipsam introducere sicut tela filum, et tunc ratio cessat humana, quando ei non innititur fides introducta »[3]. Haec fides gratuita non resolvitur in fide acquisita, nam est altior et superioris certitudines: « rationes naturales sunt causa motiva in habente fidem per modum *incitantis* ad assentiendum primae veritati propter se, non tamen cum *innixione* ad illas[4].

Albertus Magnus similiter defendit supernaturalitatem fidei: dicit enim de argumentis rationalibus ex miraculis: « non causant consensum fidei, sed tantum inducunt cogitatum de credibili. Et quia non sufficienter probant, ideo non deserviunt fidei nisi ex parte materialis partis, quae est tenuis cognitio: et formaliter perficitur ex parte affectus »[5] — « Fides, in eo quod est simplex lumen simile veritati primae, dat simplicem scientiam veritatis credibilium »[6]. In hoc textu, sicut quandoque in S. Scriptura, scientia sonat ac cognitio certa.

S. Bonaventura clarissime defendit etiam supernaturalitatem absolutam fidei infusae. Dicit enim: « quidam assentiunt veritati auditae moti humana persuasione, utpote propter... miracula... et talis fides est simpliciter acquisita. Quidam autem *assentiunt veritati fidei propter divinam illustrationem* »[7]. « Si ergo quaeritur: quid movet ad illud credendum, utrum videlicet Scriptura, vel miracula, vel gratia, sive ipsa veritas aeterna? Dicendum est *quod principaliter movens ad hoc est ipsa illuminatio* quae inchoatur in lumine infuso, quae quidem facit nos non solum alte, verum etiam pie sentire de Deo; et hoc, quia illuminatio procedit ab ipso lumine aeterno in cuius obsequium nostrum captivat intellectum et... reddit habilem ad credendum quaecum-

[1] In IV Sent., l. III, tr. III, c. I q. 4.
[2] Opera omnia, *De Fide*, art. I, p. 2, 4, 8, 15.
[3] *Summa universae theologiae*, III.a p. q. 68, m. II.
[4] Ibidem, m. VII, a. 3. § Sent. propria.
[5] *In Sent.*, l. III, dist. 23, litt. A. a. 1 ad 4, ed. Paris 1894, p. 406.
[6] In IV Sent., l' III, dist. 23, litt B. a. 3 ad 1.m, p. 410.
[7] In IV Sent., l. III, dist. 23, a. 2, q. 2 Concl. Textus integralis est: « Quidam autem assentiunt veritati fidei *propter divinam illustrationem*, sicut illi *qui uniuntur primae veritati super omnia et propter se* sicut multi Christiani, qui caritatem non habent, et in talibus fides est per infusionem. Voluntarie enim assentiunt concomitante divina illuminatione, illuminatione inquam quae rationem elevat in his quae sunt supra ipsam. Unde *sicut illuminationen ad futura praecognoscenda* dicimus esse infusam propter hoc, quod in ipsa elevatur anima supra ea, quae ei sunt naturalia, sic intelligendum est etiam in parte ista ». — Ibidem ad 2. um: « *Auctoritati divinae nemo assentit propter se et super omnia, nisi per divinam illuminationem*, et sic talis credulitas non est acquisita sed infusa ».

http://www.obrascatolicas.com

que ad divinum honorem et cultum spectant, etsi sint super rationem nostram. Moventia autem sicut *adminiculantia*, et quodammodo inducentia, plurima sunt : quia movent Scripturae testimonia authentica, movent sanctorum exempla et martyria, movent doctorum argumenta et ipsius universalis Ecclesiae sententia, movent et ipsa miracula irrefragabilia ». Quaest. disp. de Trinit., q. 1, a. 2 sol. « Quamvis ergo Deum esse trinum sit credibile ex ratione mera, est tamen credibile ex ratione adiuta per gratiam et lucem desuper infusam. Et quod sic est credibile non irrationabiliter creditur, quia gratia et lux desuper infusa potius rationem dirigit quam pervertat ». Ibidem, ad 3, t. V, p. 56, 57.

Unde ante S. Thomam, theologi, qui semirationalismum Abaelardi impugnaverunt, admittunt, motivum formale fidei esse « *Veritatem primam* » *lumine supernaturali cognitam*. Si enim haec veritas prima sola ratione cognosci posset, esset *veritas naturalis* et proinde *non esset veritas prima*, nam supra ipsam inveniretur veritas supernaturalis, sicut supra Providentiam naturalem est Providentia supernaturalis, quamvis sit idem actus in Deo. Unde merito dicit Suarez (de Gratia, l. II, c. XI, n. 8) : « S. Bonaventura in III, d. 23, a. 2 distinguit fidem acquisitam et infusam earumdem rerum per rationes formales credendi. Quod etiam tenet ibi Richard, art 7, quaest. 2, Alens. III.a P. q. 64, a. 2 et communiter Doctores scribentes de fide. Praecipue vero D. Thomas II.a II.ae q. 1, a. 1, q. 5, a, 2 et 3 praesertim ad 1.m, et in III Sent. dist. 24, a. 1, q. 1 et aliis innumeris locis, ubi rationes essentiales fide infusae, tam quoad actum, quam quoad habitum, ponit in ratione formali, cui innititur, quam dicit esse primam veritatem revelantem, semperque distinguit hunc assensum fidei christianae ab omni alia fide circa easdem veritates ex hoc obiecto formali, negatque fidem vel daemonum, vel haereticorum in his, quae credunt, in hac ratione formali obiecti fundari ».

§ IV. **Quid docet S. Thomas ?** — Videamus eius doctrinam, secundum ordinem chronologicum : *a*) in *Comm. Sent.* (1253 sq.) ; *b*) *De Veritate* (1261 circiter) ; *in Math., Ioan et Paul.* ; *d*) *Summa Theol.* II.a II.ae (1270).

In genere, S. Thomas clarius distinxit ordinem supernaturalem ab ordine naturali, quam praecedentes theologi, quia magis metaphysice determinat, secundum vias Aristotelis, quid sit in se natura humana ac eius proprietates, et non solum eam considerat ut est de facto, in concreto, et ut subest experientiae psychologicae. Item considerat Deum in se, antequam consideret illum ut supremum Bonum et finem nostrum ultimum. Propterea melius quam praecedentes distinxit quod pertinet ad lumen rationis in credibilitatis iudicio, et quod pertinet ad lumen fidei in actu fidei.

In Comment. in Sent. — Ex hoc commento, quoad nostram quaestionem eruuntur duae conclusiones : 1ª *Lumen infusum fidei per se requiritur ad credendum infallibiliter revelata mysteria et ad discrete reiiciendum non credenda.*

III, d. 23, q. 2, a. 1 ad 4 : « Lumen infusum, quod est habitus fidei, manifestat articulos : sicut lumen intellectus agentis manifestavit principia naturaliter nota ». Ibid., q. 3, a. 2 : « Nulla potentia secundum suam naturam determinatur ad illa, quae sunt supra naturam rationis nostrae, quorum est fides, et ideo ad hunc actum indigemus habitu, qui non est acquisitus, qui quidem in duobus non adiuvat. In hac scilicet quod intellectum facit facilem ad credendum credenda, contra duritiem, et discretum ad refutandum non credenda contra errorem »[1]. Ibid., a. 3, q.la 2ª additur : « Homo potest credere (quae credenda sunt) ex ipsa aestimatione sine habitu infuso ; sed ut discrete in haec et non illa inclinetur, est ex habitu infuso tantum, quae quidem discretio est secundum quam non credimus omni spiritui. Quae (discretio) quia in haeretico non est, constat quod habitus fidei in ipso non manet. Et si aliqua credenda credat hoc est ex ratione humana ».

2ª conclusio : *Motivum formale fidei est veritas prima increata non visa, sed credita*, cf. III, d. 23, q. 3, a. 3 : « Ratio inducens ad credendum potest sumi vel *ex aliquo creato*, sicut quando per aliquod signum inducimur ad aliquod credendum vel de Deo. vel de aliis rebus, vel sumitur *ab ipsa veritate increata*, sicut credimus aliqua quae nobis divinitus dicta sunt per ministros. . . Et primo modo est fides in daemonibus, in quantum ex ipsa naturali cognitione simul et ex miraculis, quae vident supra naturam esse multo subtilius quam nos, coguntur ad credendum ea, quae naturalem ipsorum cognitionem excedunt. Non autem secundo modo ». Ad 2.m « fides, quae est in daemonibus, non est habitus infusus sed ex naturali cognitione procedit ».

E contra de fide supernaturali dicitur III, d. 24, q. 1, a. 1. « Potentiae et habitus ex ratione obiecti speciem recipiunt. . . *Cum enim fides non assentiat alicui nisi propter veritatem primam credibilem*, non habet quod sit actu credibile nisi ex veritate prima, sicut color est visibilis ex luce, et ideo veritas prima est formale in obiecto fidei, et a qua est tota ratio obiecti ». In hoc textu veritas prima dicitur *credibilis*, ergo ipsa non est visa sed credita ; et dicitur specificativa habitus supernaturalis fidei, ergo ipsa est veritas supernaturalis, propterea non cognoscitur a daemone ; et si non esset supernaturalis, non esset veritas prima, nam supra ipsam inveniretur veritas supernaturalis, sicut supra providentiam naturalem (scilicet Dei auctoris naturae) est providentia supernaturalis Dei auctoris gratiae. Ibid. ad q.lam 3 « fides innititur veritati primae, unde cum illa sit infallibilis, fidei non potest subesse falsum », e contra naturalis cognitio miraculi non est infallibilis. — Ibid, a. 2 dicitur quod veritas prima non est visa : « forma illa intelligibilis, quae principaliter erit obiectum fidei, scilicet Deus, formationem intellectus nostri subterfugit, et non est ei pervius in statu viae, ut dicit Aug. Nec iterum ea quae sunt fidei (scilicet mysteria) ad principia visa reducere possumus demonstrando ».

De Veritate, q. 14, clare affirmantur tria : 1º Motivum formale fidei esse veritatem primam increatam ; 2º Hanc veritatem primam increatam esse non visam sed creditam ; 3º Illam specificare habitum supernaturalem fidei et proinde supernaturalem esse.

1º *Motivum formale fidei est veritas prima increata in divina cognitione existens* : de Verit., q. 14, a. 8 : « Omnis creata veritas defectibilis est, nisi quatenus per veritatem increatam rectificatur. Unde neque hominis neque Angeli testimonio assentire infallibiliter in veritatem duceret, nisi in quantum in eis loquentis Dei testimonium consideratur. Unde oportet quod fides, quae virtus ponitur, faciat intellectum hominis *adhaerere veritati quae in divina cognitione consistit, transcendendo proprii intellectus veritatem*. Et sic fideles per « simplicem et semper eodem modo se habentem veritatem liberatur ab instabilis erroris varietate » ut dicit Dionysius c. 7 de div. Nom ... Et ita

[1] Requiritur tamen infallibilis propositio Ecclesiae, alioquin fideles possent aliquid falsum credere, non quidem fide divina, sed fide humana, ex errore scilicet quo existimarent esse a Deo revelatum quod esset ab hominibus inventum et falsum.

http://www.obrascatolicas.com

fides, quae homines divinae cognitioni coniungit per assensum, ipsum Deum habet sicut principale obiectum; alia vero quaecumque sicut consequenter adiuncta ».

2° *Motivum formale fidei est non visum sed creditum*, de Verit., q. 14, a. 8 ad 2m: « Quamvis divino testimonio sit de omnibus credendum: tamen divinum testimonium, sicut et cognitio, primo et principaliter est de seipso et consequenter de aliis » Ad 3m. « Veritas prima est obiectum visionis patriae ut in sua specie apparens, fidei autem ut non apparens ». Ad 4m explicatur quomodo revelatio divina est *quo et quod creditur simul*, sicut lumen est quo et quod videtur: « Lumen quodammodo est obiectum visus, quodammodo non. In quantum enim lux non videtur nostris visibus nisi per hoc quod ad aliquod corpus determinatum, per reflexionem, vel alio modo coniungitur, dicitur non esse per se visus obiectum, sed magis color, qui semper est in corpore terminato; — in quantum autem nihil nisi per lucem videri potest, lux ipsum visibile esse dicitur, ut idem dicit Philosophus (II de Anima, com. 67); et sic veritas prima est per se fidei obiectum ». Id est sicut lux est id quo et quod videtur, ita veritas prima increata revelans est id quo et quod creditur. — Item ad 9.m: « Veritas prima se habet in fide et ut medium et ut obiectum ». — Item ad 16.m: « Ipsum autem testimonium veritatis primae se habet in fide ut principium in scientiis demonstrativis ». Sed in scientiis principium est certius conclusione; ergo in fide non potest esse minus certum, ideo infallibiliter creditur.

Nihilominus « quamvis lumen divinitus infusum sit efficacius quam lumen naturale; non tamen in statu isto participatur a nobis perfecte, sed imperfecte, et ideo... non ducimur per illud in visionem horum ad quorum cognitionem datur; sed hoc erit in patria, quando perfecte illud lumen participabimus, ubi in lumine Dei videbimus lumen » de Verit, q. 14, a. 9 ad 2. Propterea S. Thomas non dicit fidelem *percipere* aut *intueri* veritatem primam, sed *inhaerere* primae veritati per intellectum et voluntatem.

Art. 9, ad 4, dicitur quod daemones credunt non propter veritatem primam increatam sed « coacti evidentia signorum... Unde et credere *aequivoce* dicitur de hominibus fidelibus et daemonibus: nec est in eis fides ex aliquo lumine gratiae infuso, sicut est in fidelibus ».

3° *Motivum formale fidei specificat fidem essentialiter supernaturalem, ergo ipsum est essentialiter supernaturale*, de Verit., q. 14, a. 2: « Vita aeterna consistit in plena Dei cognitione. Unde oportet huiusmodi cognitionis supernaturalis aliquam inchoationem in nobis fieri; et haec est per fidem, quae ea tenet ex infuso lumine quae naturaliter cognitionem excedunt ». Secus, si veritas prima non esset supernaturalis, supra ipsam inveniretur altior veritas.

Contra errores Graecorum, c. 30: « Fides nostra non habet auctoritatem neque ab Angelis, neque ab aliquibus miraculis factis sed a revelatione Patris per Filium et Spiritum Sanctum, licet etiam Angeli ea quae sunt fidei nostrae revelaverint aliquibus, ut Zachariae, et Mariae et etiam Ioseph, et etiam ad fidei robur miracula plurima facta sint ». Item *Contra Gentes*, l. III, c. 153.

In Matthaeum, Ioannem et Paulum.

In Mathaeum, c. XI, 15, XIII, 9. « qui habet aures audiendi, audiat... Ideo in parabolis loquor eis, quia videntes non vident, et audientes non audiunt, neque intelligunt, et adimpletur in eis prophetia Isaiae dicentis: Auditu audietis, et non intelligetis, videntes videbitis et non videbitis. Incrassatum est enim cor populi huius, et oculos suos clauserunt... Vestri autem beati oculi, quia vident, et aures vestrae, quia audiunt ». S. Thomas dicit post S. Hieronymum: « oportet intelligere duplices oculos, scilicet exteriores, quibus communiter omnes viderunt; et de his non loquitur; vel interiores, quibus Apostoli soli viderunt. Ad Ephes., I, 17: « Det vobis (Deus) spiritum sapientiae et revelationis, in agnitione eius, illuminatos oculos cordis ». Unde et similiter et sunt aures quaedam exteriores, quaedam interiores ». — Et in Prov. XX, 12 dicitur « aurem audientem, et oculum videntem Dominus fecit utrumque ». — Cf. Mc., IV, 12; Lc., VIII, 10; Rom., XI, 8; Act., XXVIII, 26.

In Matth., c. XI, 25. « Confiteor tibi Pater... quia abscondisti haec a sapientibus et prudentibus et revelasti ea parvulis... Neque Patrem quis novit nisi Filius, et cui voluerit Filius revelare ». S. Th. explicat: « Sapientiam abscondit a sapientibus non apponendo gratiam ». Unde quamvis hi mundi sapientes videant miracula et audiant litteram evangelii, tamen non audiunt vocem Patris per Filium et Spiritum Sanctum, scilicet veritatem primam revelantem.

In Matth., c. XVI, 17: « Beatus es, Simon Bar Iona, quia caro et sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus qui in caelis est ». Caro et sanguis vident miracula, audiunt litteram Evangelii; quid sit igitur vox Patris? S. Thomas notat: « Et dicitur « Beatus es », quia non iudicas secundum quod caro et sanguis revelat, sed secundum quod Pater meus. Vel non habes ex naturali industria, sed ex Patre meo. « Nemo enim cognovit Filium nisi Pater ». Illius enim est manifestare cuius est cognoscere. Unde (ibid.): « Nemo novit nisi cui Pater voluerit revelare ». Daniel, II, 28: « Est Deus in caelo revelans mysteria ».

In Ioannem, c. III (Ad Nicodemum) « respondit Iesus et dixit ei: Amen, amen dico tibi, nisi quis natus fuerit denuo, non potest videre regnum Dei ». — S. Thomas (lec. I n. 2): « Nicodemus imperfectam opinionem habens de Christo, confitebatur eum magistrum et haec signa facere, tanquam hominem purum. Vult ergo ei Dominus ostendere, quomodo ad altiorem cognitionem de ipso posset pervenire... Quasi diceret: non mirum si me purum hominem credis, quia illa secreta divinitatis non potest aliquis scire, nisi adeptus fuerit spiritualem regenerationem. Et hoc est quod dicit: Nisi quis natus fuerit denuo, non potest videre regnum Dei... Quasi dicat: Non est mirum si non vides regnum Dei, quia nullus illud videre potest nisi accipiat Spiritum Sanctum, per quem renascitur in filium Dei ».

Ibidem, lec. 2, n. 1: « Dicendum, secundum Augustinum, quod *Spiritus Sancti est duplex vox*. Una, qua loquitur intus in corde hominis, et hanc audiunt solum fideles... Alia est qua Spiritus Sanctus loquitur in Scripturis vel per praedicatores. Et hanc audiunt etiam infideles et peccatores ».

In Ioannem, c. IV, 42 Samaritani « mulieri dicebant; quia iam non propter tuam loquelam credimus; ipsi enim audivimus et scimus, quia hic est vere Salvator mundi » — S. Th., lec. V, 2: « Inducunt nos ad fidem Christi tria. Primo quidem ratio naturalis... Secundo testimonia Legis et Prophetarum... Tertio praedicatio Apostolorum et aliorum... Sed quando per hoc homo manuductu credit, tunc potest dicere, quod propter nullum istorum credit: nec propter rationem naturalem, nec propter testimonia legis, nec propter praedicationem aliorum, sed propter ipsam veritatem (primam) tantum... Certitudo fidei innititur rationi divinae... et fides habet certitudinem ex lumine infuso divinitus... Principia fidei cognoscuntur ex lumine infuso divinitus ».

Ioann., V. 24: « Amen, amen dico vobis, quia qui *verbum meum audit*, et credit ei qui misit me, habet vitam aeternam ». Cf. S. Th.: « Qui audit verbum meum » id est me Verbum Dei, habet vitam aeternam, ut praemium fidei ». — Unde haec auditio est essentialiter supernaturalis.

In Ioann., c. V, 36: « Opera quae dedit mihi Pater ut perficiam ea, ipsa opera quae ego facio, testimonium perhibent de me, quia Pater misit me. Et qui misit me Pater, ipse testimonium perhibuit de me: neque vocem eius unquam audistis, neque

http://www.obrascatolicas.com

speciem eius vidistis. Et verbum eius non habetis in vobis manens; quia quem misit ille, huic vos non creditis ». — S. Th. ait (lec. VI, n. 9): « Respondeo, secundum Chrysostomum, quod Dominus eos in philosophica consideratione constituens, vult ostendere, quod *Deus testificatur* alicui dupliciter, scilicet *sensibiliter* et *intelligibiliter*. Sensibiliter quidem, sicut per vocem sensibilem tantum ... Intelligibiliter autem testificatur inspirando in cordibus aliquorum quod credere debeant et tenere ... Primae ergo testificationis capaces fuistis (pharisaei): nec mirum, quia non fuerunt Dei nisi *effective*, ut dictum est, voces illae et species (sicut et miracula). Sed non intelligibilis illius vocis: « *Neque vocem eius unquam audistis*, etc. » id est participes eius non fuistis; infra VI, 45: « Omnis qui *audivit a Patre* et didicit, venit ad me »: sed vos non venitis ad me; ergo « non audistis vocem eius, nec vidistis speciem eius »; idest *non habuistis istud testimonium intelligibile*, et ideo subdit: « Et verbum eius non habetis in vobis manens »; idest, non habetis verbum interius inspiratum. Et haec ratio est, « quia quem misit ille », idest Pater, « huic vos non creditis ». Verbum enim Dei ducit ad Christum: nam ipse Christus est naturale Dei Verbum. Omne autem verbum a Deo inspiratum, est quaedam participata similitudo illius ... Per hoc quod dicit: *Neque vocem eius unquam auditis*, ostenditur triplex modus quo a Deo aliquid revelatur alicui. Quia vel per vocem sensibilem, et sic testificatus est Christo in Iordane et in monte ... Vel per visionem suae essentiae et hanc revelat beatis ... Vel per interius verbum inspirando; et hoc etiam ipsi (Iudaei) non habebant ».

In Ioann., VI, 44: « Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum ... Omnis, qui audivit a Patre et didicit, venit ad me » — S. Thomas, lec. V. 4: « Nam qui venit per cognitionem veritatis, oportet eum audire, Deo inspirante, secundum illud Ps. 84 « Audiam quid loquatur in me Dominus Deus ».

In Ioann., VI, 64: « Verba quae ego locutus sum vobis, spiritus et vita sunt ... Propterea dixi vobis, quia nemo potest venire ad me, nisi fuerit ei datum a Patre meo ». S. Th.: « Ex quo sequitur, secundum Augustinum: magnum quidem est credere, gaude quia credidisti ».

In Ioann., X, 26: « Opera quae ego facio in nomine Patris mei, haec testimonium perhibent de me. Sed vos non creditis, quia non estis ex ovibus meis. *Oves meae vocem meam audiunt* ». S. Th., l. V, 4: « *Opera* ... testimonium perhibent de me, quia scilicet non possunt nisi a Deo fieri: unde *ex eis manifeste apparet quod a Deo veni* ... Et ideo (Iudaei) sunt inexcusabiles ... Ratio autem incredulitatis eorum est separatio eorum ab ovibus Christi ... « Vos non estis ex ovibus meis », scilicet praedestinati ad credendum (saltem ad tunc credendum) ... Hoc enim ipsum quod credimus est a Deo Ephes., II, 8, « Gratia salvati estis per fidem, et hoc non ex vobis: Dei enim donum est » (Pharisaei autem resistebant gratiae fidei).

In Ioann., XII, 36: « Dum lucem habetis, *credite in lucem*, ut filii lucis sitis ... Cum autem tanta signa fecisset coram eis, non credebant in eum ... Excaecavit oculos eorum, et induravit cor eorum ut non videant oculis, et non intelligent corde ... ». S. Th.: « Ut non videant oculis; scilicet spiritualibus, intelligendo Christi divinitatem ... Excaecatio Dei non intelligitur quasi Deus ad peccatum impellat, sed per hoc quod non infundat gratiam ... in quantum in nobis est aliquid gratiae divinae repugnans ».

In Ioann., XIV, 6: « *Ego sum* via, *veritas* et vita ». S. Th.: « Veritas enim convenit ei per se, quia ipse est Verbum ... et oportet omnem qui veritatem cognoscere desiderat, huic Verbo adhaerere ». Hoc est motivum fidei: Veritas prima, quae supernaturalis est sicut vita supernaturalis, de qua agitur in eodem textu. Et in Evangelio S. Ioannis, dum Veritas prima nobis loquitur, prius semetipsam manifestat his verbis: *Amen dico vobis*. Quoad hoc S. Th. notat (in Ioan., III, 2): « haec dictio Amen

est hebraea, qua frequenter Christus usus est: unde ob eius reverentiam nullus translator tam Graecorum, quam Latinorum transferre voluit ... Sed hanc dictionem solus Ioannes Evangelista ingeminat inter Evangelistas. Cuius ratio est, quia alii Evangelistae ea principaliter tradunt, quae ad humanitatem Christi pertinent; ad quae, cum facilius credibilia sint, minor assertio necessaria est. Ioannes vero ea quae ad divinitatem Christi pertinent, principaliter tractat; quae, cum occulta sint, et a cognitione hominum remota, maiori assertione indigebant ». Id est mysteria essentialiter supernaturalia non possunt revelari nisi a Veritate prima supernaturali, quae transcendit rationem nostram et quae semetipsam affirmat, simul cum infusione luminis fidei, dum dicit: Amen, amen, dico vobis. Tunc Veracitas Dei attingitur ab ipsa fide modo multo altiori quam a ratione.

In Ioann., XIV, 26: « Spiritus Sanctus, quem mittet Pater in nomine meo, ille vos docebit omnia et suggeret vobis omnia, quaecumque dixero vobis ». S. Thomas: « Sicut effectus missionis Filii fuit ducere ad Patrem, ita effectus missionis Spiritus Sancti est ducere fideles ad Filium ... Filius ergo tradit nobis doctrinam, cum sit Verbum; sed Spiritus Sanctus doctrinae eius nos capaces facit. Dicit ergo: « Ille vos docebit omnia »; quia quaecumque homo doceat, nisi Spiritus Sanctus interius det intelligentiam, frustra laborat: quia nisi Spiritus adsit cordi audientis, otiosus erit sermo doctoris; Iob., 32, 8; « Inspiratio Omnipotentis dat intelligentiam » et in tantum, quod etiam ipse Filius organo humanitatis loquens, non valet, nisi ipsemet interius operetur per Spiritum Sanctum ». Hic textus Ioann. verificatur etiam in donis Spiritus Sancti, sed, iuxta S. Thomam, fides theologica non est inferior donis, sed altior, quia regulat ea. I.a II.ae q. 68, a. 8.

In Ioann., XV, 21-24, Christus dicit de pharisaeis: « *Nesciunt eum qui misit me* » et statim postea: « Si non venissem, et eis locutus non fuissem, peccatum non haberent ... *nunc autem et viderunt*, et oderunt et me et Patrem meum ». — S. Thomas, lect. IV, ait circa « nesciunt eum qui misit me »: « hic loquitur de cognitione perfecta, quae consistit in fide perficiente intellectum, et coniungente Deo affectum ».

In Ioann., XVIII, 37: « Ad hoc veni in mundum, ut testimonium perhibeam veritati: omnis qui est ex veritate, audit vocem meam ». S. Th.: « Ideo credimus quia sumus ex veritate, in quantum scilicet accepimus donum Dei per quod credimus et amamus veritatem ».

In I Cor., II, 10-17: « Nobis autem revelavit Deus per Spiritum suum ... Nos autem non spiritum huius mundi accepimus, sed Spiritum qui ex Deo est, ut sciamus quae a Deo donata sunt nobis ... Animalis homo non percipit ea quae sunt Spiritus Dei Stultitia est illi et non potest intelligere ... Nos autem sensum Christi habemus ». S. Thomas dicit (lect, 3): « Sicut sensus non potest examinare ea quae sunt intellectus et similiter neque sensus neque ratio humana potest iudicare ea quae sunt Spiritus Dei, et ita relinquitur quod huiusmodi solo Spiritu Sancto examinantur ... Homo spiritualis a Spiritu Dei et illuminatur secundum intellectum, et inflammatur secundum affectum et voluntatem ... Et ideo ab homine non spirituali, spiritualis homo iudicari non potest, sicut vigilans a dormiente ».

II Cor., IV, 4: « Quod si etiam opertum est Evangelium nostrum: in iis, qui pereunt, est opertum. In quibus Deus huius saeculi excaecavit mentes infidelium, ut non fulgeat illis illuminatio Evangelii gloriae Christi, qui est imago Dei ... Deus ... ipse illuxit in cordibus nostris ad illuminationem scientiae claritatis Dei in facie Christi Iesu », cf. S. Th. — Item ad Hebr., VIII, 10: « Dicit Dominus: dabo leges meas in mentem eorum, et in corde eorum superscribam eas ». S. Th.: Et haec est

http://www.obrascatolicas.com

epistola, de qua subdit (II Cor., III) « non atramento sed spiritu Dei vivi, non in tabulis lapideis, sed in tabulis cordis carnalibus ».

I Thessal., II, 13 : « Ideo et nos gratias agimus Deo sine intermissione, quoniam cum accepissetis a nobis verbum auditus Dei, accepistis illud, non ut verbum hominum, sed (sicut est vere) verbum Dei, qui operatur in vobis, qui credidistis ». S. Thomas : « Hoc ipsum quod credidistis Deus in vobis operatus est ».

Gal., I, 8 : « Sed licet nos, aut Angelus de caelo evangelizet vobis praeterquam quod evangelizavimus vobis, anathema sit ». S. Th. : « Doctrina quae immediate a Deo traditur, non potest neque per hominem, neque per angelum irritari ».

Ephes., I, 17-19 : « Non cesso gratias agens pro vobis (et oro) ... ut Deus ... det vobis spiritum sapientiae et revelationis, in agnitione eius : *illuminatos oculos cordis vestri*, ut sciatis ... quae sit supereminens magnitudo virtutis eius in nos, qui credimus », S. Th. : « Orat pro dono intellectus ... et sapientiae », Sed iuxta S. Thomam : « virtutes theologicae praeferuntur donis Spiritus Sancti, et regulant ea » I.a II.ae, q. 68, 8.

Ephes., II, 8 : « Gratia enim estis salvati per fidem, et hoc non ex vobis, Dei enim donum est. Non ex operibus, ut ne quis glorietur ». — S. Th. (lec. 3) : « Non enim sufficit ad credendum liberum arbitrium, eo quod ea quae sunt fidei sunt supra rationem (Eccl. III. Plurima supra sensum hominis ostensa sunt tibi. — I Cor., II. Quae Dei sunt nemo novit nisi spiritus Dei, etc.). Et ideo quod homo credat, hoc non potest ex se habere, nisi Deus det, secundum illud. Sap. IX. « Sensum autem tuum quis sciet, nisi tu dederis sapientiam, et miseris Spiritum Sanctum tuum de altissimis ? ». Secundo excludit alium errorem : posset enim aliquis credere quod fides daretur nobis a Deo merito operum praecedentium et ad hoc excluderdum subdit : « Non ex operibus » ; ... quoniam hoc ex gratia (Rom., XI. Si autem gratia ; iam non ex operibus, alioquin gratia iam non est gratia) ... « Ut ne quis glorietur » in ipso, sed tota gloria in Deum referatur ».

Item in V. Test. sunt textus similes saepe citati a S. Th. : Deuter., XXIX, 3 : « Viderunt (inquit Moyses) oculi tui signa illa, portentaque ingentia, et non dedit vobis Dominus cor intelligens et oculos videntes, et aures quae possunt audire, usque in praesentem diem ». — Item Ezechiel, III, 7 ubi Dominus dicit ad Prophetam : « Domus autem Isräel nolunt audire te : quia nolunt audire me ». Item Isaias, VI, 9-10 — Ps. LXXXIV, 9 : « Audiam quid loquatur in me Dominus Deus ; quoniam loquetur pacem in plebem suam ; et super sanctos suos, et in eos qui convertuntur ad cor ». Ps. XII, 4 ; « Illumina oculos meos, ne unquam obdormiam in morte ».

In Boetium de Trinitate, q. 3, a. 1, ad 4 : « In fide qua in Deum credimus, non solum est acceptio rerum quibus assentimus, sed aliquid quod inclinat ad assensum, et hoc est lumen quoddam quod est habitus fidei, divinitus menti humanae infusum : quod quidem sufficientius est ad inducendum quam aliqua demonstratio, qua etsi nunquam falsum concludatur, tamen frequenter in hoc homo fallitur, quod putat esse demonstrationem quod non est. Sufficientius etiam quam ipsum lumen naturale, quo assentimus principiis, cum lumen illud frequenter impediatur ex corporis infirmitate, ut patet in mentecaptis. *Lumen autem fidei, quod est quasi sigillatio quaedam primae veritatis in mente, non potest fallere*, sicut Deus non potest decipere, vel mentiri, unde hoc lumen sufficit ad iudicandum. Hic tamen habitus non movet per viam intellectus, sed magis per viam voluntatis : unde non facit videre illa quae creduntur, nec cogit assensum, sed facit voluntarie assentiri. Et sic patet quod fides ex duabus partibus est a Deo, scilicet ex parte interioris luminis quod inducit ad assensum, et ex parte eorum *quae exterius proponuntur*, quae ex divina revelatione

initium sumpserunt, et haec *se habent ad cognitionem fidei, sicut accepta per sensum ad cognitionem principiorum*, quia utrisque fit aliqua cognitionis determinatio. Unde sicut cognitio principiorum accipitur a sensu, et tamen lumen quo principia cognoscuntur est innatum ; ita fides est ex auditu, et tamen habitus fidei est infusus ».

Ex hoc textu manifeste apparet motivum formale fidei, iuxta S. Thomam, cognosci non posse solo lumine rationis (v. g. ex rationali consideratione miraculorum). Etenim sicut motivum formale intuitionis primorum principiorum est eorum evidentia intellectualis, quae transcendit cognitionem sensitivam, et solo lumine intellectuali cognosci potest ; ita motivum formale fidei est veritas prima supernaturalis, quae transcendit cognitionem rationalem, et solo lumine supernaturali cognosci potest.

In Summa Theologica denique, quoad cognitionem motivi formalis fidei, S. Thomas expresse docet : 1º Hoc motivum formale esse Veritatem primam ; 2º Veritatem primam non visam et essentialiter supernaturalem, 3º Veritatem primam secundum quod manifestatur in Scripturis Sacris et doctrina Ecclesiae, quae procedit ex Veritate prima, 4º Huic Veritati primae haereticum non inhaerere etiamsi teneat plura mysteria fidei. 5º Fidem supernaturalem specificari ab hoc motivo formali et proinde motivum istud cognosci non posse absque fide supernaturali, ideoque non cognosci a daemone.

1º *Motivum formale fidei est Veritas prima* : II.a II.ae, q. 1, a. 1 : « In fide si consideremus formalem rationem obiecti, nihil est aliud, quam veritas prima. Non enim fides, de qua loquimur, assentit alicui, nisi quia est a Deo revelatum. Unde ipsi veritati divinae fides innititur, tanquam medio ». Art. 2, ad 3 dicitur : « visio patriae erit veritatis primae, secundum quod in se est ... sed per fidem non apprehendimus veritatem primam, sicut in se est ».

In commento articuli primi, Bannez sibi obiicit : « Obiectum formale cuiuslibet habitus est id, in quod per se primo fertur actus eiusdem habitus. Sed ... fidelis scit evidenter, Deum esse primam veritatem, cum sit naturalis et metaphysica demonstratio : Deus est purus actus, ergo infinite perfectus, ergo summa veritas, summa bonitas, etc. Ergo prima veritas non est obiectum formale actus credendi, cum fides et scientia evidens non sit de eodem ». — Respondet Bannez : « prima veritas non dicitur obiectum formale fidei, propterea quod fides assentiat huic : Deus est prima veritas, sive Deus est verax, sive revelatum a Deo est verum ; haec enim omnia evidentia sunt. Sed dicitur prima veritas obiectum formale fidei, quatenus est testificans aliquid quod ad Deum pertinet, ut excedens omnem cognitionem naturalem ». Et hoc explicite affirmatur a S. Thoma, q. 5, a. 1, ut statim dicemus.

2º *Veritas prima revelans est non visa et essentialiter supernaturalis.* II.a II.ae, q. 4, a. 1 : « Veritas prima est obiectum fidei secundum quod ipsa est non visa et ea quibus propter ipsam inhaeretur ». Non enim est visa immediate, quia est veritas increata quae praeter visionem beatificam non potest immediate videri ; nec est visa demonstratione a posteriori, ut attributum divinum a ratione demonstratum ; sed est credita, nam rationem excedit.

Praeterea II.a II.ae, q. V, a. 1. Utrum angelus in prima sui conditione habuerit fidem, S. Doctor dicit : « In obiecto fidei est aliquid quasi *formale*, scilicet *veritas prima super omnem naturalem cognitionem creaturae existens*, et aliquid materiale, sicut id, cui assentimus, inhaerendo primae veritati » ; — ad 2.m « Inerat intellectui Angeli quaedam obscuritas naturalis, secundum quod omnis creatura tenebrosa est comparata immensitati *divini luminis*, et talis obscuritas sufficit ad fidei rationem ». — Art. 4 « potest fides in aliquo dici maior : uno modo ex parte intellectus propter

http://www.obrascatolicas.com

maiorem certitudinem et firmitatem, alio modo ex parte voluntatis, propter maiorem promptitudinem, seu devotionem, vel confidentiam ». Ratio datur ad 3.m : « nam fides consequitur *donum gratiae*, quod non est aequaliter in omnibus ». Unde dicit Dominus Petro : Matth., XIV, 31 : « modicae fidei, quare dubitasti ? » et mulieri chananaeae Matth., XV, 28 ; « O mulier, magna est fides tua ».

3º In q. V, a. 3, sunt tres conclusiones sequentes : *Motivum formale fidei est Veritas prima, secundum quod manifestatur in Scripturis Sacris et doctrina Ecclesiae*; scilicet est revelatio prout infallibiliter proponitur fidelibus ab Ecclesia, et non prout rationaliter demonstratur ex miraculis. Unde 4º *huic veritati primae haereticus non inhaeret, etiamsi teneat plura mysteria fidei, quae suo iudicio sunt revelata et miraculis confirmata.* Imo 5º *haereticus reiicit verum motivum formale a quo specificatur fides supernaturalis, et quod proinde non potest cognosci sine fide supernaturali*...

Cf. II.a II.ae, q. 5. a. 3. Utrum qui discredit unum articulum fidei, possit habere fidem informem de aliis articulis. « Respondeo dicendum, quod in haeretico discredente unum articulum fidei non manet fides neque formata, neque informis. Cuius ratio est, quia species cuiuslibet habitus dependet ex formali ratione obiecti : qua sublata, species habitus remanere non potest. Formale autem obiectum fidei est veritas prima, secundum quod manifestatur in Scripturis sacris et doctrina Ecclesiae, quae procedit ex veritate prima. Unde quicumque non inhaeret sicut infallibili et divinae regulae, doctrinae Ecclesiae, quae procedit ex veritate prima in Scripturis sacris manifestata, ille non habet habitum fidei ; sed ea, quae sunt fidei, alio modo tenet, quam per fidem. Sicut si aliquis tenet mente aliquam conclusionem, non cognoscens medium illius demonstrationis, manifestum est quod non habet eius scientiam, sed opinionem solum. Manifestum est autem, quod ille, qui inhaeret doctrinae Ecclesiae, tanquam infallibili regulae, omnibus assentit, quae Ecclesia docet : alioquin si de his, quae Ecclesia docet, quae vult tenet, et quae non vult non tenet, non iam inhaeret Ecclesiae doctrinae, sicut infallibili regulae, sed propriae voluntati... Unde manifestum est, quod haereticus (pertinax) circa unum articulum, non habet fidem de aliis articulis, sed opinionem quamdam secundum propriam voluntatem ».

Ad 1.m. « Alios articulos fidei, de quibus haereticus non errat, non tenet eodem modo, sicut tenet eos fidelis, scilicet *simpliciter inhaerendo primae veritati*, ad quod *indiget* homo adiuvari per habitum fidei, sed tenet ea, quae sunt fidei, propria voluntate et proprio iudicio ». Ad 2.m : « omnibus articulis fidei inhaeret fides propter unum medium, scilicet propter veritatem primam propositam nobis in Scripturis secundum doctrinam Ecclesiae intelligentis sane. Et ideo qui ab hoc medio decidit, totaliter fide caret ». Item II.a II.ae, q. 6, a. 1. « Cum homo assentiendo his quae sunt fidei, elevetur supra naturam suam, oportet quod hoc ei insit ex supernaturali principio interius movente ».

Unde de ipsa Veritate Prima revelante dici debet quod S. Augustinus dicit de Evangelio : « Evangelio non crederem nisi me auctoritas Ecclesiae admoneret »[1]. Nam Ecclesia infallibiliter proponit Deum supernaturaliter revelasse, sicut proponit mysteria revelata, et propositio Ecclesiae sic habetur non ut *motivum* formale fidei sed ut *conditio* nobis applicans infallibiliter revelationem. Ideo non est circulus vitiosus in hac propositione, sed causae ad invicem sunt causae in diverso genere ; motivum asserit conditionem et ab ea applicatur[2].

Motivum igitur fidei est essentialiter supernaturale, secus non posset specificare

[1] Cont. Epist., Manich., c. V (cf. Caietan. in II.m II.ae, q. 1, a. 1, n. III et X) :
[2] Cf. Billuart, *de Fide*, diss. I, a. II, Resp. ad obiect.

fidem supernaturalem, et propterea ut dicitur, ibid. q. V, a. 3 ad 1.m, homo non potest huic motivo inhaerere absque gratia. Proinde daemon qui credit « ex perspicacitate naturalis intellectus » propter evidentiam miraculorum, ut dicitur II.a II.ae, q. 5, a. 2, c. 2.m, 3.m, non credit propter motivum formale fidei, non inhaeret primae veritati, quae essentialiter supernaturalis est et transcendit quamlibet cognitionem naturalem. Ideo dixerat S. Th. in I Cor., II, lec. 3 : « Animalis homo non percipit ea quae sunt spiritus Dei : sicut sensus non potest examinare ea quae sunt intellectus, et similiter neque sensus, neque ratio humana potest iudicare ea quae sunt spiritus Dei, et ita relinquitur quod huiusmodi solo Spiritu Sancto examinantur, secundum illud (Ps. 17). « Eloquia Domini igne examinata » probata scilicet a Spiritu Sancto. Quia ergo animalis homo caret Spiritu Sancto, non potest spiritualia examinare, et per consequens nec ea intelligere ». Imo nequidem audit vocem Patris aut Filii, quia non est aut nondum est ex ovibus Christi : « oves meae vocem meam audiunt » Ioan., X, 27.

Unde manifestum est ex omnibus operibus S. Thomae, quod iuxta ipsum *motivum formale fidei*, id est *supernaturalis Veritas prima revelans*, non potest sola ratione cognosci, sed *est id quo et quod creditur supernaturaliter*, ut semper dixerunt Thomistae[1].

Confirmatur : 1º Imo S. Thomas docet I.a II.ae, q. 63, a. 4 : « temperantia infusa et acquisita differunt specie, et eadem ratio est de aliis virtutibus (moralibus) ». Ibid. ad 1.m « *virtus infusa et acquisita* non solum *differunt* secundum ordinem ad ultimum finem, sed etiam *secundum ordinem ad propria obiecta* »[2]. — Ergo a fortiori specie distinguuntur fides acquisita et fides infusa non solum secundum ordinem ad ultimum finem (ita ut infusa sola sit ut oportet ad salutem) sed secundum ordinem ad propria obiecta, nam « habitus distinguuntur specie secundum speciales et formales rationes obiectorum » ut dicitur ibid. et I.a II.ae, q. 54, a. 2 et innumeris locis[3].

[1] Ex hoc apparet quam maxime erraverit in interpretatione S. Thomae, E. David, dum scribit in suo opusculo « *De obiecto formali actus saluturis* » Bonn. 1913, p. 28, post citationes I.a II.ae, q. 109, a. 1 et similes a nobis superius relatas : « Talia asserta Divi Doctoris diximus ad quaestionem nostram non pertinere, quia *illa gratia supernaturalis luminis fidei* quam ad cognoscendas fidei veritates requiri docent, secundum mentem ipsius Aquinatis, quamvis primo intuitu ipsa verba magis gratiam internam significare videantur, *nihil aliud est ac externa gratia revelationis* eiusque ad singulos homines per praedicationem evangelii transmissionis. Hanc esse mentem Sancti Thomae luce clarius ex hoc apparet, quod expressis verbis docet ipsos haereticos et daemones omni interna gratia supernaturali privatos doctrinas revelatas cognoscere et ut veras retinere posse ». Quaenam esset tunc differentia inter doctrinam S. Thomae *de lumine fidei* et doctrinam pelagianorum.

Oppositam et rectam interpretationem S. Thomae exposuit C. von Schaezler (*Neue Untersuchungen über das Dogma von der Ganod und das Wesen des christlichen Glaubens* — Mainz, 1867, p. 527 sqq. Wodurch ist der Glaube ein übernaturlicher ? — Item Scheeben, *Dogmatik*, I, § 40, n. 681, n. 689 et sqq. et § 44, n. 779-805, contra Kuhn, Hermes — etiam contra Card. de Lugo et Kleutgen.

[2] Haec differentia aperte manifestatur si ex una parte legantur ea quae de temperantia scripta sunt ab Aristotele in Ethicis, et ex alia parte ea quae scripsit S. Thomas in Sum. Theol. de mortificatione, de ieiunio, de castitate, de virginitate, de modestia, de humilitate.

[3] Ex hoc articulo ultimo citato, adversarii sumunt obiectionem, quae solvitur infra § VII.

http://www.obrascatolicas.com

2° Vide etiam quoad spem et charitatem II.a IIae, q. 17, a. 5, q. 23, a. 4, q. 24, a. 2 et I.a IIae, q. 109, a. 3. Utr. homo possit diligere Deum super omnia ex solis naturalibus sine gratia; respondent ad 1.m «*charitas diligit Deum super omnia eminentius quam natura*. Natura enim diligit Deum super omnia, prout est principium et finis *naturalis* boni: charitas autem secundum quod est obiectum beatitudinis, et secundum quod homo habet quamdam societatem *spiritualem* cum Deo». Baius autem damnatus est quia reiiciebat hanc distinctionem, dicebat: «distinctio illa duplicis amoris, naturalis videlicet, quo *Deus amatur* ut *auctor naturae*, et gratuiti, quo Deus amatur ut *beatificator*, vana est et commentitia et ad illudendum sacris litteris et plurimis veterum testimoniis excogitata» (prop. damn., Denzing., 1034).

3° Item generaliter theologi distinguunt *Providentiam naturalem* Auctoris naturae, quae sola ratione demonstratur ex ordine mundi sensibilis, et *Providentiam supernaturalem*, quae ordinat media supernaturalia ad salutem, et ad quam pertinet praedestinationis mysterium (cf. S. Th., I.a, q. 23). Propterea dicent Thomistae: similiter Veracitas divina seu Auctoritas Dei revelantis dupliciter considerari potest: ut *Veracitas Auctoris naturae* et sic demonstratur, ut *Veracitas Auctoris gratiae et gloriae*, sic est Veracitas seu *Vox Patris caelestis per Filium et Sp. Sanctum*, et sub isto altiori aspectu sola fide supernaturali tenetur et «concreditur» uno et eodem actu simul cum mysteriis revelatis. Sic *fides nostra* non est mechanicus discursus in veritate naturali fundatus, sed *est unio intima cum Verbo Dei aeterno*, cum vita eius intima, nam *Veritas Prima revelans non est quid praeteritum in tempore, sed semper remanet supra tempus in aeternitate*. Sic «qui credit in Filium Dei, habet testimonium Dei in se» I Ioan., V. 10, et non solum rationaliter cognoscit praeteritum et externum factum revelationis miraculis confirmatum, ut refertur in historia praedicationis Iesus Christi. Sic fides nostra in sua essentiali supernaturalitate est multo certior quam certissima historia [1].

Ut audiamus itaque vocem primae veritatis praeparandum est Christo habitaculum in corde nostro. «Aedificemus, monet S. Thomas cum S. Augustino, et nosmetipsi in corde nostro, et faciamus domum quo veniat ille et doceat nos» (In Ioann., c. 1, lec. 15) [2]. Nonne «Deus est in omnibus rebus et intime» [3], eas conservans in esse? Nonne tota Trinitas habitat in anima iusta? [4] Nonne Spiritus Sanctus tribuit nobis dona sapientiae et intellectus? Fides autem divina altior est

[1] Cf. SCHEEBEN, *Dogmatik*, I, § 40, n. 681, tr. fr.: «Le motif de la foi est purement et immédiatement divin, et par conséquent absolument un et simple, ferme et subsistant, identique à la source première et immuable de toute vérité (veritas prima). D'autre part la foi elle-même se présente comme un *commerce direct, une union intime avec la parole interne de Dieu*, et conséquemment avec sa vie intérieure. Et comme cette parole interne n'existait pas seulement au temps de la manifestation de la parole extérieure, mais qu'elle subsiste, en tant que *parole éternelle de Dieu*, dans un *éternel* présent, elle élève notre esprit à la participation de sa vérité et de sa vie immortelles, et l'y fait reposer (Voy, REDING, *De fide*, q. I, a. 1, contr. 2).

«L'opinion contraire, selon laquelle l'acte extérieur de la révélation serait un motif partiel de la foi, à été représentée par Lugo et Kleutgen (Theol. der Vorz. t. IV, n. 110 sq.). Elle repose, ainsi que nous l'avons fait remarquer, sur une *conception mécanique*, où la foi apparait comme un *procédé déductif*, qui nous aiderait à découvrir la vérité de son contenu. Elle amoindrit le catactère transcendantal de la foi, qui est essentiellement un élan vers Dieu» — item postea Scheeben, § 44. n. 778-805.

[2] Cf. C. VON SCHAEZLER, *Introauctio in S. Theologiam dogmaticam, ad mentem S. Thomae*, p. 353-356. *De magisterio interiore primae veritatis.*

[3] I.a, q. 8, a. 1. [4] I.a, 43, a. 3.

his donis et ea regulat [1], quamvis instinctus Spiritus Sancti novam perfectionem addat [2]. Fides quidem potest remanere sine charitate et gratia sanctificante sed tunc est sicut in statu violento e non in subiecto connaturali, est enim, ut virtus infusa, proprietas gratiae.

Sic theses S. Thomae optime cohaerent cum hac doctrina: motivum formale fidei non potest cognosci absque lumine interno fidei, et est simul id *quo* et *quod* creditur. Ut videbimus statim, Thomistae omnes hanc doctrinam defendunt.

§ V. **Historia problematis post S. Thomam.** — (Oppositio inter *Thomistas et Suarez* ex una parte, et *Scotum, Nominales, Molina, Lugo ac plures modernos* ex altera parte).

In historia huisce problematis est quaedam repescussio principalium oppositionum systematum theologicorum: 1° quoad valorem nostrae cognitionis intellectualis [3] (*nominalismus* et *realismus temperatus*); 2° quoad *distinctionem ordinis naturalis et ordinis supernaturalis* (thomismus ponit distinctionem *necessariam*, scotismus distinctionem *contingentem* a libertate divina dependentem [4]); 3° quoad *concursum* gratiae (molinismus dicit: gratia actualis vel habitualis et facultas nostra sunt duae *causae partiales coordinatae*: thomismus dicit: sunt *duae causae totales*, cuius inferior subordinatur priori [5]); 4°) *quoad praeparationem ad gratiam* (thomismus dicit: facienti quod in se est gratia actuali, Deus non denegat gratiam ulteriorum; — molinismus dicit: facienti viribus naturae quod in se est, Deus non denegat gratiam, propter pactum cum Christo redemptore initum; ita ut homo faciendo quod in se est; se ad supernaturalia disponat, eaque infallibiliter consequatur, non quidem merito illarum actionum naturalium sed ex pacto inter Deum et Christum inito [6]. — 5° Denique problema nostrum sub novo aspectu apparet *post damnationem protestantismi et baianismi*, ita ut haec historica expositio dividi possit in duas partes: A. ante C. Tridentinum et B. post Conc. Tridentinum.

A. ***Ante Concilium Tridentinum,*** opponuntur inter se Scotus, Durandus, Nominales ex una parte, priores Thomistae ut Capreolus, Caietanus ex altera parte.

SCOTUS († 1307) differt a S. Thoma quoad essentialem distinctionem inter ordinem naturalem et ordinem veritatis et vitae supernaturalis. Iuxta S. Thomam haec distinctio est absolute necessaria et immediate fundatur in natura divina quae excedit

[1] I.a, II.ae, q. 68, a. 8. [2] I.a II.ae, q. 68, a. 2. [3] Pro nominalismo, universale reducitur ad collectionem factorum; unde nominales considerant praesertim facta concreta, non rationes formales rerum. Ideoque, in nostro problemate, non vident distinctionem inter obiectum formale fidei acquisitae, et obiectum formale fidei infusae. [4] Cf. supra, cap. XI, de existentia ordinis supernaturalis. [5] Cf. MOLINAM, qui docet Deum et creaturam se habere ut causas partiales sicut duo trahentes navim, de quo videre potes in suo comment. in I.am, q. 14, a. 13, disp. 26, ed Paris, 1876, p. 158. Quoad confutationem Molinismi, circa hoc. Cf. IOANNEM A S. THOMAM, *Curs Phil., Phys.*, q. 25, a. 1. De subordinatione causae secundae ad primam de. [6] Cf. BILLUART, *de Gratia*, diss. III, a. 7 et a. 2, § 2, et JOANNEM a S. THOMA, *D. Deo*, dsp. 14, a. 2, n. 11.

http://www.obrascatolicas.com

absolute vires naturales cuiuslibet intellectus creati et creabilis, ita ut Deus non possit creare substantiam cui visio intuitiva divinae essentiae foret naturalis. Cf. I. am q. 12, a. 4.

E contra, iuxta Scotum, distinctio inter naturale et supernaturale non fundatur immediate in ente divino, admittit enim Scotus univocitatem entis, sed fundatur in libertate divina, scilicet Deus libere constituit hominem ita quod intellectus noster non intelligat nisi secundum habitudinem ad sensibilia, sed hoc non pendet ex natura nostri intellectus. In hoc apparet voluntarismus Scoti. (Cf. Scotum, I Sent., d. III, q. III, n. 24, 25)[1]. Imo iuxta Scotum est in nobis appetitus naturalis *innatus* videndi Deum per essentiam.

Consequenter, iuxta Scotum (I quaest. Prol. I Sent.) naturale et supernaturale non distinguunt res sed habitudines ad causas activas, id est supernaturale est quod a solo agente supernaturali, id est a Deo, causari possit. Iuxta S. Thomam e contra supernaturale sic definitum est solum supernaturale effective, seu quoad modum productionis suae, ita resurrectio mortui est supernaturalis, prout supernaturaliter ei redditur vita naturalis; gratia autem est supernaturalis non solum effective sed entitative ut est vita supernaturalis.

His positis quoad supernaturalitatem in genere, non mirum est si quoad supernaturalitatem fidei Scotus dissentiat a S. Thoma. Et circa hoc doctrina Scoti ad tres conclusiones reduci potest.

1º Actus naturalis et actus supernaturalis possunt habere idem obiectum formale. Cf. Scotum III Sent., d. 31, n. 4, § « Dico quod respectu eiusdem obiecti et sub eadem ratione formali possunt esse multi actus... differentes sicut se habent diversae species in eodem genere[2] ». — Item Scotus in I Sent., disp. 17, q. 3, n. 33. Item Lychetus in Scotum III Sent., d. 25, q. 2, n. 47.

2º Fides infusa non est necessaria propter supernaturalitatem obiecti, nam obiectum formale fidei theologicae non excedit fidem acquisitam. Scotus III, d. 23, q. 1, n. 8.

3º Fides infusa resolvitur in fidem acquisitam qua credimus Ecclesiam esse veracem, propter signa; alioquin esset processus infinitum. (Ibid.). Sed subobscure loquitur Scotus, nec semper facile discernitur quid docet et quid dicit ad obiiciendum solum contra alios[3].

Durandus († 1334) fere eodem modo ac Scotus loquitur. Cf. III, dist. 24; q. 1, n. 8 et q. 3, n. 8, fides infusa resolvitur in fidem acquisitam qua credimus Ecclesiam

[1] Cf. Vacant, *Etudes comparées sur la Philosophie de S. Thomas et sur celle de D. Scot.* 1891, Paris, Beauchesne, p. 12-20. « S. Thomas détermine nettement l'ordre natural et l'ordre surnaturel. Selon Scot au contraire nos facultés naturelles possèdent, comme en un *faible germe* le pouvoir d'agir surnaturellement, et de jouir de la vision intuitive de Dieu. Ce pouvoir est incapable de se développer sans la grâce; mais in n'en constitue pas moins une *pierre d'attente*: d'où il suit que nous portons une tendance naturelle (appetitus naturalis innatus) à voir Dieu surnaturellement... Aussi le Docteur subtil est-il amené à faire dépendre la distinction de la nature et de la grace de la libre volonté de Dieu, qui peut, par suite, changer le caractère de ses dons... Le caractère naturel ou surnaturel de ces dons dépend, pour chacun, d'une détermination arbitraire de Dieu ». Cf. Scotum, *I Sent.*, dist. III, q. III, n. 24 et 25.

[2] Cf. Ripalda, *de Ente supernaturali*, l. III, disp. 45, n. 3. — *De Fide*, disp. III, sect. III, n. 28.

[3] Ut notat Bannez in II.am II.ae q. 1, a. 1, Dub. 4, Scotus concedit alterum modum resolutionis fidei, secundum quem resolvitur fides immediate non in veritatem primam revelantem, sed in semetipsam. Sed haec est resolutio ex parte subiecti et non ex parte motivi obiectivi, et de hac ultima est quaestio.

regi a Spiritu Sancto, et motiva huiusce fidei acquisitae sunt signa naturaliter cognoscibilia. Ietm in dist. 25, q. 3.

Noninalistae eamdem sententiam sequuntur v. g. *Gabriel Biel*, III, dist. 23, q. 2. Non mirum est nominales, et iam Durandus nominalista erat, hanc opinionem sustinere. Nam iuxta nominalistas essentiae rerum non sunt nisi collectiones individuorum aut factorum; propterea non considerant rationem formalem fidei infusae et rationem formalem fidei acquisitae relative ad obiectum formale, sed considerant solum factum concretum credendi; sufficit quod actus credendi ut oportet ad salutem sit supernaturale *de facto*, parum refert quod sit supernaturale *essentialiter* vi sui obiecti formalis.

Pro nominalibus distictio specifica fidei infusae et fidei acquisitae ex solis principii efficientibus intelligi potest. Dicent Thomistae; ex hoc quod infusa a solo Deo produci possit non sequitur quod sit essentialiter supernaturalis, sequitur solum quod est supernaturalis effective, ut miraculum sanationis caeci nati, cui supernaturaliter redditur visus naturalis, non visus supernaturalis[1]. Amplius nominales ut Ockam[2] iam sunt plus minusve sceptici in ordine philosophico, ac si omnes veritates quae trascendunt experientiam, sola fide certae essent, sic minuitur vis probativa miraculi, et via paratur fideismo Lutheri, qui fuit disciplulus nominalistarum.

Priores thomistae defenderunt doctrinam S. Thomae contra Scotum, Durandum nominales v. g. Aureolum. Videamus praesertim Capreolum, Caietanum, Ferrariensem; iuxta eos motivum formale fidei est id quo et quod supernaturaliter creditur. Paulatim perficitur terminologia usque ad distinctionem inter Veracitatem Dei auctoris naturae et miraculi et Veracitatem Dei auctoris gratiae.

Ita Capreolus († 1444), III Sent., dist. 24, q. 1, a. 3, § 2; « Ad argumenta Scoti ». Ed. Paban Pègues, t. V, p. 317: « Huic articulo, Deus est trinus et unus, assentio, quia Deus hoc revelavit, et non ex hoc quod Ioannes vel alius homo dicit hoc esse sibi revelatum. Et hoc, loquendo de assensu causato ab habitu fidei. Nec est imaginandum, sicut arguens imaginatur, quod sint ibi duo vel tres assensus necessarii, scilicet unus quo assentio isti, *Deus est trinus et unus*, et alius, quo assentio, isti, *Deus hoc revelavit*, et alius, quo assentio isti, *Ioannes dicit quod sibi revelatum est*, etc., Imo, unico actu assentio quod Deus est trinus et unus, et quod Deus hoc revelavit; sicut idem actus est, quo credo Deo, et credo Deum et credo in Deum » et Capreolus verba S. Thomae III, d. 23, q. 2, a. 2,. q.la 2, et II.a II.ae q. 2, a. 2.

[1] Salmanticenses, *de Gratia*, disp. IV, dub. II, § 3, n. 34: « Nominales asserunt eodem modo philosophandum esse de qualitate nobis inhaerente, quam gratiam appellamus, ac de moneta et eius valore. Nam sicut metallum ante regis impositionem et suapte natura consideratum non habet valorem monetae; ita illa qualitas (inquiunt) ex suis intrinsecis praedicatis, et ante Dei dispositionem, solum est quaedam entitas carens valore sufficienti, ut hominem reddat acceptum Deo. Sed quemadmodum accedente dispositione extrinseca, regis metallum fit moneta, et habet valorem, moralem, absque reali mutatione metalli: ita *accedente ordinatione et favore Dei, qualitas illa recepit moralem valorem, et fit gratia, nulla facta mutatione in eius entitate.* Sic. docuerunt Ockan in I, d. 17, q. 1, ibid. etam Gregor q. 1, a. 2. Gabriel, q. 1, a. 1 et a. 3. dub 4. Aliacensis in I quaest. 9, a. 2... Quibus consentire videntur Durandus in I q. 17, quaest. 1, n. 7 et 8, et Scotus, ibidem, quaestione 2 ».

Lutherus, discipulus nominalistarum, dicit « gratia qua iustificamur est tantum favor Dei » et in nobis est solum denominatio extrinseca, cf. Trid. sess. 6, can. 11 (vide atiam, Denzinger, 1042, errorem Baii). Amplius Lutherus ad fideismum accedit, quoad motiva credibilitatis; sic via paratur protestantibus liberalibus, pro quibus fides est solum naturalis experientia religiosa.

[2] Cf. Ockam in IV *Sent.*, l. III, q. VIII, videtur admittere quod sufficit probabilis credibilitas rationalis.

http://www.obrascatolicas.com

Postea, ibid., § 4, Capreolus, ad obiectionem Scoti respondens, addit : « Ex conclusione nostra non sequitur quod assensus huius articuli, *Deus est trinus et unus*, dependet, ut fingit arguens, ex infinitis prioribus assensibus (ac si ad credendum revelationem necessaria esset alia revelatio et sic in infinitum)... Per fidem (enim) primo et directe assentio huic, *Deus revelavit quod est trinus et unus*, sicut visus primo fertur in lucem ; et secundario assentio huic, *Deus est trinus et unus*, sicut visus secundario fertur in colorem, unico tamen et eodem actu. — Et cum ulterius quaeritur : quomodo assentio huic, *Deus revelavit hoc*, etc. — dicitur quod fides assentit illi propter seipsam, et non propter aliquam aliam propositionem, ex cuius assensu causetur assensus istius, *Deus revelavit hoc*. Hoc est enim primum credibile : Deus vel Veritas prima, revelavit quidquid continetur in Sacra Scriptura et in doctrina Ecclesiae. Nec assensus huius propositionis *effective* pincipaliter causatur ex alio assensu praecedente, sed ex Deo interius movente intellectum per habitum fidei ad hunc assensum. Veramtamen ad hunc primum assensum fidei praerequitur praesentatio huius complexi per locutionem interiorem, vel exteriorem, aut per lectionem Sacrae Scripturae, aut praedicationem ». Ita Capreolus.

Hoc clarius explicatur paulo antea, § 2 in fine : « Persuasio vero vel praedicatio exterior, requiritur ad determinationem credendorum... non autem ad causandum assensum. Cf. II.am II.ae q. 6, a. 1 ad 1.m ». Ideo Capreolus concludit contra Scotum : « Ex quibus apparet quod fides infusa, nec quoad habitum, nec quoad actum suum principalem, qui est assentire credibilibus, dependet *effective* a fide acquisita. Nec certitudo eius dependet a certitudine fidei acquisitae, sicut certitudo conclusionis a certitudine principi » loc. cit. ed. Paban-Pègues, V, p. 318. Nihil clarius dici potest contra notionem fidei discursivae, cuius certitudo resolveretur in certitudinem naturalem inferiorem.

Attamen Capreolus nullo modo reiicit vim probativam miraculorum.

CAIETANUS († 1534) in II.am II.ae q. 1, a. 1, ostendit etiam contra Scotum et Durandum, fidem infusam non resolvi discursive in fidem acquisitam. Dicit n. X : « cum ad fidem concurrant duo, scilicet assensus et propositio atque explicatio credendorum, fides ex parte *assensus* a solo Deo dependet ut agente, obiecto. fine et regula. Ex parte autem *propositionis* credendorum potest dependere ab angelis et hominibus mediantibus quibus Deus proponit haec vel illa esse credenda... Et propterea... providit Spiritus Sanctus de infallibili, regula creata sensu scilicet et doctrina Ecclesiae ... Unde, duabus concurrentibus ad fidem infallibilis regulis, inter eas tanta est differentia quod revelatio divina est formalis ratio obiecti fidei, auctoritas autem Ecclesiae est ministra obiecti fidei... Revelatio active sumpta est ratio formalis, quae est ipsa actio et essentia Dei ».

Quomodo vero cognoscitur istud motivum formale fidei, sine circulo vitioso, nec processu in infinitum ? Respondet Caietanus ibid., n. XI : « Nec proceditur in infinitum in revelationibus, nec fit resolutio in veritatem aut testimonium Ecclesiae, nec in fidem acquisitam, sed fit resolutio in divinam revelationem ut sic, ita quod in ea est status. Ad cuius evidentiam sciendum est quod credere Deum esse revelatorem articulorum fidei contigit tripliciter : uno modo, ut pure *quod* creditur : alio modo ut pure *quo* creditur ; tertio modo, ut *quod et quo simul creditur*. Et si fides respiceret hoc quod dico, scilicet quod Deus revelavit articulos fidei, ut *quod* creditur *tantum*, sicut credit resurrectionem carnis, oporteret assignare aliquam aliam rationem formalem in obiecto fidei qua crederemus (et sic esset processus in infinitum)... Si vero hoc idem creditur *tantum ut quo* reliqua creduntur, surgit quaestio Scoti (resolvitur [illegible]quisitam). Vera responsio est quod, sicut in trascendentibus

unitas est una et bonitas est bona, sic divina revelatio est *quo et quod* creditur ; ita quod, sicut unitas est una seipsa et ibi est status, ita *divina revelatio, qua cetera creduntur, est credita seipsa et non per aliam revelationem*[1]. Unus enim et idem actus fidei credit Deum et Deo, ut inferius q. 2, a. 2, patet... Et sicut non est possibile aliam ulteriorem quaestionem in fide formare quare credimus Deo, ita non est possibile aliam in fide resolutionem quaerere quare credis Deo revelanti Idem enim sunt credere Deo et credere Deo revelanti.

« Nec te lateat venenum latens sub hoc quod dicimus *credere Deo revelanti*. Duo enim importat ; primum commune etiam gentilibus ; secundum proprium fidelibus. ... (Nam) deridentes fidem nostram dicunt se credere Deo, si aliquid dixerit, multo magis quam cuicumque bono viro. Secundum autem, et proprium fidelium, est et utamur Deo ut revelatore articulorum fidei, ita quod *actus fidei inhaereat Deo ut revelanti articulos fidei*...

« Et ex hoc manifestum fit quod diximus, quod scilicet in hac adhaesione ad primam veritatem ut revelatricem stat resolutio ultima creditorum ; et non ad fidem acquisitam qua credo Ioanni Evangelistae aut Paulo Apostolo aut communitati Ecclesiae ... Facit ergo habitus fidei infusae hominem inhaerere Deo ut testificanti tamquam in ratione omnium credendorum : iuxta illud I Ioan. V. 10 : « Qui credit in Filium Dei, habet testimonium in se ».

« Et si haec advertisset Durandus in XXIV dist., III Sent., a. 1, non dixisset quod « prima ratio credendi alia, et ad quod fit ultima resolutio credibilium, est credere Ecclesiam regi a Spiritu Sancto »... Fides (enim) in nobis et Apostolis et prophetis est eiusdem rationis, ac per hoc in idem resolvitur (scilicet in revelationem et non in propositionem Ecclesiae) ... Amplius Ecclesiam regi a Spiritu Sancto ideo credimus quia est unum eorum quae Deus dixit ». Et non est circulus vitiosus, addit Caietanus, quia motivum formale fidei (revelatio divina) et conditio (propositio Ecclesiae) non sub eadem ratione movent ; causae ad invicem sunt causae in diverso genere. Secundum hanc doctrinam Caietani, fides non est discursiva, et veritas prima revelans non est externum factum praeteritum revelationis, miraculis confirmatum, sed est revelatio activa « quae est ipsa actio et essentia Dei (n. X) « supra tempus, secundum illud I Ioan., V. 10 : « Qui credit in Filium Dei, habet testimonium Dei in se ».

Attamen Caietanus non negat vim probativam miraculi, nec possibilitatem cognoscendi naturaliter et cum certitudine factum revelationis ex miraculis, sed haec certitudo rationalis est inferior certitudine fidei et non potest esse eius fundamentum. Cf. in II.am II.ae q. 1, a. 4, n. 5 et 6[2].

FERRARIENSIS († 1528) non aliter loquitur, cf. in *Contra Gentes*, 1. III, c. 40, § 3, et 1. I, c. 6.

[1] Cf. S. THOMAM, *de Veritate*, q. 21, a. 4 ad 4.m : « In formis specialibus non recipitur praedicatio concreti de abstracto, ut dicatur *albedo est alba*, vel *ca or est calidus*, ut patet per DIONYSIUM (*de div. Nom.*, c. II). Sed in formis generalibus huiusmodi praedicatio recipitur ; dicimus enim quod *essentia est ens*, et *bonitas est bona*, *unitas est una*, et sic de aliis. Cuius ratio est, quia illud quod cadit primo in apprehensione intellectus est ens : unde oportet quod cuicumque apprehenso per intellectum intellectus attribuat hoc quod est ens ... Et quia quaedam sunt quae communicant rationem entis inseparabiliter, ut unum, bonum, et huiusmodi, oportet quod haec de quolibet apprehenso praedicentur eadem ratione qua ens ». Ita evidentia est evidens a seipsa.

Unde obiectio Scoti : oporteret procedere in infinitum in revelationibus, similis est obiectioni sophistarum contra possibilitatem supremi criterii certitudinis naturalis, dicebant enim : necessarium esset semper *novum criterium ad iudicandum de valore cuiuslibet criteri*. E contra *evidentia est evidens a seipsa*.

[2] Quidam molinistae obiiciunt Caietanum scripsisse in I.a II.ae q. 109, a. 5, n. VI : « credere, sperare, diligere Deum, confiteri ipsum Iesum Christum, potest homo

http://www.obrascatolicas.com

B. ***Post Concilium Tridentinum: post damnationem priorum protestantium.***

Problema nostrum sub novo aspectu apparet tempore priorum protestantium et Baii. Damnantur enim pseudo-reformatores quia reiciunt proximam fidei regulam id est infallibilem propositionem Ecclesiae, cui substituunt immediatum testimonium Spiritus Sancti in quolibet fideli (Denzinger, n. 767), Praeterea minuunt necessitatem et valorem motivorum credibilitatis, v. g. notarum verae Ecclesiae, supplet enim inspiratio privata. Ex hac parte priores protestantes, sicut postea Baius (Denz. 1022) et Quesnel (Denz. 1391), videntur exaggerare supernaturalitatem fidei. Sed in pseudo-supernaturalismum et fideismum incidunt, nam ex altera parte destruunt supernaturalitatem gratiae habitualis et fidei: pro illis gratia iustificans est solum denominatio extrinseca, scilicet favor externus Dei (Trid. Denz. 821) et fides iustificans nihil aliud est quam fiducia divinae misericordiae (Denz., 822). Item postea Baius dicet iustificationem non fieri per gratiam habitualem animae infusam, qua renovatur homo ac divinae naturae consors efficitur (cf. Denz. 1042). — Ockam nominalista (I, d. 17, a. 1) dixerat: supernaturalis creata est solum denominatio moralis.

Conc. Trid., sess. VI, c. 7 (Denz. n. 800) definit: « per Spiritum Sanctum caritas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui iustificantur, atque ipsis inhaeret, unde in ipsa iustificatione cum remissione peccatorum *haec omnia simul infusa* accipit homo per Iesum Christum, cui inseritur, *fidem spem* et *caritatem* » — c. 8 « per fidem ideo iustificari dicamur, quia fides est humanae salutis initium, fundamentum et radix omnis iustificationis ».

In his textibus Concilii, supernaturalitas fidei infusae est eiusdem ordinis ac supernaturalitas gratiae sanctificantis; propterea, post Conc. Trid., theologi catholici generaliter affirmant fidem esse *supernaturalem entitative seu quoad substantiam* [1]. Hoc fatetur etiam scotista Lychetus tanquam de fide [2].

per sua naturalia quantum ad substantiam operum adimplere, et non inquantum implentur ex spe et fide et caritate ».

Sed ex hoc modo loquendi Caietani, ut ex contextu patet, non sequitur actum naturalem fidei specificari ab eodem motivo formali ac actum supernaturalem, nam Caietanus hic explicat distinctionem datam a S. Thoma inter amorem naturalem Dei, et amorem supernaturalem Dei, et iuxta S. Doctorem ih duo actus amoris distinguuntur specifice (I.a II.ae q. 109, a. 3 ad 1). — Unde in hoc loco Caietanus accipit « quoad substantiam » non specifice sed generice. — Insuper cf. Caietanum in II. am II.ae q. 17, a. 5, n. 1, contra Scotum et Durandum; defendit quod sine virtute infusa non habetur actus « *proportionatus obiecto supernaturali* » nec fini supernaturali.

[1] SALMANTICENSES, *de Gratia*, tr. XIV, disp. III, dub. III, § 1, n; 25: « Praesupponendum est habitum fidei theologicae esse *per se infusum*, et *quoad speciem supernaturalem*. In hoc enim conveniunt iam omnes theologi. Et merito: tum quia ita videtur esse definitum in Concilio Tridentino, sess. 6, cap. 7, canon. 11 et 12, et ideo non desunt graves Doctores qui doceant id esse certum secundum fidem. Tum quia fides theologica est eiusdem ordinis cum gratia santificante, quam certum est esse entitative supernaturalem ».

SUAREZ, *de Gratia*, l. II, c. XI, n. 12 similiter loquitur.

GONET, O. P., *de Gratia*, disp. II, a. 3. An gratia habitualis sit forma entitative supernaturalis, dicit: « Sententia Scoti (Prolog. q. 1 — et IV dist. 10, q. 8) communiter reicitur, tum quia non distinguit inter supernaturale *intrinsece, sive quoad entitatem*, et *extrinsece, sive quoad modum*, contra communem theologorum, consensum admittentium entia supernaturalia intrinsece et entitative; imo et contra fidem, eadem, etiam astruentem ».

[2] LYCHETUS in Scot. III, *Sent.*, disp. 25, q. 2, n. 7° (ed. Vives, vol. 15, p. 200)

Quid faciunt nunc Thomistae? Defendunt simul signa infallibilitatis Ecclesiae et rationabilitatem obsequii fidei ex una parte, et ex altera parte essentialem supernaturalitatem fidei, Ita v. g. Cano contra protestantes. E contra Molina et de Lugo defendunt fidem discursivam, ac eius rationabilitatem, sed eius supernaturalitatem entitativam tuentur solum ex parte principii activi, non ex parte obiecti formalis.

MELCHIOR CANO († 1560), *de Locis theologicis*, l. II, c. 8, confutat simul protestantes qui substituunt propositioni infallibili Ecclesiae et motivis credibilitatis testimonium privatum Spiritus Sancti, et Scotum, Durandum, Gabrielem, qui resolutioni fidei in testimonium commune Spiritus Sancti substituunt resolutionem in fidem acquisitam de veracitate Ecclesiae.

Dicit Cano, loco cit., § Quarto prius...; « Primum ergo id statuto, iuxta communem legem, aliqua exteriora et humana incitamenta necessaria esse, quibus ad Evangelii fidem inducamur. « Quomodo enim credent ei, quem non audierunt? Quomodo autem audient sine praedicante?... ». Unde dicitur: « Praedicaverunt ubique, Domino cooperante, et sermonem confirmante sequentibus signis » (Marc. ult.)... Sic Ecclesia signis divinis confirmata proponit revelata (Contra protestantes et hoc probat per Scripturam).

« Deinde id quoque statuendum est, auctoritatem humanam et incitamenta omnia praedicta... non esse sufficientes causas ad credendum; sed praeterea opus esse interiori causa efficiente: id est, Dei speciali auxilio moventis ad credendum » (probat per Scripturam, contra pelagianos).

« Tertium sublicendum est, rationem formalem nostrae fidei non esse Ecclesiae auctoritatem, hoc est fidei ultimam resolutionem non fieri in Ecclesiae testimonium... Eorum hic errorem dissimulare non possum qui asserunt (et in nota citat Scotum, Durandum, Gabrielem) fidem nostram eo, tanquam in ultimam credendi causam, reducendam esse, ut credamus Ecclesiam esse veracem cui prius (inquiunt) assentimur per fidem acquisitam quam per fidem infusam. Quod *si verum esset prima ratio formalis infusae fidei, non esset veritas increata, sed creata.* Quare fides nostra non inniteretur tanquam suo fundamento divinae veritati, sed humanae. Deinde, cum assensu conclusionis non sit certior principiorum assensu (I Post. Anal.), si fides infusa fide acquisita niteretur, tunc Deum esse Trinum, cum assentimur per fidem infusam, non esset nobis, aut firmius, aut certius, quam Ecclesiam esse veracem, cui iuxta horum sensum assentimur per fidem acquisitam, et per humanarum causarum incitamenta... *Si assensus catholicae fidei ex acquisita fide penderet, firmus omnio esse non posset...*

« His vero tribus certis stabilibusque sententiis illa etiam coniuncta est, *ultimam fidei nostrae resolutionem fieri in causam interiorem efficientem, hoc est in Deum moventem ad credendum.* Verbi gratia huic articulo, *Deus est Trinus*, et huic, *Ecclesia non potest errare*, et caeteris universis doctrinae Christinae principiis, assentio per fidem infusam, non quod Ioannes dixerit, aut quivis alius homo, sed quod Deus revelaverit. Huic autem, *Deus revelavit*, immediate *credo, a Deo motus per instinctum specialem.* Itaque ex parte obiecti ratio formalis movens est divina veritas revelans; sed, illa tamen non sufficit ad movendum, nisi adsit causa interior, hoc est Deus etiam movens per gratuitum, specialemque concursum (S. Thomas II,a II.ae q. 2, a. 9 ad 3. S. Aug. Confess. l. XI, c. 3...

dicit: « Usque ad concilium Tridentinum, a tempore concili Viennensis erat tantum probabilius quod darentur *habitus per se infusi*, et per concilium Tridentinum id maiorem certitudinem obtinuit, et mihi verisimilius est quod sit de fide, quod dentur aliqua auxilia *per se* infusa illos actus ».

http://www.obrascatolicas.com

« Unde proponere credenda, suadere, miracula facere, determinant quidem intellectum ut credat, quasi *conditiones*, sine quibus vix unquam intellectus determinatur. At *ratio formalis* assentiendi lumen fidei est, quod Deus infundit credenti ». Statim antea dixerat : « In assensum siquidem principiorum geometriae vel arithmeticae, multa veniunt, quasi praeambula et antecedentia, ut cognitio sensitiva, explicatio, suasio praeceptoris... qui explicat principia per exempla sensibus manifesta. At ratio assentiendi formalis non est quicquam illorum, sed... est lumen naturale intellectus inexistens, quo videlicet evidens ille assensus efficitur, ut et lumen hoc exterius ratio formalis est, quae colores efficit evidentes ».

Ideoque, Cano, concedit protestantibus Ecclesiae auctoritatem non esse motivum formale nostrae fidei, sed defendit eam esse conditionem sine qua non infallibiliter proponerentur nobis mysteria revelata.

Sic solvitur obiectio protestantium, quam Scotus et Durandus difficilius solvissent, scil. : fides nostra innititur formaliter, non in testimonio hominum vel Ecclesiae, sed in testimonio ipsius Dei moventis per gratiam, secundum illud Ioannis : « Qui credit in filium Dei, habet testimonium Dei in se ». Unde immerito dicunt protestantes fides ut a catholicis concipitur non est unio intima animae nostrae cum Deo revelante, sed potius exterior obedientia auctoritati humanae Ecclesiae, quae semper media est inter animam et Deum. Haec obiectio confundit motivum formale et conditionem fidei, ac si confunderetur evidentia intellectualis principiorum rationis cum sensatione praerequisita.

Molina († 1600) examinat nostrum problema ex professo, in *Concordia Liberi arbitrii cum gratia*, q. 14, a. 13, a. disp. 38[1]. Et respondet : supernaturalitas actus fidei theologicae non provenit ab obiecto formali inattingibili pro fide acquisita, sed provenit solum ex principio efficiente, scilicet ex Deo movente supernaturaliter[2]. Item dicit pro habitu fidei, est essentialiter supernaturalis prout per se infunditur a Deo, sed obiectum eius formale non excedit fidem acquisitam (cf. Molinam, loc. cit., ad 3.am Obiectionem). « Quae doctrina, ut fatetur P. W. Ledochowski, Praepositus generalis Societatis Iesu, ex illis est, quas in Molinae *Concordia* haud pauci damnandas dicebant »[3]. Illud idem agnoscit P. Schneemann[4].

Ripalda, qui eamdem sententiam sequitur, eam sic exponit : « actus intrinsece suparnaturales admitti recte possunt, quamvis obiecto formali non differant ab actibus entitate naturalibus » cf. Ripalda, *de Ente supernaturali*, l. III, d. 44, n. 2; disp. 45, n. 37; et. *de Fide*, disp. III, sec. VI, n. 71 : « assensus naturalis fallibilis, et supernaturalis infallibilis moveri possunt *ex eodem obiecto formali*, cum discrimine *ex modo tendendi* ».

Haec doctrina Molinae defenditur etiam a de Coninck S. I. et perficitur ut dicemus a de Lugo.

Haec conclusio Molinae statim apparet contraria principio Aristotelis et S. Thomae : habitus et actus specificantur ab obiecto formali ad quod essentialiter ordinantur. Et hoc non mirum est, quia haec sententia procedit a duobus principiis molinisticis essentialiter oppositis principiis S. Thomae.

[1] Ed. Lethielleux, Paris, 1876, p. 213-233.

[2] Ibid., p. 213.

[3] P. W. Ledochowski, *De Doctrina S. Thomae magis magisque in Societate fovenda*, 1917, p. 41. — P. W. Ledochowski sic loquens de hac sententia Molinae « *de identitate obiecti formalis in actibus naturalibus et supernaturalibus* » non tenet eam esse conformem doctrinae S. Thomae, sed e contra existimat thesim Angelici de hac re (sicut aliam de distinctione reali inter essentiam creatam et esse) annumerandam esse propositionibus, « a quibus, inquit, licet nobis propter vere graves rationes recedere » ibid., p. 39.

[4] P. Scheemann, *Controv. de divinae gratiae liberique arbitri concordia*, p. 265, in nota.

Etenim, *a*) iuxta Molina (Concordia 1a, q. 14, a. 13, disp. 26, fine), Deus et creatura se habent ut *causas partiales coordinatas* sicut duo trahentes navim. In ordine naturali Deus, suo concursu simultaneo, causat esse nostri actus, et causa secunda ex semetipsa se reducit de potentia ad actum sine praevia motione Dei. Item in ordine supernaturali, gratia actualis est solum causa partialis afferens modalitatem supernaturalem actus fidei, sed intellectus noster suis viribus naturalibus affert vitalitatem huiusce actus. Propterea Molina, Concord. q. 14 a. 13, disp. 37 fine[1], admitit quod de potentia Dei absoluta intellectus noster potest sine lumine supernaturali fidei elicere actum fidei theologiae, imo sine lumine gloriae potest videre Deum ; sufficeret specialis assistentia Dei per concursum simultaneum.

E contra pro Thomistis in ordine naturali praemotio divina et causae secundae sunt duae *causae totales*, quarum secunda *subordinatur* priori et ab ea praemovetur. Item quoad motionem supernaturalem. Et quoad habitus supernaturales, sive agatur de lumine fidei sive de lumine gloriae omnes Thomistae dicunt ; intellectus et habitus supernaturalis concurrunt ut duae causae totales sub diversa ratione : habitus supernaturalis, ut totalis ratio formalis proxima qua intellectus elevatur et proportionatur actui supernaturali : intellectus, ut totale principium eliciens actum, sicut voluntas et habitus charitatis respectu amoris[2].

b) Ex notione molinistica concursus divini sequitur aliud principium, ex quo procedit conclusio Molinae, est ut notat Billuart[3], relativum ad praeparationem ad gratiam, scilicet « facienti viribus naturae quod in se est Deus non denegat gratiam ». Iuxta Molinam enim : qui facit viribus naturae quod in se est, se disponit ad gratiam et eam infallibiliter consequitur non quidem merito illarum actionum naturalium (haec esset haeresis pelagiana), sed ex pacto inter Deum et Christum redemptorem inito.

« Haec sententia, ut ait Billuart et alii Thomistae[4] nobis videtur non satis recedere ab errore Semi-Pelagianorum : non enim hi dicebant assensum naturalem proprie mereri dona gratiae, sed esse tantum occasionem quam Deus arriperet ut conferret gratiam ».

Unde sententia Molinae in se et in suis principiis radicaliter opponitur sententia thomisticae Item dicendum est de theologis qui in Societate Iesu sequuti sunt Molinam, ut Coninck, Ripalda[5], Granadas, etc.

Bannez († 1604) eamdem sententiam defendit ac Caietanus quoad ultimam resolutionem fidei. Cf. in I.am II.ae q. 1, a. 1, dub. IV, p. 14. « 1a conclusio : Secundum legem ordinariam, necessaria sunt aliqua exteriora motiva, quibus homines inducantur suaviter ad recipiendam de novo fidem infusam, vel etiam ad distincte credendum, quae credenda sunt. — 2a concl. : Assensus fidei nostrae non potest resolvi ad fidem acquisitam, qua credimus Ecclesiam esse veracem, tanqum in regulam, vel rationem formalem credendi. Haec conclusio ait Bannez, tam certa est, ut oppositum videatur nobis non solum temerarium, sed etiam erroneum in fide. — 3a concl. : Testimonium Ecclesiae quatenus a Spiritu Sancto regitur et quatenus est

[1] Cf. Molinae, *Concordiam*, p. 216, 210.

[2] Cf. Ioannem a S. Thoma in I.tam q. 12. de necessitate luminis gloriae. Ibidem Billuart.

[3] Billuart, *de Gratia*, diss. III, a. II, § II.

[4] Ibidem.

[5] Ripalda, *de Ente supernaturali*, disp. 45, n. 3.

http://www.obrascatolicas.com

unus ex articulis fidei credere sanctam Ecclesiam et catholicam, est illud, in quod tandem resolvitur fides nostra quantum ad distinctionem et explicationem credendorum. — 4ª concl.: « Ecclesiam esse regulam infallibilem proponendi et explicandi veritates fidei non potest reduci ad auctoritatem ipsius Ecclesiae. Hoc enim esset idem per idem confirmare: sed necesse est reducere hunc assensum *ad testimonium Spiritu Sancti inclinantis per lumen fidei* ad hoc credibile: Ecclesia non potest errare... Unde *ad Spiritum Sanctum revelantem est ultima resolutio fidei et actus credendi* ». — Insuper Bannez tractando de obiecto S. Theologiae in I.ae q. 1, a. 7, clare dicit: solo lumine naturali cognoscitur Deus ut auctor naturae, non ut auctor gratiae.

SUAREZ († 1617) sequitur S. Thomam, Capreolum, et Caietanum, contra Nominales, Scotum et Molinam, et refutat theoriam fidei discursivae. Asserit enim revelationem divinam esse *id quo et quod* supernaturaliter creditur [1], ac motivum formale fidei infusae essentialiter distingui a motivo formali fidei acquisitae [2]. Imo addit quoad necessitatem gratiae internae fidei; dicere hanc gratiam « solum requiri ut assensus *in genere entis* sit perfectior, licet *ex vi obiecti* non esset necessaria, multum accedit ad id quod Pelagius dicebat, gratiam requiri tantum ad facilius. Item videtur fuga solum inventa ad eludanda testimonia Conciliorum et Patrum » [3].

Et infra: « Respondent aliqui, actus illos (fidei acquisitae et fidei infusae) per suas entitates formaliter et essentialiter distingui, neque oportere aliud formale distinctivum quaerere ex parte obiecti. Sed hoc nihil aliud est, quam evertere principium illud de distinctione actuum ex obiectis, et totam philosophiam quae docet, motus et omnia, quae habitudinem ad aliud essentialiter includunt, sive praedicamentalem, sive transcendentalem, habere *speciem* et consequenter distinctionem a terminis vel obiectis, quae respiciunt » [4]. Postea Wirceburgenses [5] et multi alii theologii sequuntur Suarezium.

Haec thesis de supernaturalitate essentiali obiecti formalis fidei non est inventa a Suarezio, ut plures dicunt hodie, est thesis thomistica, ut Suarez ipse dicit. Sed ille non explicat quomodo, in suo eclectismo, concilianda est haec thesis cum concursu simultaneo et potentia obedientiali activa [6], quae cum Molinismo conveniunt. Amplius Suarez videtur dicere quod necessarii sunt tres actus fidei: primo crederetur Veracitas Dei, secundo Revelatio, tertio Trinitas; sed est impossibile credere fide divina Veracitatem Dei antequam credatur Revelatio. Revera, ut dixerat Capreolus, uno et eodem actum Revelatio concreditur mysteriis. Cf. S. Thom. II.a II.ae q. 2, a. 2, ad 1.m.

THOMAS DE LEMOS, O. P., in discussionibus celebris *congregationis de Auxiliis* die 7 Maii et 28 Maii 1604 coram Clemente VIII, ut refert Serry [7], impugnat sen-

[1] *De Fide*, pars I, disp. III, sect. VI, sect. VIII, sect. XII; n. 7-14 — disp. VI, sect. IV.
[2] *De Gratia*, l. II, c. XI, n. 11, 12, 13, 17, 21, 22, 23.
[3] *Ibid.*, n. 17.
[4] *Ibid.*, n. 22, 23.
[5] WIRCEBURGENSES, *De Virtutibus theologicis*, disp. II, c. III, a. 3.
[6] Iuxta Thomistas, ut dicit BILLUART, *De Deo*, diss. IV, a. V, § III, « haec potentia obedientialis activa implicat contradictionem, foret enim naturalis et supernaturalis simul: naturalis, quia omnibus agentibus naturalibus esset congenita, et eorum naturam sequens ut proprietas; supernaturalis, quia immediate ordinaretur ad effectus supernaturales. Haec potentia destrueret totum ordinem gratiae, hac enim posita, superflua foret gratia, cum omnes effectus supernaturales qui tribuuntur gratiae aliisque habitibus supernaturalibus, fieri possint per istam potentiam obedientialem activam ». Item IOANNES A S. THOMA in I.am disp. 14, a. 2, n. 11.
[7] SERRY, *Historia Congregationum Auxiliis*, l. III, c. 35 et 36.

tentiam Molinae: « quo systemate fidem perinde ac philosophiam everterat fidem quidem quia sic naturae viribus timetur ac diligitur Deus, ut finis est supernaturalis; philosophiam vero, quia eo pacto, obiectum formale habitus superioris, inferioribus viribus attingitur » (cf. Serry, loc. cit., p. 406). Et die 29 Maii 1604, congregatio quinquagesima quarta resolvit dubium propositum secundum interpretationem Thomistarum a Lemos expositam (cf. Serry, p. 410).

Lemos in « Panoplia gratiae » l. IV in principio, ostendit « actus virtutum infusarum esse quoad substantiam supernaturalem, ut actus illi attingere possint obiecta supernaturalia, et ut sint eiusdem ordinis cum illis » (loc. cit., n. 24, 25). Et ibidem contra Molinam dicit: « quam impossibilis sit ista positio (Molinae), ex eo constat primo, quod, in uno et eodem actu voluntatis, *totam actus substantiam et speciem*, ut procedit a voluntate, *naturalem esse* dicunt; ut autem a Deo immediate per gratiam influente in illam actionem, asserunt quasi *supervestiri seu dealbari illa supernaturalitate*, et sic compositionem per accidens in illo actu voluntatis constituunt, multo maiorem quam ex pariete et albedine unum per accidens fiat. *Quae per accidens compositio simplici actui fidei et charitatis repugnat* [1]... Amplius *gratia non esset simpliciter necessaria sed solum ad faciulius* (credendum), *ut olim Pelagius contendebat* ».

Rueret tota philosophia, nam si naturalis ratio posset attingere obiectum formaliter supernaturale, ita sensus posset attingere obictum intelligibile, et sic destruerentur omnes probationes supernaturalitatis animae.

In fine Lemos approbat interpretationem verborum Conciliorum, « prout oportet ad salutem » a Suarezio et Bellarmino propositam.

ALVAREZ, O. P., in « De Auxiliis divinae gratiae » 1610, eamdem sententiam ac Lemos defendit, ac optime tractat de vitalitate supernaturali fidei; cf. in indice huiusce operis, ad verba « supernaturale » et « fides ». Propterea concludit Alvarez, disp. 63, n. 7 « *intellectus melior, cum aequali habitu fidei, non melius penetrat mysteria fidei* » et disp. 56, n. 18 « fidei mysteria cognoscuntur per *species naturales, ut elevantur per auxilium gratiae*; nam sicut ad gratiam supponitur materialiter ipsa natura, tanquam subiectum suscipievum, quod per gratiam perficitur et elevatur, ita proportionaliter supponuntur, quasi *materialiter* species intelligibiles in natura, sed per auxilium gratiae elevantur, ut deserviant fidei ».

REGINALDUS, O. P., « De Mente Concilii Trid. circa gratiam efficacem » 1674, eodem modo loquitur; cf. P. II. c. 28, et P. I. c. 19 contra Molina, qui sinistre interpretatur verba Conc. Arausic. « ut oportet ad salutem ».

IOANNES A S. THOMA († 1664) defendit in genere motivum formale virtutum infusarum attingi non posse sine gratia supernaturali (cf. *cursum Theol. Gratia*, t. V, disp. 20, a. 1, n. 7. — Solv. arg. n. 4 « sola dicitur supernaturalis quoad substantiam id est quoad speciem, quae desumitur ex obiecto formali ». — N. 7 « ipsa etiam vitalitas est supernaturalis in istis actibus (virtutum infusarum), quia procedunt a potentia vitali ut elevata ». — N. 9 « obiicitur: actus fidei non solum procedit ab intellectu ut a principio radicali; sed etiam a speciebus naturalis ordinis, non enim infunduntur nobis species supernaturales pro actu fidei; ergo etiam ex parte principii proximi ille actus erit naturalis. — Respondetur, quod propter hoc est magis manifesta supernaturalitas actuum in Visione beata, quae tam ex parte

[1] Quidam alii theologi impugnantes hanc theoriam Molinae dixerunt gallice: « *c'est du surnaturel plaqué*, comme on dit *plaqué d'or* pour désigner un objet en cuivre ou en métal blanc recouvert d'une feuille laminée d'or ».

http://www.obrascatolicas.com

luminis, quam speciei procedit ex principiis supernaturalibus, sed tamen adhuc *in fide tota substantia illius actus supernaturalis est*, quia *licet species ipsae sint naturalis ordinis secundum se, coordinantur tamen* et *combinantur* ad formandum iudicium seu propositiones fidei, et ista coordinatio fit per lumen supernaturale fidei, et sic repraesentatio illa est complexa, et per modum veritatis traditae *supernaturalis* est; unde lumen Prophetiae et fidei non solum elevat potentiam ad eliciendum actum assensus, sed etiam *ordinat species* ad repraesentandum complexe veritates revelatas. Et ideo dicit S. Thomas II.ae II.a q. 173, a. 2 ad 3 « ut species vel formae sint ordinatae ad repraesentandas intelligibiles veritates, quae hominis intellectum excedunt, necessarium est auxilium supernaturalis luminis », et II.a II.ae q. 1. a. 2, ad 2.m « actus credentis non terminatur ad enuntiabile, sed ad rem (id est ad mysterium supernaturale); non enim formamus enuntiabilia, nisi ut per ea de rebus cognitionem habeamus, sicut in scientia, ita et in fide ». — Cf. Ioan a S. Th., loc. cit. Solutionem arg. Molinae.

Item Ioann. a S. Th., *de Fide*, q. 1, disp. I, a. II, n. 1: « Unde constat nobis Deum esse loquutum infallibiliter? Haec est tota difficultas, nam si constat quia Ecclesia dicit, restat inquirere, unde constat Ecclesiam non posse falli? Et hoc reducimus iterum ad hoc quod Deus dixit Ecclesiam falli non posse, quod est circulum committere. Quod si id reducimus ad motiva credibilitatis, vel *ad miracula* et *signa*, quibus movemur ad credendum, ergo etiam reducimus totam infallibilitatem credendi ad *aliquid creatum*, qualia sunt miracula et alia signa et motiva credibilitatis, quae *discursu humano* deducuntur ».

Respondet n. 4: « *Testimonium divinum est ratio formalis credendi res testificatas et ipsummet testimonium*; et Ecclesia est instrumentum proponendi infallibiliter assistentia Spiritus Sancti res credibilis et seipsam, quia *propter suam universalitatem istae causae reflectunt supra se*, nec est quaerenda alia ratio cur credamus Ecclesiae sic infallibiliter proponenti, nisi quia ipsa dicit, et testimonio divino, quia Deus dicit » Statim antea dixerat: « Utraque ista causa est a Deo, et utraque habet infallibilitatem in diverso genere, Ecclesia ut proponens, et, applicans tanquam instrumentum et organum Dei loquentis, testimonium autem divinum tanquam ratio formalis et auctoritas prima proponens; sicut Rex condens legem, et dat autoritatem legi ut valida sit, et ministris ut illis credatur tanquam proponentibus legitimam legem, et processus ab uno ad aliud *non est circulus, quia est in diverso genere causae a proponente ad revelationem et a revelante ad proportionem*: causae enim ad invicem sunt causae sine circuli vitio, ut latius docuimus in I Post. Anal. et II Physic. ex Aristotele, ostendendo quomodo *causae ad invicem sunt causae*[1], et quia sunt causae universales et supremae in suo genere unaquaque est ratio formalis manifestandi se et obiectum, et per seipsam constat de seipsa in linea credendi ».

Item art. 3, n. 7: « Sicut lux non solum est ratio videndi colores, sed etiam res visa, ita et ipsum *testimonium Dei* ut a veritate prima est *res credita in se et simul ratio credendi alia* . . .; fides divina non potest sumere firmitatem ex aliqua cognitione luminis naturalis, cum certitudo eius sit generis longe superioris scilicet supernaturalis ».

« Unde *licet lumine naturali cognoscatur Deum esse veracem* et ipsa experientia vi-

[1] Finis in intentione movet agentem, agens autem producit aut consequitur finem in executione. Materia sustentat formam et continetur a forma. Item voluntas movet intellectum quoad exercitium et movetur ab intellectu quoad specificationem. Item causa principalis movet instrumentum, et instrumentum disponit ad effectum causae principalis, et sic Ecclesiae, est instrumentum Dei revelantis.

deamus Ecclesiam aliqua nobis proponere de fide, tamen *fides non accipit aliquam firmitatem* vel credibilitatem *ex illis, ut cognitis lumine naturali*, vel experimentali, *sed ex solo testimonio divino*, licet ea quae lumine naturali cognoscuntur possint ad fidem praesupponi tanquam aliqua dispositio remota, seu tollens impedimentum ».

Ibidem n. 7, Ioannes a S. Thomas notat, contra Suarez, non distinctis actibus creditur *Deus dixit*, et *Deus verax est*, et *Deus Trinus*, sed unico actu haec concreduntur. Cf. Ioan. a S. Th. in I.am; q. I[a], disp. I, a. 1, n. 24, 25.

Cardinalis Ioannes de Lugo S. I. († 1660) dicit se medium locum tenere inter opiniones contrarias. Ex una enim parte docet: « loquendo *de possibilitate* non repugnat actus virtutis naturalis et infusae non distingui ex parte obiecti materialis aut formalis »[1], quoad hoc loquitur sicut Molina. Ex altera parte autem admittit actus supernaturales ab actibus naturalibus semper *de facto* distinctos esse quod obiectum formale, quia de facto Deus semper concurrit gratia supernaturali actibus salutaribus. Dicit enim C. de Lugo: « Respondeo: licet obiectum motivum fidei possit quantum est *ex se* terminare actum naturalem, *de facto* intellectum non elicere regulariter nisi assensum supernaturalem. Ratio autem est, quia *Deus de facto voluit* fidem esse principium meriti supernaturalis, ut videbimus infra, ideo proposito sufficienter motivo fidei Deus non concurrit ad actum naturalem, sed loco illius ad supernaturalem, qui est proportionatus ad meritum vitae aeternae »[2].

Unde iuxta de Lugo, auctoritas Dei est per se nota ex apprehensione terminorum, et factum revelationis cognoscitur saltem obscure ex miraculis, quae sunt quodammodo vox Dei[3]. Et haec duplex cognitio quae *de se* potest esse mere naturalis, fit semper in fidelibus supernaturalibus *de facto*, propter auxilium Dei supernaturale. Sic propositio Ecclesiae, confirmata per miracula, pertinet iuxta C. de Lugo, ad motivum formale fidei, et quoad hoc redit ad doctrinam Durandi. Saeculo XIX C. Franzelin[4], sequitur Lugonem contra Suarezium.

Sed remanet magna difficultas: quomodo aliquis actus possit esse *essentialiter* supernaturalis solum *de facto*? Essentiae abstrahunt a facto contingenti, secundum sanam philosophiam. In hoc apparet *contingentismus* doctrinae Lugonis, sicut doctrinae Molinae et Scoti. Si ita esset, sensus posset *de se* attingere obiectum intellectus, quamvis de facto illud non attingeret, et sic rueret necessitas probationis spiritualitatis nostrae animae, et oporteret dicere id quod revera dixit Scotus: immortalitas animae sola fide certa est, nam probari non potest animam esse « naturaliter et sine miraculo » incorruptibilem (Scot., IV, d. 43, q. 2, n. 23).

Salmanticenses, O. C. (1631-1679) denique examinant omnes theorias de supernaturalitate actuum salutarium, virtutum infusarum, et specialiter actus fide; hasque diversas theorias iudicant secundum certissima principia S. Thomae; praesertim confutant Scotum, Nominales, Molinam et Lugonem. Cf. Salm. *de Gratia*, disp. III, dub. II et III; et *de Fide*, disp. I, dub. IV et V.

1[a] conclusio eorum est: « non posse hominem per proprias vires elicere assensum fidei theologicae secundum speciem aut substantiam acceptum ».

2[a] conclusio: « non esse possibilem actum entitative naturalem et specie distinctum ab assensu fidei theologicae, qui attingat istius obiectum sub eodem motivo »[5],

[1] *De Fide*, disp. IX, sect. 1, n. 3 — et disp. I, sec. 1, n. 77, sect. 7, n. 116.
[2] C. de Lugo, *de Fide*, disp. IX, sect. I, n. 20. Cf. Vacant, *Etudes sur le Concile du Vatican*, II, p. 75.
[3] *De Fide*, disp. I, sect. I, n. 77, 100, 104 — disp. I, sect. VII, n. 116, 123, 129.
[4] Franzelin, *de divina Traditione*, p. 602, 616.
[5] Salmanticenses, *de Gratia*, t. XIV, disp. III, dub. III, n. 28, 37, 40, 45, 48, 49, 52, 58, 60, 61.

http://www.obrascatolicas.com

contra Scotum, Nominales, Molinam, Lugonem, Coninck, Granados, Dicastillo, Ripalda.

Prima conclusio probatur 1° ex auctoritate Doctorum, praesertim S. Thomae; et 2° hoc principali argumento: « homo nequit per vires naturales elicere assensum fidei, sicut oportet ad salutem (Conc. Arausic. et Trid.). Sed assensus fidei theologicae secundum suam speciem ac substantiam acceptus aliis circumscriptis, est talis, qualem oportet esse ad salutem. Ergo nequit homo per solas vires naturales elicere praedictum assensum quoad substantiam et speciem » (de Gratia, disp. III, dub. III, n. 28).

2ª conclusio probatur etiam 1° ex auctoritate S. Thomae, « ubi agit de specificatione actuum, semper enim docet eorum distinctionem formalem desumi ab obiectis formalibus seu motivis, v. g. I.a, q. 77, a. 3; I.a I.ae, q. 109, a. 1; q. 63, a. 4, etc. — 2° Probatur hac ratione fundamentali (ibid. n. 48 fine): « actus habentes idem obiectum materiale et formale, sive *quod* et *quo*, sunt eiusdem speciei. Sed assensus fidei infusae et assensus fidei naturalis nequeunt esse eiusdem speciei: ergo non possunt habere idem obiectum materiale et formale, sive *quod* et *quo*; ergo assensus naturalis nequit attingere idem obiectum assensus supernaturalis, sub eodem motivo ».

Quid igitur dicendum est de doctrina Lugonis: « de potentia absoluta actus naturalis potest attingere motivum formale fidei infusae, sed de facto hoc nunquam accidit » ?

Respondendum est cum Salmanticensibus (loc. cit., n. 60): « specificatio praescindit a quacumque rerum absoluta, vel ordinaria dispositione, et solum attenditur penes praedicata quidditativa secundum se considerata, prout dispositionem executivam antevertunt ... Et ideo firmiter tenendum est actus in quocumque statu specificari et distingui per obiecta formalia, et consequenter non posse per ullam, potentiam actus specie diversos attingere idem obiectum formale ».

Statim antea Salmanticenses posuerant obiectionem Molinae et Lugonis « sufficit sola diversitas principiorum activorum, ut actus differant specie, licet attingant idem obiectum formale ». Respondent « negando antecedens, quod si verum foret, ut contendunt adversarii nihil in vera Philosophia non nutaret circa speciem ac distinctionem potentiarum et habituum, compelleremurque nova fundamenta aperire, quae non docuerunt Arist., D. Thom. et alii scholae principes. Quod licet facile admitterent iuniores, ne ullum principem haberemus ex antiquis; cederet profecto in summam verae sapientiae iacturam; quocirca opus est illorum in hac parte impetus totis viribus retardare » (loc. cit., n. 60).

Concludunt igitur Salmanticenses sicut omnes praecedtes Thomistae: motivum formale fidei, id est veritas prima revelans, non potest naturaliter cognosci, sed est simul *quo et quod* supernaturaliter creditur [1].

Obiiciunt adversarii: motivum formale fidei nihil aliud est quam auctoritas Dei actualiter revelantis. Atqui auctoritas Dei id est infallibilitas eius ac veracitas summa solo lumine rationis evidens est, et factum revelationis manifestatur per certissima signa, id est miracula naturaliter cognoscibilia. Ergo motivum formale fidei sola ratione cognosci potest. Imo si solum crederetur, esset circulus vitiosus in fide, quia deesset evidentia credibilitatis.

Respondent Salmanticenses (de Gratia, loc cit. disp. III, dub. III, n. 40: « Proprium motivum fidei theologicae esse testimonium Dei ut auctoris et finis supernaturalis, et quatenus fundat supernaturalem certitudinem. *Homo autem per vires naturae, licet possit inniti testimonio Dei auctoris et finis naturalis*, quatenus fundat naturalem certitudinem; *nequit tamen per illas praecise vires credere innitendo praedicto testimonio prout est testimonium Dei auctoris et finis supernaturalis*, et supernaturalem certitudinem fundat... Itaque testimonium Dei bifariam considerari valet: uno modo quatenus est a Deo ut supernaturali principio dirigente hominem ad supernaturalem finem, quo pacto fundat infallibilitatem ordinis supernaturalis. Altero modo quatenus est a Deo ut naturali principio dirigente creaturam in finem naturalem; qua ratione fundat infallibilitatem ordinis naturalis » [1].

[1] SALMANTICENSES, *de Gratia* tr. XIV, disp. III, dub. III, § IV, n. 45, item n. 40. *De Fide*, disp. I, dub. V. n. 163 et 193.

Addunt n. 42: « Praedictam distinctionem edocemur admittere et explicare ex his, quae Theologi in simili diffultate communiter docent. Nam summa bonitas Dei in seipso non minorem indivisibilitatem habet, ac summa et infallibilis certitudo divini testimonii, nec minus ac ista convenit Deo in se et ad se: et tamen *duplex amor Dei super omnia communiter admittitur*... alter supernaturalis, alter vero naturalis. Illa quippe indivisibilis Dei bonitas... quatenus fundat communicationem in bonis naturalibus cum creaturis, sic est motivum specificans amorem Dei naturalem... quatenus fundat communicationem cum creatura rationali in supernaturalibus bonis, sic est motivum specificans amorem supernaturalem charitatis... (I.a II.ae, q. 109, a. 3 ad 1.m). Idem fere contingit in religione... duplex religio communiter et necessario distinguitur: altera naturalis, qualem haberet homo, si concedetur in putis naturalibus et multo magis si existeret in statu integritatis naturalis, altera infusa, quam habent existentes in gratia ».

Imo, ut supra dictum est, Baius domnatus est propter negationem huiusce distinctionis; cf. in Denzinger, 1034: 234 propos. damnata: « Distinctio illa duplicis amori naturalis scilicet, quo *Deus* amatur *ut auctor naturae*, et gratuiti, quo *Deus* amatur *ut beatificator*, vana est et commentitia et ad illudendum sacris litteris et plurimis veterum testimoniis excogitata ».

Haec distinctio classica est apud S. Thomam et Thomistas, quod non satis animadvertit Suarez in hac quaestione. Omnes etiam theologi admittunt quod *providentia* dupliciter considerari potest, scil. *Providentia Dei, auctoris naturae*, sola ratione probatur ex ordine mundi, et ex eo quod Deus auctor intelligentiarum est intelligens; sed sola fide cognoscimus *Providentiam supernaturalem, Dei auctoris gratiae et gloriae*, quae ordinat media supernaturalia ad salutem.

Item dupliciter considerari potest Veritas prima revelans, et quamvis iuxta S. Thomam idem non possit sub eodem aspectu esse scitum et creditum ab eodem, sub diversis aspectibus veritas prima revelans potest certo cognosci naturaliter et credi supernaturaliter; hoc explicatum est ab ipso S. Thoma praesertim in Ioannem c. V, lec. VI, n. 9 « *Deus testificatur alicui dupliciter*, scilicet sensibiliter et intelligbiliter... Sensibiliter, sicut per vocem sensibilem tantum (et miracula)...; intelligibiliter autem testificatur inspirando in cordibus aliquorum quod credere debeant et tenere... Primae ergo testificationis capaces fuistis (pharisaei): nec mirum, quia non fuerunt Dei *nisi effective* voces illae (et miracula); sed non intelligibilis illius vocis: *Neque vocem eius unquam audistis... et verbum eius non habetis in vobis manens*; id est, non habetis verbum interius inspiratum ».

[1] Ex his apparet quam maxime errent historici quidam qui confundunt doctrinam Salmanticensium cum doctrina Lugonis et discipulorum eius. In hanc confusionem incidit auctor articuli « *Foi* » in *Dict. Théol.*, col. 491.

http://www.obrascatolicas.com

Item dixerat S. Thomas in Ioann. c. III, l. II, n. 1 : « Dicendum, secundum Augustimum, quod *Spiritus Sanctis est duplex vox*. Una, qua loquitur *intus* in corde hominis; et hanc audiunt solum *fideles* et sancti : de qua dicitur in Ps. 84, 9 : Audiam quid loquatur in me Dominus Deus. Alia est, qua Spiritus Sanctus loquitur in Scripturis vel *per praedicatores*, secundum quod dicitur Matth., X, 20 : Non enim vos estis qui loquimini, sed Spiritus Sanctus est qui loquitur in vobis. Et hanc audiunt etiam *infideles* et peccatores ». Ideo pharisaei increduli videbant miracula, et audiebant *litteram evangelii*, sed non audiebant *vocem Patris caelestis*.

Propterea dicebat Iesus, Ioan., V, 36 : « Opera quae dedit mihi Pater ut perficiam ea... testimonium perhibent de me... Et qui misit me Pater, ipse testimonium perhibuit de me : neque *vocem eius unquam audistis* ». Ioan., X, 26 : « Vos non creditis, quia non estis ex ovibus meis. *Oves meae audiunt vocem meam* ». Ioan., VI 45 : « Omnis qui *audivit a Patre* et didicit, venit ad me ». Ioan., XVIII, 37 : « Qui est ex veritate, *audit vocem meam* ». Et Ioan., I, Ep. V, 10 : « Qui credit in Filium Dei, habet testimonium Dei in se ».

Unde Salmanticenses afferendo hanc distinctionem inter Deum auctorem naturae et Deum actorem gratiae non novam doctrinam proponunt, sed clarissime ac profundissime exponunt genuinam S. Thomae doctrinam, contra alterationes Molinae et Lugonis. Infinite distant enim : cognoscere naturaliter ex miraculis originem divinam christianismi, seu videre in miraculo *signaculum Auctoris naturae*, et *supernaturaliter audire vocem Patris caelestis per Filium et Spiritum Sanctum*. Propterea egregie ac altissima dixerat S. Thomas, affirmans sublimitatem nostrae fidei : « fides nostra non habet auctoritatem neque ab Angelis, neque ab aliquibus miraculis factis, sed a revelatione Patris per Filium et Spiritum Sanctum, licet ... ad fidei robur. miracula plurima facta sint »[1]. « Habemus autem thesaurum istum in vasis fictibilibus, ut sublimitas sit virtutis Dei non ex nobis » II Cor. IV, 7.

Post Salmanticenses, eamdem doctrinam exponunt Thomistae *Goudin*, *Gonet*[2], *Billuart*,[3] *Gotti*,[4] *Lepidi*,[5] *Zigliara*,[6] *de Groot*,[7] *Gardeil*,[8] *del Prado*,[9] *de Puolpiquet*[10]; etiam et optime, ut diximus, *Schaezler*,[11] *Scheeben*,[12] item recentius *G.*

[1] S. THOMAS, *Contra errores Graecorum*, c. 30.

[2] GOUDIN. *Tract. theol. de Gratia*, q. III, a. II, § II, concl. 2a fin. (ed. Lovan, p. 157) clare adhibet contra Molinam distinctionem inter Deum auctorem naturae et Deum auctorem gratiae. — GONET O. P., *Clypeus thomisticus, de Gratia*, disp. I, a. 2, n. 78, 79, 83 ; *de Fide*, disp. I, a. 2, n. 55.

[3] BILLUART O. P., *de Gratia*, diss. III, a. II, § II ; *de Fide*, diss. I, a. 1, obi 3a inst. 1a.

[4] GOTTI O. P., *de Fide*, tr. IX, dub. IV, § II (contra theoriam fidei discursivae).

[5] LEPIDI O. P., *Elementa Phisophiae Christianae*, vol. I, p. 31-34.

[6] CARD. ZIGLIARA O. P., *Propaedeutica ad S. Theologiam*, l. I, c. XVI, n. X., p. 105.

[7] DE GROOT O. P., *de Ecclesia*, q. 22, a. 3, p. 836, 837.

[8] GARDEIL O. P., *La Crédibilité et l' Apologétique*, 2e edit. Paris, 1912, p. 61 ... 92, 96, etc. — Art. « Crédibilité » du *Dictionn. Théol. catholique*. Item *Le Donné revélé et la théologie*, passim.

[9] DEL PRADO O. P., *de Gratia*, Fribourg Suisse, 1907, t. I, p. 12 ; t. II. p. 41-45.

[10] DE POULPIQUET O. P., *L'obiet intégral de l' Apologetique*, 1912, p. 435-498.

[11] SCHAEZLER, *Neue Untersuchungen uber das Dogma von der Gnade und das Wesen des Christlichen Glaubens*, 1867, p. 527 sqq.

[12] SCHEEBEN, *Dogmatik*, I, § 40, n. 681, 689 et sqq. — § 44, n. 779-805.

Mattiussi, S. J.[1], et *G. Petazzi* S. J.[2]. — Doctrina Suarezii defenditur a *Wilmers*[3] et cum quadam modificatione a *Mazzella*[4] et *Chr. Pesh.*[5].

E contra sententia Molinae et Lugonis defenditur a *Franzelin*[6], *van der Meersch*[7], *Francisco Schmid*[8], *Müllendorff*[9] et pluribus aliis[10].

Apologetice *P. Lacordaire* egregie evolvit sententiam thomisticam[11].

§ VI, **Probatur sententia thomistica.** — Ex praecedenti expositione historica apparet quaenam sit sententia thomistica, scilicet : *revelatio divina, ut procedens a Deo auctore gratiae, et constituens motivum formale fidei, est quo et quod supernaturaliter creditur*, quamvis, ut infra dicetur, factum revelationis, ut est supernaturale quoad modum ac miraculis confirmatum, possit naturaliter cognosci, sicut naturaliter cognoscitur Veracitas Dei acutoris naturae.

Haec sententia probatur tripliciter 1° propter infallibilitatem obiectivam in cognitione fidei requisitam, 2° propter eius infallibilitatem seu firmitatem subiectivam, 3° propter eius supernaturalitatem essentialem.

1° ***Ratione infallibilitatis obiectivae fidei.*** — Factum revelationis non solum proponitur cum certitudine morali ab historia, miracula Christi referente, sed proponitur infallibiliter ab Ecclesia, quae definit etiam hanc revelationem fuisse proprie supernaturalem, nec processisse naturaliter a subconscientia prophetarum, et confirmatam fuisse non praestigiis inter mythos ablegandis sed proprie dictis

[1] *Rivista di Filos. Neo-scol.*, dec. 1918, p. 416-419.

[2] *Scuola cattolica*, 1909, Credibilità e fede, serie art.

[3] *de Fide divina*, 1902, p. 352. 358, 375.

[4] *de Gratia*, d. 1, a. 2, *de Virt. infusis*, ed . 3a p. 13, 429.

[5] *de Gratia*, n. 69, 71, n. 410.

[6] *de divina Traditione*, ed. 4a p. 602-628.

[7] *de Gratia*, p. 219, *de Fide*, p. 62.

[8] *Innsbrucker Zeitschrift*, anno 1888, p. 435-459.

[9] *Ibid.*, anno 1893 p. 44 ..., 1894, p. 203-335.

[10] CARD. BILLOT, *de Virtutibus infusis*, 1905, p. 291... partim recedit a Lugone, partim eum sequitur, p. 72-84.

[11] P. LACORDAIRE, *Conference* 17.e, p. 343-347 : « Ce qui se passe en nous, quand nous croyons, est un phénomène de luminère intime et surhumaine. Je ne dis pas que les choses extérieures n'agissent pas sur nous comme motifs rationnels de certitude ; mais l'acte même de cette *certitude suprème* dont je parle, nous affecte directement comme phénomène lumineux ; je dis plus, comme un *phénomène transluminеux*. . . Nous sommes affectès par une lumière. . . translumineuse... S' il en était autrement, comment voulez-vous qu' il y eut *proportion* entre notre adhésion, qui serait naturelle, rationelle, et un obiet qui surpasse la nature et la raison ? » (p. 335, ed. in 8o).

« La certitude surnaturelle de la foi est une convinction illétree, translumineuse et qui exclut le dout » (p. 336).

« (Ainsi) une intuition sympathique met entre deux hommmes, dans un seul moment, ce que la logique n' y aurait pas mis en bien des années. Ainsi parfoir une illumination soudaine éclaire le génie. . . (p. 346).

« Une converti vous dira : j'ai lu, j'ai raisonné, j'ai volulu, je ne suis pas arrivé : et un jour, sans que jepuisse dire comment, au coin d' une rue, près de mon feu, je ne sais, mais je n'ai plus été le même, j'ai cru ; puis j'ai lu de noveau, j'ai médité, j'ai confirmé ma foi par la raison ; mais ce qui s'est passé en moi, au moment de la convinction finale, est d' une nature totalement différent de ce qui a précédé . . . Souvenez-vous des deux disciples qui allaient à Emmaüs », p. 353. Tota conferentia legenda est, praesertim quoad *humilem orationem* ad gratiam Fidei obtinendam.

http://www.obrascatolicas.com

miraculis, de quibus ultimo iudicat Ecclesia cum certitudine superiori certitudine naturali (cf. Denz., 1785, 1813, 2078 ...). — Atqui quod sic traditur infallibiliter ab Ecclesia est ab omnibus credendum supernaturaliter. Ergo fideles debent credere supernaturaliter factum revelationis, in quo tota fides fundatur, alioquin de hoc facto et proinde de mysteriis revelatis non haberent *certitudinem obiective infallibilem*, per se superiorem omni certitude naturali (II.a, II.ae, q. 4, a. 8). Motivum formale fidei non movet nisi *ut cognitum*, et non movet infallibiliter nisi infallibiliter uniatur cum intellectu nostro.

Explico : Ratio enim humana errare potest, non in cognitione naturali primorum principiorum, sed circa conclusiones et eo magis quo conclusiones sunt magis remotae a principiis. Nec semper facile est discernere verum miraculum a praestigio diaboli, aut verificare valorem historicum narrationum quibus referuntur miracula. Neque haec verificatio possibilis est pro multis fidelibus, qui signa revelationis cognoscunt solum ex testimonio pastoris seu parentum suorum. E contra Ecclesia, sicut antea prophetae, iudicat infallibiliter de existentia revelationis, eamque proponit ut dogma, sicut proponit suam propriam infallibilitatem.

Nec repugnat, iuxta S. Thomam, simul cognoscere naturaliter factum revelationis ex signis historice certis, et illud credere secundum infallibilem propositionem Ecclesiae, nam ipse dixit III.a, q. 55, a 5, c. et ad 2 et 3, quod Apostoli simul cognoverunt Christi resurrectionem ex sensibilibus signis et eam crediderunt propter infallibile testimonium Christi et Scripturarum. Probatio enim ex signis non dat evidentiam intrinsecam rei, sic non impedit fidem de eodem obiecto — Insuper, ut statim dicetur, factum revelationis attingitur a fide ut est supernaturale non solum quoad modum, sed quoad substantiam.

2° ***Ratione firmitatis subiectivae requisitae in cognitione motivi fidei.*** — Etenim propositioni Ecclesiae de facto revelationis fideles adhaerere debent cum *certitudine seu firmitate subiective infallibili*, alioquin deesset infallibilitas subiectiva in eorum adhaesione mysteriis revelatis. Atqui haec firmitas, quae omne dubium deliberatum excludere debet etiam inter supplicia martyrii, per se transcendit rationem naturalem. Ergo haec adhaesio per se procedere debet ab habitu infuso fidei, qui perficit intellectum « ut infallibiliter intellectus tendat in suum obiectum » II.a, II.ae, q. 4, a. 5.

3° ***Ratione supernaturalitatis essentialis in hac cognitione reqiusitae.*** — Adhaesio motivo formali fidei debet esse essentialiter supernaturalis, seu *proportionata motivo credendi et mysteriis supernaturalibus*. Ergo per se procedit ab habitu infuso fidei (II.a, II.ae, q. 6, a. 1 ; q. 5, a. 1 et 3).

Ad intelligentiam huiusce tertiae rationis oportet considerare revelationem divinam sub duplici aspectu, nam sub aspectu altiori et intimo sola fide cognoscitur sub aspectu inferiori et exteriori naturaliter cognosci potest ex miraculis evidentibus. — Primo modo consideratur ut *supernaturalis quoad substantiam*, scil. ut *mysterium* secundo modo consideratur ut *supernaturalis quoad modum*, scil. *ut miraculum*. Similis distinctio communiter datur pro facto resurrectionis Christi, aut etiam pro passione Christi, imo pro infallibilitate Ecclesiae, et pro attributis divinis [1].

Haec distinctio valet tam pro revelatione *activa*, quam pro revelatione *passiva* [2] Deus enim potuisset revelare solum veritates naturales religionis, tunc revelatio tam activa quam passiva fuisset solum supernaturalis quoad modum *tantum* ; Deus de facto revelavit etiam mysteria supernaturalia, tunc revelatio tam activa quam passiva est supernaturalis quoad substantiam, sed potest naturaliter considerari solum ut est supernaturalis quoad modum productionis suae, scilicet prout miraculi confirmatur, sicut confirmata fuisset revelatio supernaturalis solarum veritatum naturalium religionis.

Hac distinctione posita, sic exponitur tertium argumentum :

Revelatio, ut est motivum formale fidei supernaturalis quoad substantiam, debet ipsa esse supernaturalis quoad substantiam.

Atqui quod est supernaturale quoad substantiam non potest, ut tale, cognosci nisi supernaturaliter, id est deficiente lumine gloriae, per fidem supernaturalem.

[1] Cf. supra, Cap. VI, a. 2, quomodo dividitur *supernaturale* in supernaturale *quoad substantiam* et supernaturalem *quoad modum*.

Haec distinctio praesertim affertur ad explicationem verbi Domini ad apostolum Thomam « *Quia vidisti me, Thoma, credidisti*. Beati qui non videtur et crediderunt ». Ioan. XX, 29. S. Thomas dicit in Commentar. in Ioannem, hoc loco : « Aliud vidit, et aliud credidit. Vidit hominem et cicatrices, et ex hoc credidit divinitatem resurgentis ». Item II.a, II.ae q. 1, a. 4, ad 1, et III.a, q. 55, a. 5, ad 3. Idest Thomas naturaliter cognovit ex cicatricibus *miraculum* resurrectionis, sed credidit *mysterium* resurrectionis ipsius Filii Dei ; facta externa vitae Christi erant visibilia prout pertinebant ad Christum, ut est homo, et erant mysteria prout pertinebant ad Verbum Dei incarnatum.

Vg. *Mors Christi in cruce* fuit factum sensibile, sed valor infinitus huiusce mortis est mysterium essentialiter supernaturale. Etiam rationalistae plures affirmant Christum amavisse homines modo heroico et illis dedisse supremum exemplum fortitudinis, sed sola fide supernaturali formaliter tenetur hunc amorem Christi morientis in cruce fuisse essentialiter supernaturalem, imo theandricum. Hoc quidem creditur fide naturali a daemone, sed mere materialiter, sicut canis audit materialiter loquelam quoad sonum sensibilem, non quoad sensum intelligibilem.

Item *infallibilitas Ecclesiae* quodammodo manifestatur rationi per notas Ecclesiae, sed intime considerata, est per se dogma fidei.

Item iuxta S. Thomam *unitas Dei* auctoris naturae demonstratur, sed unitas ut est in Trinitate, sola fide tenetur (*de Veritate*, q. 14, a. 9, ad 8).

Item *bonitas Dei* auctoris naturae specificat nostrum amorem naturalem Dei, bonitas Dei auctoris gratiae et gloriae specificat charitatem, I.a, II.ae, q. 109, a. 3 ad 1.m et Denzinger, n. 1034.

Item *excellentia Dei* auctoris naturae fundat religionem naturalem, excellentia Dei auctoris gratiae et gloriae fundat religionem supernaturalem.

[2] *Revelatio activa*, ut supra dictum est ipsamet actio divina aeterna quae identificatur cum essentia divina, est Veritas prima in dicendo. Sed haec actio increata manifestatur ad extra, prout producit effectum primo in mentem prophetae, et prout mediante propheta Deus nobis loquitur. — *Revelatio autem passiva* est auditio testimonii divini, sive auditio interior immediata ab ipso propheta, sive auditio mediata a fidelibus.

Si Deus revelasset solum veritates naturales religionis, revelatio tam activa quam passiva fuisset solum supernaturalis *effective*, scil. quoad modum actionis et passionis, sicut miracula quibus confirmata fuisset. Sed cum Deus revelavit mysteria supernaturalia, revelatio tam activa quam passiva est *formaliter* supernaturalis, ut mysterium.

http://www.obrascatolicas.com

Ergo revelatio, ut est motivum formale fidei, est simul id quo et *quod* supernaturaliter creditur.

1º *Maior* probatur dupliciter : A. ex parte obiecti et Dei revelantis. B. ex parte nostrae fidei.

A. *Ex parte obiecti et Dei revelantis.* Nam ad revelandum non solum veritates naturales sed mysteria supernaturalia, Deus debet agere, non ut auctor liber naturae, sed ut auctor ordinis supernaturalis gratiae et gloriae ; id est secundum suam vitam intimam. Alioquin ordo agentium non corresponderet ordini finium, et actio divina esset inferioris ordinis obiecto revelato. Propterea revelatio, quae nobis manifestat supernaturalia mysteria regni caelestis, dicitur in Sacra Scriptura Vox Patris caelestis, per filium et Spiritum Sanctum ; non est enim solum interventio miraculosa Dei, Auctoris naturae.

B. *Ex parte fidei nostrae* : motivum formale fidei non potest esse inferioris ordinis virtute ab illo specificata. Atqui nostra fides, qua credimus mysteria supernaturalia est supernaturalis quoad sobstantiam, et hoc conceditur ab omnibus theologis a tempore Conc. Trid. Ergo motivum formale fidei est supernaturale quoad substantiam.

2º *Minor* est : Atqui quod est supernaturale quoad substantiam, formaliter qua tale, non potest cognosci nisi supernaturaliter, id est, deficiente lumine gloriae, per fidem supernaturalem.

Haec minor probatur etiam dupliciter : A. ex parte obiecti, et B. ex parte subiecti.

A. *Ex parte obiecti.* Verum et ens convertuntur. Unde quod est supernaturale entitative seu quoad essentiam, est etiam supernaturale quoad cognoscibilitatem ; proinde formaliter qua tale non potest naturaliter cognosci.

B. *Ex parte subiecti.* Alioquin certitudo supernaturalis fidei infallibilis inniteretur formaliter et intrinsece in certitudine naturali rationis fallibilis, nec posset esse altioris ordinis.

Quidam statim obiiciunt ; parum refert quod cognitio motivi formalis fidei sit infallibilis ac supernaturalis, sufficit quod ipsum motivum sit infallibile.

Resp. Motivum formale fidei non movet ut causa efficiens ignota, sed objective prout est cognitum. et movet infallibiliter prout ei adhaeremus infallibiliter per gratiam ; alioquin fides nostra esset solum hypothetice infallibilis, scil, supposito quod, mysteria sint revera ab ipso Deo revelata, et non ab hominibus inventa.

Stat ergo nostra conclusio : ergo revelatio, ut est motivum formale fidei, est simul id quo et quod supernaturaliter creditur.

Sic servatur essentialis supernaturalitas fidei, ac eius infallibilis certitudo superior certitudine metaphysica.

Haec autem probatio ad hoc reduci potest : debet esse proportio inter principium cognoscitivum (seu facultatem per habitum infusum elevatam), motivum obiectivum (seu obiectum formale quo) et obiectum formale quod manifestatur et cognoscitur. Propterea S. Thomas dicit : « sicut manifestatio corporalis visionis fit per lumen corporale, ita etiam manifestatio visionis intellectualis fit per lumen intellectuale.

Oportet ergo quod manifestatio proportionetur lumini, per quod fit, sicut effectus proportionatur suae causae... Unde ad cognitionem, quae supra naturalem rationem existit, requiritur lumen intellectuale excedens lumen naturalis rationis »[1]. Sic S. Thomas probat necessitatem luminis prophetici et etiam interni luminis fidei.

Unde sicut sensus non potest, lumine sensibili, cognoscere existentiam Dei vel liberum arbitrium hominis, ita ratio non potest, solo lumine naturali, cognoscere id quod rationem excedit. Vg. ad cognoscendum infallibiliter aliquod futurum contingens naturale, requiritur revelatio supernaturalis quoad modum, non vero revelatio supernaturalis quoad substantiam, quia futurum istud naturale excedit cognitionem nostram propter suam contingentiam et non propter aliquam supernaturalitatem intrinsecam. Sed ad cognoscendum veritatem essentialiter supernaturalem, ut Trinitatem, requiritur revelatio supernaturalis quoad substantiam et lumen internum proportionatum.

Ita ut scribi possint sequentes proportionalitates :

Principium cognoscitivum	*actus*	*medium seu motivum obiectivum*	*obiectum*
habitus fidei	actus fidei	Revelatio *essentialiter supernaturalis*	Mysterium essentialiter supernaturale.
mens prophetae	actus propheticus	Revelatio *effective* supernaturalis	Futurum contingens naturale.
ratio	actus rationis	Principia rationis	conclusio.
sensus	sensatio	lumen sensibile	color.

Mysteria supernaturalia formaliter qua talia non possunt cognosci nisi per medium essentialiter supernaturale. Si vero cognoscuntur fide naturali acquisita in evidentia miraculorum fundata, tunc solum *materialiter* cognoscuntur ; sicut canis audit materialiter loquelam humanam, quoad sonum sensibilem, non quoad sensum intelligibilem ; aut sicut discipulus audit materialiter aliquod principium metaphysicum propter exempla sensibilia allegata, non percipiendo necessitatem et universalitatem absolutam principii ; sic audit physice seu empirice quod in se est metaphysicum ; ita qui credit naturaliter mysteria revelata propter evidentiam miraculorum audit naturaliter et proinde *materialiter* quod est supernaturale, audit litteram, non spiritum[2].

[1] II.a, II.ae, q. 171, a. 2.

[2] Cf. IOANN. A S. THOMA, *De Gratia*, disp. XX, a. I. Solv. secund. argum., n. 5 : « Circa *obiectum supernaturale materialiter consideratum* potest versari actus naturalis *ex motivo et ratione formali naturali*, et tunc specie differt ab actu, qui versatur circa idem obiectum ex *motivo et ratione supernaturali* ». Ita communiter Thomistae, ut vidimus in historia hiusce problematis (§§ praecedentibus). Ita, post explicationes Thomae de Lemos, in *Congregationibus de Auxiliis* solutum est problema, congregatione 44ª, 29 maii 1604. Cf. SERRY, *Hist. Congreg. de Auxiliis*, l. III, c. 36, p. 410.

Imo S. THOMAS dicit de prophetia, est inferior fide infusa : « Quamvis prophetia et fides sint de eodem, sicut de passione Christi, non tamen secundum idem : quia

http://www.obrascatolicas.com

Sic solvitur obiectio V. Cousin quam exposimus in prologo hiusce sectionis IV. Dicebant Cousin : « *la philosophie est la lumière de toutes lumières, l'autorité des autorités.* Ceux qui veulent imposer à la philosophie et à la pensée une autorité étrengère, ne songent pas que de deux choses l'une : ou la pensée ne comprend pas cette autorité, et alors cette autorité est pour elle comme si elle n'était pas ; ou elle la comprend elle s'en fait une idée, l'accepte à ce titre, et alors c'est elle-même qu'elle prend pour mesure, pour règle, pour autorité dernière ».

Respondendum est cum P. Lepidi, O. P.: « Christianus utitur ratione tanquam mensura, regula, auctoritate ultima et suprema quando credit : Dist. : Quando credit *modo omnino naturali*, secundum aliquam opinionem mere humanam, conc. : quando credit, sicut oportet, *modo omnino supernaturali*, nego . . .

« Si de posteriori adhaesione agatur, tunc neque mens adhaeret Deo revelanti propter motiva credibilitatis, neque proprium est rationis, imperare actum fidei. Etsi enim motiva credibilitatis aliquo modo *praeparent* mentem ad susceptionem fidei, tamen *Christianus*, ut iam dictum est, *si credat ut oportet*, nempe sub motione supernaturali Dei, *tunc oblitus sui supra se constitutus et sublimatus*, ita adhaeret Deo veritatem revelanti, ut primum, ultimum, proximum et unicum principium in quod resolvitur fides ex parte *obiecti*, sit *veritas prima, ut revelans*; ex parte *subiecti* autem motio Spiritus Sancti »[1].

Haec igitur certitudo resolvitur, *non in lumen primorum principiorum rationis* (sub quo naturaliter cognoscuntur veracitas divina et miracula praedicationem evangelicam confirmantia), sed obiective *in lumen increatum Revelationis active* et subiective in *lumen infusum fidei*, quo elevatur noster intellectus.

Confirmatur. Iuxta Concilia Araus. Trid., Vatic., homo sine gratia interna non potest credere ut oportet ad salutem. Atqui credere propter motivum formale fidei iam est credere, ut oportet ad salutem. Ergo hoc motivum formale est inattingibile sine gratia interna, id est sine inspiratione et illuminatione Spiritus Sancti.

§ VI. **Solvuntur obiectiones.**

Sunt tres series obiectionum : A. non necesse est quod motivum fidei credatur, B. non potest credi, C. de facto non creditur.

A. ***Obiicitur : Non necesse est quod motivum fidei credatur.***

1ª *obi.*: Motivum formale fidei est auctoritas Dei revelantis.

Atqui auctoritas Dei revelantis est sola ratione cognoscibilis, et cognoscitur naturaliter a daemone. Ergo non necesse est quod motivum fidei credatur.

Resp.: dist. mai. : est auctoritas Dei *auctoris naturae*, nego ; auctoritas Dei *auctoris gratiae*, concedo. Contradistinguo minorem : auctoritas Dei auctoris naturae sola ratione cognoscibilis est, conc. ; auctoritas Dei auctoris ordinis supernaturalis, nego.

1ª *Inst.*: Infallibilis auctoritas divini testimonii fundatur in sapientia et bonitate Dei. Atqui non est in Deo duplex sapientia aut bonitas, una naturalis, et alia superturalis. Ergo nec distinguenda est duplex auctoritas divini testimonii.

Fides formaliter respicit passionem ex parte illa, qua subest *aliquid aeternum*, scil. in quantum Deus est passus, hoc autem quod *temporale* est *respicit materialiter*, sed *prophetia e contrario* ». III Sent., dist. 24, q. 1, a. 1, ad. 3.

[1] Lepidi, *Elementa Philosophiae Christianae*, vol. I, p. 33-34.

Resp.: non est duplex bonitas in Deo, sed bonitas divina respectu nostri dupliciter se habet, scilicet vel ut est finis naturalis, et obiectum nostri amoris naturalis Dei, vel ut finis supernaturalis et obiectum charitatis ; cf. I.am II.ae q. 109, a. 3 ad 1. — Item sapientia divina dupliciter consideratur, unde dicitur in I Cor. 2 : « Loquimur Dei sapientiam in mysterio, quae abscondita est. . . quam nemo principum huius saeculi cognovit . . . Nobis autem revelavit Deus per Spiritum suum. Spiritus enim omnia scrutatur, etiam profunda Dei » cf. S. Th., de Veritate, q. 14, a. 9 ad 8.

2ª *Inst.*: Etiam auctoritas Dei auctoris ordinis supernaturalis sola ratione cognoscibilis est.

Etenim, auctoritas Dei per miraculum confirmata convenit Deo ut est auctor ordinis supernaturalis. Atqui miraculum est naturaliter cognoscibile. Ergo auctoritas Dei auctoris ordinis supernaturalis est naturaliter cognoscibilis.

Resp.: dist. maiorem : miraculum manifestat Deum ut auctorem liberum ac dominatorem naturae, concedo ; ut auctorem ordinis gratiae et gloriae, nego. Concedo minorem. Distinguo conclusionem : si miraculum manifestaret Deum ut auctorem gratiae et gloriae, concedo ; secus, nego. Miraculum enim est quid entitative naturale et *supernaturale solum quoad modum* productionis suae.

3ª *Inst.*: Sed littera praedicationis evangelicae sufficienter manifestat revelationem christianam procedere a Deo, auctore gratiae. Atqui haec littera cognoscibilis est naturaliter. Ergo mere naturaliter cognosci potest auctoritas Dei revelantis, etiamsi conveniat Deo, ut auctori gratiae ; et sic daemones qui credunt naturaliter sciunt bene revelationem christianam procedere a Deo, ut est auctor gratiae.

Resp.: littera evangelii naturaliter cognita manifestat *solum materialiter* mysteria supernaturalia, non vero formaliter ut sunt supernaturalia. « Animalis homo non percipit ea quae sunt Spiritus Dei. Stultitia est illi et non potest intelligere ». I Cor. II, 14. — Ita, ut pluries diximus, canis audit solum materialiter loquelam humanam, quoad sonum sensibilem, non quoad sensum intelligibilem. Item qui radicaliter sensu musicali caret, etsi non sit surdus, solum materialiter audit symphoniam beethovianam, non percipit animam symphoniae. Item, et est analogia minus deficiens, discipulus solum materialiter audit principium metaphysicum, dum illud attingit solum in exemplis sensibilibus ad manuductionem allegatis, non percipiendo absolutam necessitatem et universalitatem principii, propter debilitatem sui intellectus. Hic discipulus cognoscit quidem de hoc principio subiectum, praedicatum, et copulam *est*, sed non affirmat verbum *est* tanquam necessarium, propter verum motivum formale, scil. propter evidentiam metaphysicam. — Similiter daemon solum materialiter assentit revelationi et mysteriis supernaturalibus, cognoscit quidem veracitatem Dei auctoris naturae, factum revelationis ex evidentia miraculorum, cognoscit sensum naturalem subiecti et praedicati dogmatis, sed affirmat verbum *est* sub lumine naturali quo manifestantur Veracitas divina et revelationis signa ; unde fides eius resolvitur in certitudinem naturalem.

E contra fidelis sub lumine interno supernaturali attingit infallibiliter revelationem non solum ut manifestatur in signis, sed ut procedit a Deo, auctore gratiae, et ut proponitur ab Ecclesia cum assistentia Spiritus Sancti : et propter revelationem sic cognitam fidelis affirmat verbum *est* in quolibet dogmate credendo, dum lumen infusum fidei illuminat notionem subiecti et notionem praedicati dogmatis. Hoc est assentire formaliter mysteriis revelatis, non sec. resolutionem ad evidentiam primorum principiorum rationis, sed sec. resolutionem ad lumen Dei increa-

http://www.obrascatolicas.com

tum [1]. (Vide Salmant. de Gratia, disp. III, dub. III, n. 54. — et quae supra diximus de intelligibilitate mysteriorum, c. V. a. 2, § II, nota).

Ita etiam differunt ille qui imaginatione exultando de phaenomenis vitae mysticae loquitur et ille qui revera mystice unitur Deo in silentio orationis.

4ª *Inst.*: Parum refert quod cognitio motivi formalis fidei sit infallibilis ac supernaturalis, nam se habet solum ut conditionem ; et sufficit quod ipsum motivum sit infallibile.

Resp.: motivum formale fidei, ut dictum est, non movet ut causa efficiens ignota, sed obiective prout est *cognitum*, et movet infallibiliter prout ei adhaeremus infallibiliter per gratiam. Ita propositio Ecclesiae, quae est solum conditio et non motivum fidei, debet esse infallibilis.

5ª *obi.*: Sed ut fides sit supernaturalis, sufficit quod naturalis cognitio facti revelationis elevetur per gratiam. Ita de Lugo.

Resp.: tunc fides esset solum *supernaturalis quoad modum*, et non quoad substantiam ; sicut actus temperantiae acquisitae ordinatus a charitate ad finem supernaturalem, fit supernaturalis quoad modum, accidentaliter scilicet extrinsece. (Cf. Salmanticenses, de Gratia, disp. III, dub. III, n. 31).

6ª *obi.*: Sed ut actus fidei sit supernaturalis quoad substantiam sufficit quod proveniat a principio activo supernaturali, id est ab habitu fidei ; nam actus specificantur per principia activa. Ita de Lugo.

Resp.: Actus non specificatur ab habitu a quo procedit, sed e contra habitus sicut potentia dicit ordinem ad actum, et actus ad obiectum, proinde *habitus et actus specificantur per obiecta formalia*. Ideoque non sunt essentialiter supernaturales nisi obiectum specificans sit essentialiter supernaturale et inattingibile viribus naturae. (Cf. Salmanticenses, de Gratia, disp. III, dub. III, n. 49). Si quandoque S. Thomas dicit : «actio specificatur per principium» non vult dicere per principium elicitivum, sed per principium obiectivum. Cf. Salmant., loc. cit., n. 50.

7ª *obi.*: Ad servandam distictionem specificam fidei infusae et acquisitae sufficit quod specie differant in *esse moris*, scil. secundum finem ad quem ordinantur, et non secundum obiectum formale. (Ita plures molinistae hodierni).

[1] Sicut S. Thomas dicit alicubi : vetula theologiam ignorans, velut mulier Chananaea, potest habere firmiorem et maiorem fidem quam quidam theologi, propter maiorem intensionem luminis infusi fidei et maiorem devotionem.

[2] Innumeris locis S. Thomas docet ex professo : potentias, habitus et actus specificari ab obiecto formali. I.a 77, a. 3 — I.a II.ae, q. 9, a. 1 ; q. 18, a. 2, a. 6 ; q. 49, a. 3 ; q. 54, a. 1 ad 1, q. 54, a. 2.

S. Thomas dicit quidem I. a, II.ae, q. 54, a. 2 : «Secundum tria habitus specie distinguuntur. Uno quidem modo secundum *principia activa* talium dispositionum ; alio modo secundum *naturam* ; tertio modo secundum *obiecta specie differentia*, ut per sequentia explicabitur». Et explicat ad 2.m : «diversa media (cognoscitiva) sunt sicut diversa principia activa, secundum quae habitus scientiarum diversificantur». Unde principium activum specificat ut est principium obiective movens, ut principia scientiarum. Hoc fusius explicatur, I.a II.ae, q. 51, a. 3, in quo dicitur, rationem esse principium activum virtutum moralium, et intellectum principiorum esse principium activum scientiae. — Et q. 54, a. 3, S. Th. ostendit quod habitus in ordine ad naturam distinguuntur secundum bonum et malum.

In hoc ultimo articulo, dicitur quidem : «virtus humana quae disponit ad actum convenientem naturae humanae distinguitur a virtute divina vel heroica quae disponit ad actum convenientem cuidam superiori naturae». Sed ut explicatur I.a II.ae, q. 68, a. 1, ad 3, dona Spiritus Sancti et virtutes infusae non solum differunt ex parte causae efficientis et pure moventis, sed etiam *regulantis* et *mensurantis* obiective. Cf. etiam I.a II.ae q. 63, a. 4 : virtus acquisita et virtus infusa distinguuntur specifice secundum objectum formale.

Resp.: tunc actus fidei *infusae* non esset supernaturalis nisi *extrinsece*, ratione finis, sicut actus temperantiae acquisitae ordinatus a charitate ad finem supernaturalem. Finis non specificat nisi sit simul obiectum, ita finis supernaturalis specificat intrinsece charitatem (I.a II.ae q. 18, a. 6 — q. 54, a. 2 ad 3).

8ª *obi.*: Etsi motivum formale fidei sit essentialiter supernaturale, potest attingi ab actu naturali, quamvis non possit produci ab actu naturali.

Resp.: sicut effectus supernaturalis non potest produci per virtutem naturalem, ita obiectum essentialiter supernaturale non potest formaliter attingi ab actu naturali ; alioquin destrueretur supernaturalitas obiectiva ; et pariter sensus posset attingere intelligibilia.

9ª *obi.*: Ex supernaturalitate obiecti sequitur solum quod non possit attingi vel cognosci proportionate per actum naturalem, minime vero quod non possit attingi improportionate. Ita Granados et Ripalda.

Resp.: si supernaturale esset solum quid excellens in ordine naturali, sicut altiores conceptiones metaphysicae, concedo : si vero supernaturale est essentialiter alterius ordinis, nego. Tunc nequidem improportionate attingitur ab actu naturali.

10ª *obi.*: Attamen certitudo fidei provenit ab imperio voluntatis, ideoque, ut ista certitudo sit supernaturalis sufficit quod motio voluntatis sit supernaturalis, non necesse est motivum formale fidei esse essentialiter supernaturale et creditum.

Resp.: certitudo fidei provenit ab imperio voluntatis, quoad infallibilitatem obiectivam, nego (haec enim provenit a revelatione divina) : quoad firmitatem subiectivam, concedo, dummodo non excludatur interna «illuminatio Spiritus Sancti» de qua loquuntur Concilia (Denz. 178, 1791). Insuper non necessaria esset supernaturalis motio pro voluntate, si obiectum ad quod fertur voluntas, posset, per litteram Evangelii miraculis confirmatam, naturaliter cognosci et appeti. Supernaturalitas actuum pendent semper a supernaturalitate obiecti credendi et desiderandi.

B. ***Obiicitur : Motivum formale fidei non potest credi.***

1ª *obi.*: Idem non potest esse simul scitum et creditum ab eodem, sec. S. Thomam. Atqui motivum formale fidei, id est auctoritas Dei revelantis, est pro pluribus quid scitum. Ergo saltem ab illis non creditur.

Resp.: Probatio seu confirmatio revelationis per signa non dat evidentiam intrinsecam rei nec scientiam proprie dictam de facto revelationis, proinde compossibilis est cum fide (cf. III.a q. 55, a. 5 ad 2). — Insuper idem sub eodem aspectu non est scitum et creditum ab eodem ; sed auctoritas Dei revelantis, prout formaliter convenit *Deo, auctori gratiae*, non demonstratur, et sub hoc altiori aspectu est motivum formale fidei. Sub alio inferiori et exteriori aspectu quodammodo demonstratur ex miraculis, quae sunt sigillum *Auctoris naturae*. — Unde S. Thomas dicit : «quia ea quae sunt fidei, humanam rationem excedunt, non possunt per rationes humanas probari, sed oportet quod probentur per argumentum divinae virtutis, ut dum aliquis fecit opera ; quae solus Deus facere potest, *credantur* ea quae dicuntur *esse a Deo*». III.a q. 43, n. 1.

2ª *obi.*: Si auctoritas Dei revelantis creditur, vel creditur propter aliam revelationem et sic in infinitum, vel creditur propter seipsam, et tunc est circulus vitiosus ac deest rationabilis credibilitas.

Resp.: Auctoritas Dei revelantis creditur *propter seipsam*, sine circulo vitioso, sicut lux visibilis est per seipsam, sicut evidentia evidens est a seipsa, sicut unitas est una a seipsa (Caiet. in II.am II.ae q. 1, a. 1, n. XI. Salmant., de Fide, disp. I, n. 163 et 193, et Thomistae omnes supra citati). Et quamvis revelatio divina sic credita sit obscura, non deest rationabilis credibilitas, quia actus fidei praesupponit

http://www.obrascatolicas.com

iudicium rationale credibilitatis, in signis divinis fundatum. (Cf. S. Augustinum in Ev. Ioann., tr. XXXV, textu supra citato).

3ª *obi.*: Attamen si motivum formale fidei creditur, analysis actus fidei fit valde obscura, nec intelligitur a fidelibus.

Resp.: actus fidei debet remanere obscurus, quia est essentialiter supernaturalis, et ipse proinde constituit mysterium stricte dictum, non univoce sed analogice cognoscibile ex fide humana. Infusum fidei lumen naturali lumine angelorum altius est, et ad illud cognoscendum, ut in se est, oporteret habere visionem beatificam. Et hoc mysterium quodammodo intelligitur a fidelibus dum legunt in Evangelio de pharisaeis: « Non creditis, quia non estis ex ovibus meis, oves meae audiunt vocem meam » Pharisaei audiebant quidem litteram praedicationis Christi, miraculis confirmatam; sed non audiebant vocem Patris caelestis, per Filium; quia haec vox est essentialiter supernaturalis.

Unde S. Augustinus dixit, ut supra notavimus: « *valde remota est a sensibus hac schola in qua Deus auditur et docet.*. Multos venire videmus ad Filium, quia multos credere videmus in Cristum: sed *ubi et quomodo a Patre audierint hoc et didicerint non videmus.* Nimium gratia ista secreta est »[1].

4ª *obi.*: Nequidem servatur analogia cum fide humana; nam quando credimus alicui dicenti non credimus eum esse fide dignum et hoc dixisse, sed scimus.

Resp.: est vera analogia inter fidem divinam et fidem humanam, sed in omni analogia deest perfecta similitudo, Et in casu similitudo deest in hoc quod generaliter videmus hominem loquenten cui credimus, et non videmus Deum loquentem, nequidem propheta Deum videt, sed audit solum.

Unde *perfecta analogia servatur inter fidem prophetae et fidem humanam testimonio alicuius hominis qui immediate auditur sed non videtur.* Etenim quandoque homo cui credimus auditur immediate sed non videtur, quia nocte foris ianuam clausam pulsat; tunc vox eius agnoscitur, sed ad habendum maiorem certitudinem, petimus: « quis est qui ianuam pulsat? » et respondet ille « ego sum, pater tuus »; tunc credimus quod revera ille est qui loquitur et non alius. Imo, si postea nobis asserit aliquid valde extraordinarium, et dubitamus an serio vel iocose loquatur, petimus confirmationem et nobis respondet: « in veritate hoc tibi assero et non iocose loquor », tunc credimus eum esse veracem non solum habitualiter sed in casu praesenti.

Similiter propheta, sub lumine prophetico, iam habet certitudinem quod ille qui loquitur est Deus, saltem ut est auctor ordinis naturalis ac dominator naturae, et tamen potest credere revelationem ut procedentem a Deo, auctore gratiae. Deus dicit illi intus: ego sum Pater tuus, qui loquor tecum, et non est illusio.

Item perfecta est analogia inter fidem nostram divinam regulatam a magisterio Ecclesiae, et fidem humanam testimonio alicuius hominis qui non videtur, nec immediate auditur, sed mediante suo legato, ut apparet in exemplo nuntii deferentis litteras regis (cf. Billuart, *de Fide*, diss. I, a. 2). Etenim: « quando non est certa nuntii veracitas, inquiruntur eius indicia; ubi de illa constat, acceptantur litterae regis propter veracitatem nuntii: at contentis in litteris regis creditur, non propter veracitatem nuntii, sed propter veracitatem regis; et si in litteris regis asseratur veracitas nuntii, ea firmatur atque magis creditur propter veracitatem regis ». Applica casui: Ecclesia nobis proponit verbum Dei: veracitas Ecclesia credibilis est ex eius notis et signis divinis; ab Ecclesia accepimus Verbum Dei in quo continetur infallibilitas Ecclesiae. Sic suppositis motivis credibilitatis, credimus revelationem propter

[1] *De praedestinatione Sanctorum*, ML., t. 44, col. 970.

auctoritatem Ecclesiae, ut est *conditio applicans* ipsam revelationem, et credimus auctoritatem Ecclesiae propter revelationem, tanquam *propter motivum formale* assensus; et sic in diverso genere causae. Ordinarium est autem quod causae sint sibi invicem causae in diverso genere; proinde sine circulo vitioso conditio et motivum sese mutuo manifestant.

Unde est vera analogia inter fidem divinam et fidem humanam: deest similitudo tamen in hoc quod generaliter videmus hominem loquentem cui credimus, et non videmus Deum nobis loquentem.

C. ***Obiicitur: De facto saltem non creditur motivum formale fidei.***

1ª *obi.*: Si fides acquisita et fides infusa haberent diversa motiva formalia, homo posset experiri quando eliciat actum fidei acquisitae, quando vero infusae, quia intellectus non potest ignorare qua ratione moveatur ad credendum. Atqui nullus potest experiri suum actum esse supernaturalem, v. g. haereticus credens articulum Trinitatis omnino putat se credere illum fide infusa et plane fallitur. Ergo fides acquisita et infusa non habent diversa motiva formalia, proinde saltem de facto sufficit cognitio naturalis motivi fidei.

Resp.: Revocandum est verbum S. Aug.: « valde remota est a sensibus haec schola, in qua Deus auditur et docet ... Nimium gratia ista secreta est ». Motivum formale fidei iufusae non videtur quadam visione supernaturali, sed creditur, ideoque remanet obscurum, et intelligentia ei adhaeret sub influxu voluntatis; praeterea ad actum supernaturalem fidei praerequiritur naturalis cognitio motivorum credibilitatis, ideoque ut recte notat Suarez « nunquam homo satis evidenter discernit, an ex pura supernaturali ratione moveatur et operetur, et hoc est satis ut numquam possit omnino esse certus de supernaturalitate suae fidei, quamvis de illa magnas possit habere coniecturas »[1]. Imo S. Thomas dicit de propheta « ad ea quae cognoscit propheta per instinctum (et non per perfectam prophetiam), aliquando sic se habet, ut *non plene discernere possit, utrum haec cogitaverit aliquo divino instinctu, vel per spiritum proprium* »[2].

Amplius haec quaestio non solvenda est ex experientia religiosa, sed ex metaphysica analysi doctrinae revelatae circa motivum fidei, sicut deducuntur conclusiones theologicae. Nominales et empiristae volunt quidem solum ex experientia solvere quaestiones quae experientiam transcendunt, propterea mechanistae nolunt admittere distinctionem essentialem inter phaenomena vitalia et phaenomena mechanica, quia non vident experimentaliter principium vitale: item sensistae nolunt admittere distinctionem essentialem inter spiritualem cognitionem et sensum, quia non vident experimentaliter spiritum purum. Non est quidem intellectio in hac vita sine conversione ad sensibilia, pariter non est ordinarie actus supernaturalis sine actu naturali correspondente, nec facilis est distinctio horum actuum solâ experientiâ. Attamen certum est secundum Concilia: nullum credere ut oportet ad salutem « absque illuminatione et inspiratione Spiritus Sancti », illuminatione pro intellectu, inspiratione pro voluntate. Atqui certo certius haec illuminatio supernaturalis producit aliquem effectum formalem in intellectu nostro, secus esset omnino frustra. In theoria adversariorum non apparet necessitas huiusce illuminationis, affirmatur solum, quia declaratur in Conciliis. Revera ista illuminatio et ipsum habituale lumen internum fidei altiora sunt quam lumen naturale angelicum, et ita sublimia ut ad eorum quiddita-

[1] SUAREZ, *de Gratia*, l. II, c. XI, n. 35. — SALMANTICENSES, *de Gratia*, disp. 9, n. 17.
[2] II.a, II.ae, q. 171, a. 5. Item S. August. hic citatus a S. Thoma.

http://www.obrascatolicas.com

tivam cognitionem oporteret habere visionem beatam, sunt enim partecipationes vitae intimae Dei. Quis *scit* altitudinem nostrae fidei et infinitam distantiam eius a fide acquisita haereticorum ? Deus et beati sciunt. (Cf. etiam S. Thomam I.a II.ae q. 112, a 5: Utrum homo possit scire se habere gratiam).

2ª *obi.*: Sed actus fidei infusae, ut sit vitalis, debet procedere a facultatibus nostris, quae naturali activitate influunt. Ergo actus fidei infusae habet aliquid naturale scilicet vitam et libertatem, et est supernaturalis per modalitatem adiunctam.

Resp.: Actus fidei infusae procedit a potentia vitali ut elevata, ita quod elevatio est ratio agendi, ut ipsa potentia est principium radicale. « Lumen vitae » affert vitam novam. « Qui sequitur me, non ambulat in tenebris, sed habebit lumen vitae ». Haec duo principia non sunt duae causae partiales coordinatae, ut duo trahentes navim, sed duae causae totales subordinatae.

3ª *obi.*: Attamen actus fidei infusae non attingit Veritatem primam revelantem et mysteria supernaturalia nisi mediantis speciebus seu ideis naturalis ordinis, non enim infunduntur species supernaturales. Atqui fides acquisita mediantibus similibus speciebus attingit Veritatem primam revelantem et mysteria supernaturalia. Ergo pro utraque idem est obiectum formale.

Resp.: Propter hoc magis manifesta est supernaturalitas visionis beatificae quae terminatur immediate ad essentiam divinam, nulla mediante specie. Sed ut notat S. Thomas II.a II.ae q. 1, a. 2 ad 1.um: « *Actus credentis non terminatur ad enuntiabile sed ad rem.* Non etiam formamus enuntiabilia, nisi ut per ea de rebus cognitionem habeamus, sicut in scientia, ita et in fide ». Dicimus enim omnes scholastici contra subiectivistas: idea non est quod cognoscitur sed solum quo. Unde credimus non formulas dogmaticas, sed ipsa mysteria in Deo abscondita et fides eo profundior est quo magis penetrat « profunda Dei » et non sistit in formulis.

Amplius, ut dicit Ioannes a S. Thoma, « *licet species ipsae sint naturalis ordinis secundum se, coordinantur tamen* et combinantur ad formandum iudicium, seu propositiones fidei, *et ista coordinatio fit per lumen supernaturale fidei*: et sic repraesentatio illa est complexa et per modum veritatis traditae supernaturalis est; unde lumen Prophetiae et fidei non solum elevat potentiam ad eliciendum actum assensus, sed etiam ordinat species ad repraesentandum complexe veritates revelatas » de Gratia, disp. XX, a. 1, n. 9. Item Salmant., de Gratia, disp. III, dub. III, n. 53: « Species intelligibiles, prout sunt entitative naturales, non concurrunt immediate ad assensum fidei, sed solum remote, quatenus deserviunt apprehensioni terminorum; et rursus ad assensum fidei influunt ut ordinatae et corroboratae per supernaturale lumen ». S. Thomas ipse dixerat II.a II.ae q. 173, a. 2, ad 3: « Dicendum quod quascumque formas imaginatas naturali virtute homo potest formare, absolute huiusmodi formas considerando; non tamen ut sint ordinatae ad repaesentandas intelligibiles veritates, quae hominis intellectum excedunt, sed ad hoc necessarium est auxilium supernaturalis luminis » cf. Caietanum ibid. Unde sicut lumen naturale intellectus agentis non solum abstrahit species, sed eas illuminat ad formationem iudicii, ut scilicet habeatur evidentia veritatis; ita lumen fidei illuminat species formulae dogmaticae, ut credantur formaliter « profunda Dei »; sine hac illuminatione fides acquisita mediante formula dogmatica attingit solum materialiter mysteria supernaturalia, sicut, omni proportione servata, canis audit materialiter loquelam humanam quoad sonum sensibilem, non quoad sensum intelligibilem. Propterea dicitur « animalis homo non percipit ea quae sunt spiritus Dei, stultitia est illi, et non potest intelligere ».

4ª *obi.*: « Si attingitur sub illuminatione Spiritus Sancti testimonium Dei revelantis ab unoquoque fidelium, videtur quod isti iam non egent auctoritate Ecclesiae,

ut applicantis divinam revelationem diversis dogmatibus propositis sed haec est haeresis protestantium.

Resp.: Ad hoc respondendum est cum Caietano II.a II.ae, q. 1, a. 1, n. X, ad 3.m dubium: « Cum ad fidem duo concurrant, scilicet assensus et propositio atque explicatio credendorum, *fides ex parte assensus a solo Deo dependet* ut agente, obiecto, fine et regula. *Ex parte autem propositionis credendorum potest dependere ab angelis et hominibus*, mediantibus quibus Deus proponit haec vel illa credenda... Et propterea quoad proponendum et explicandum credenda, ne possit accidere error, providit Spiritus Sanctus de infallibili regula creata, sensu scilicet et doctrina Ecclesiae ». Unde propositio Ecclesiae non est motivum fidei sed conditio praerequisita, sicut sensatio est conditio praerequisita ad cognitionem intellectualem principiorum, non vero motivum formale huiusce cognitionis. Item Billuart, de Fide, diss. I, a. 1 in fine.

5ª Dato quod motivum fidei propter seipsum creditur, iam non requiritur inquisitio praevia credibilitatis, ut prudens fiat hic assensus fidei, quippe qui ex seipso suam legitimitatem sicut suam certitudinem habet. Atqui praevia inquisitio credibilitatis necessaria est, ut ex dictis Pii IX v. g. pater (Denz. 1637).

Resp.: *requiri iudicium credibilitatis, ut prudens sit actus quo motivum fidei propter seipsum creditur, haud secus ac pro aliis actibus.* Nan motivum fidei supernaturaliter creditum fundat certitudinem supernaturalem cuiuslibet assensus fidei, non auten rationabilitatem, quae provenit ex hoc quod ratio iudicat mysteria esse evidenter credibilia, quatenus ex certis signis divinis apparent a Deo revelata. Proinde evidens credibilitas est conditio praevia ad actum fidei et non constituit motivum formale fidei.

6ª Saltem haec explicatio supernaturalitatis fidei videtur esse contra textum S. Thomae II.a II.ae, q. 171, a. 2 ad 3: « Omne donum gratiae hominem elevat ad aliquid, quod est supra naturam humanam. Quod quidem potest esse dupliciter: uno modo *quantum ad substantiam* actus, sicut miracula facere, et cognoscere occulta et incerta divinae sapientiae; et ad hos actus non datur homini donum gratiae habituale. Alio modo est aliquid naturam humanam *quantum ad modum* actus, non autem quantum ad substantiam ipsius; sicut diligere Deum, et cognoscere eum in speculo creaturarum: et ad hoc datur donum gratiae habituale ».

Resp.: Iam supra (c. VI, de divisione supernaturalitatis) explicavimus hunc textum cum Ioanne a S. Thoma (de Gratia, disp. 20, a. 1. Solv. arg. n. 1), et diximus: S. Thomas loquitur in hac responsione de supernaturalitate relative ad causam efficientem sicut in divisione miraculi (I.a, q. 105, a. 8) et non relative ad causam formalen. Certum est enim, secundum S. Thomam, supernaturalitatem charitatis et fidei altiorem esse supernaturalitate miraculi aut gratiae datae (I.a II.ae, q. 111, a. 5), nam gratia sanctificans et virtutes infusae sunt entitative et *formaliter* supernaturales, miraculum autem est solum *effective* supernaturale; sed aliquid potest esse supernaturale *effective* quoad substantiam, vel *effective* quoad modum, sic faciliter explicatur textus citatus in obiectione.

Imo S. Thomas dicit, III Sent. d. 34, q. 1, a. 1, ad 2, comparando virtutes infusas et dona Spiritus Sancti: « modus operandi qui est in virtutibus est secundum conditionem humanam, quamvis *substantia habitus* sit ex divino munere ». Unde fides sicut charitas et gratia santificans sunt *essentialiter* supernaturales.

http://www.obrascatolicas.com

§ VIII. Appendix.

Corollaria thesis thomisticae de supernaturalitate fidei et de modo cognoscendi motivum formale fidei.

Distinguuntur corollaria circa ipsam fidem — circa alias virtutes infusas et dona — circa scientiam cum fide connexam.

I. *Circa fidem ipsam.*

1a *Servatur essentialis supernaturalitatis fidei, quae supponit intimam unionem intellectus credentis cum Deo revelante*, secundum illud Ioannis, I Epist., V. 10 « Qui credit in Filium Dei, habet testimonium Dei in se ».

Sic respondetur ad obiectionem protestantium: iuxta catholicos, aiunt, fides est quasi actus externus obedientiae erga Ecclesiam, deest intima unio credentis cum Deo revelante, semper est mediatio Ecclesiae magisterii et miraculorum. — Ad hoc respondetur: miracula vel alia credibilitatis motiva sunt solum conditiones praerequisitae ad rationabile obsequium fidei; propositito Ecclesiae est solum conditio proponens: et sola increata actio Dei revelantis est motivum fidei; proinde est intima unio credentis cum Deo, non obstante mediatione Ecclesiae, sicut est intima unio intelligentiae et veritatis primorum principiorum, non obstante mediatione sensationis ad intellectionem praerequisitae.

E contra theoria fidei discursivae minus servat supernaturalitatem fidei et vitalem unionem credentis cum veritate prima increata, supra tempus existente; imo in hac theoria non apparet *absoluta* necessitas luminis supernaturalis fidei seu illuminationis Spiritus Sancti ad adhaerendum praedicationi evangelicae.

2o *Nullo modo minuitur rationabile obsequium fidei, sed conciliatur cum essentiali supernaturalitate fidei.* Haec conciliatio fundatur in distinctione duplicis aspectus facti revelationis; nam istud factum ut est miraculosa Dei interventio, supernaturalis quoad modum, sola ratione cognosci potest; sed ut est vox Patris caelestis, per Filium et Spiritum Sanctum, id est ut est mysterium supernaturale quoad substantiam, creditur. — Similiter dicitur de apostolo S. Thoma: « aliud vidit et aliud credidit, vidit hominem et cicatrices, et ex hoc credidit divinitatem resurgentis ».

3o *Nullo modo minuitur auctoritas infallibilis Ecclesiae*, imo e contra haec auctoritas non solum apparet rationabiliter credibilis ex notis Ecclesiae, sed supernaturaliter creditur propter veritatem primam increatam.

II. *Circa alias virtutes infusas et dona.*

1o *Optime servatur essentialis supernaturalitas spei et charitatis ex parte obiecti formalis*, nam haec supernaturalitas supponit essentialem supernaturalitatem fidei; si

e contra fides acquisita potest attingere obiectum formale fidei infusae, cur noster amor naturalis Dei non posset attingere obiectum formale charitatis ?

2o *Optime explicatur intima relatio fidei vivae cum donis Spiritus Sancti*, praesertim cum dono sapientiae et intelligentiae, uno verbo, cum vita contemplativa. Iam enim actus fidei non est discursiva cognitio, sed actus simplex et essentialiter supernaturalis, quo inhaeremus primae Veritati et profunda Dei credimus; fides igitur quae est inchoatio vitae aeternae ordinatur ad contemplationem divinorum; et quamvis dona sapientiae et intelligentiae superent fidem secundum quid scil. quantum ad modum operandi, tamen fides viva simpliciter altior est donis Spiritus Sancti, ut eorum regula (I.a II.ae, q. 68, a. 8; a 2 ad 1.m). — Sic manifestatur quare vita purgativa et vita illuminativa sub directione fidei ordinentur per se ad vitam unitivam, et ascetica ad mysticam, ut habetur ex traditionali doctrina auctorum spiritualium[1], cf. S. Thomam[2], Tauler[3], S. Ioannem a Cruce[4], S. Franciscum Salesium[5]. E contra qui concipiunt fidem tanquam discursivam, et supernaturalem solum quoad modum, considerant contemplationem infusam ut quid mere extraordinarium, non necessarium ad sanctitatem, et hoc est deviare a doctrina traditionali[6]. Revera vita mystica radicatur in fide, secundum quam Deus menti nostrae unitur, et tendit ad sui manifestationem semper ac semper vividiorem ac uberiorem. « Fides enim est sperandarum substantia rerum ».

[1] Quoad doctrinam traditionalem de hac re, cf. testimonia Patrum, theologorum, et auctorum spiritualium apud A. SAUDREAU, *La vie d' union à Dieu d'après les grands maîtres de la spiritualité*, Paris, 1909. Hoc opus est quasi compendium historiae theologiae mysticae.

[2] S. THOMAS, I.a, II.ae, q. 68, a. 2. Dona Spiritus Sancti sunt necessaria ad salutem, et II.a, II.ae, q. 180, de vita contemplativa. — Fides est fundamentum aedificii spiritualis, II.a, II.ae, q. 161, a. 5, ad 2. — BOSSUET, *Instr. sur les Etat d'oraison* ch. XV, ed. Léveque, 1897.

[3] TAULER, *Institutiones*, c. 8 (de fide nuda). — *Sermons* (traduction Noel), t. II, p. 211, 212 — p. 351-352 in haec verba: Qui ex Deo est, verba Dei audit. — Oves meae vocem meam audiunt — t. I, p. 321, 329, 338-405 — t. III, p. 119-127 — t. IV, p. 348-354.

[4] S. IOANNES A CRUCE, *Montée du Carmel*, l. II, c. 9 « Comment la foi est le moyen prochain et le mieux proportionné, pour acquérir l' union à Dieu ». — *Nuit obscure*, l. II, c. 9, c. 17 (Comment la contemplation obscure est secrète).

[5] S. FRANCISCUS SALESIUS, *Traité de l'Amour de Dieu*, l. II, c. XIV: « Quand Dieu nous donne la foi, il entre en notre âme, et parle en notre esprit, non point par manière de discours, mais par manière d' inspiration; proposant si agréablement ce qu' il faut croire à l'entendement, que la volonté en reçoit une grande complaisance, et telle qu'elle incite l'entendement à consentir et acquiescer à la vérité, sans doute ni défiance quelconque; et voici la merveille. Car Dieu fait la proposition des mystères de la foi à notre âme, parmi les obscurités et les ténèbres ... Et néanmoins *cette obscure clarté de la foi étant entrée dans notre esprit, non par la force de discours, ni par apparence d'arguments, mais par la seule suavité de sa présence*, elle se fait croire et obéir à l'entendement avec tant d'autorité, que *la certitude qu'elle nous donne de la vérité, surmonte toutes les autres certitudes du monde* ... La foi est la grande amie de notre esprit, et peut bien parler aux sciences humaines, qui se vantent d'être *plus évidentes* et claires qu'elle, comme l'épouse sacrée parlait aux bergères « je suis brune, mais belle ». O discours humains, o sciences acquises! *Je suis brune*: car je suis entre les obscurités des simples révélations, qui sont sans aucune évidence apparente, et me font paraître *noire*, me rendant presque méconnaissable: *mais je suis* pourtant *belle* en moi-même à cause de mon *infinie certitude*: et si les yeux des mortels me pouvaient voir telle que je suis par nature, ils me trouveraient toute belle ».

[6] SAUDREAU, *La vie d'union à Dieu*, p. 483. La Déviation de la doctrine traditionnelle (quelques critiques adressées à Rodriguez), et *Revue du Clergé francais*, 1.er Aout 1917.

http://www.obrascatolicas.com

III. ***Circa scientiam cum fide connexam.***

1° *Clare determinatur quid debet facere apologetica, seu defensio fidei*: debet praebere motiva credibilitatis, non vero motivum formale fidei. Est manuductio ad fidem, non vero fidei fundamentum. Unde in apologetica practica apud incredulos, maximum momentum gratiae divinae et orationi tribuendum est.

2° *Melius apparet dignitas Sacrae Theologiae*, cuius radix est fides infusa; unde non mirum est si, pro Thomistis, haereticus formalis non possit habere habitum theologiae; in eo non potest esse nisi cadaver theologiae, id est notiones theologicae absque earum nexu formali qui pendet essentialiter a lumine fidei. Si e contra fides infusa habet idem obiectum formale ac fides acquisita, videtur quod haereticus possit habere habitum theologiae, ut concedit Durandus et quidam alii.

3° *Quoad exegesim S. Scripturae. sequitur quod rationalista vel haereticus non potest cognoscere nisi materialiter litteram Sacrae Scripturae, non vero eius* supernaturalem spiritum, qui est principium formale sensus litteralis. Ad sensum enim litteralem S. Scripturae recte cognoscendum non semper sufficiunt grammatica, vocabularium et regulae *exegesis mere rationalis*, considerandae sunt insuper regulae *exegesis christianae et catholicae*, quae procedit sub lumine infuso fidei, ad recte cognoscendam expressionem mysteriorum fidei, in S. Scriptura contentam[1]. Sicut non bene intelligit sensum litteralem Metaphysicae Aristotelis philologus, qui non habet spiritum philosophicum, ita nec sensum litteralem Evangelii criticus, qui non habet spiritum christianum: « animalis autem homo non percipit ea quae sunt Spiritus Dei ... Nos autem sensum Christi habemus » cf. comment. S. Thomae in I Cor. II, 14; vide etiam Cano[2].

Item ex thesi thomistica apparet quomodo Sacra Scriptura sit formaliter interpretanda scilicet secundum resolutionem ad Veritatem primam revelantem, ad vitam Dei intimam, et non secundum resolutionem ad experientiam psychologicam vel religiosam scriptoris sacri, id est Ieremiae, Isaiae aut S. Pauli. Haec methodus psychologica, qua praesertim utuntur hodierni protestantes potest esse quidem utilis, si in debitis terminis servetur, sed saepe ducit ad relativismum et ad naturalismum; nam paulatim quod erat solum causa instrumentalis Sacrae Scripturae fit quasi principale, et Scriptura non est amplius Liber Dei sed collectio librorum hominum.

4° *Quoad historiam Ecclesiae*, certum est ex nostra thesi, rationalistam vel haereticum non posse scribere, ut oportet, historiam Ecclesia, quia Ecclesia est institutio essentialiter supernaturalis quae regitur a Spiritu Sancto. Ratio humana ex se sola potest quidem colligere materialiter multa facta vitae Ecclesiae, sed ad cognoscendum relationem veram inter haec facta, recurrendum est formaliter ad vitam intimam Ecclesiae, ad supernaturalem et specialem Dei providentiam, et non solum ut, faciunt rationalistae vel haeretici ad causas humanas, ad influxum philosophiae graecae

[1] LEO XIII, Encyclica *Providentissimus*, n. 17 (cf, VACANT, *Et. sur le Conc. Vat.*, I, p. 710). « Licet enim heterodoxorum studiis, prudenter adhibitis, iuvari interdum possit interpres catholicus, meminerit tamen, ex crebris quoque veterum documentis, *incorruptum sacrarum Litterarum sensum extra Ecclesiam neutiquam reperiri, neque ab eis tradi posse, qui verae fidei expertes, Scripturae, non medullam attingunt, sed corticem rodunt* ». Leo XIII hic citat *S. Greg. M. Moral* XX, 9 (al. 11); *Clem. Alex, Strom.* VII, 16; *Orig. de princ.*, IV, 8, *in Levit. hom.* 4, 8; *Tertull. de praescript.* 16 sqq.; *S. Hilar. Pict. in Matth.* 13, 1.

Cf. ZAPLETAL O. P., *Hermeneutica biblica*, p. 113-120, 137 ss.

[2] CANO, O. P. *De Locis Theologicis*, 1. II, c. 14, n. 13: « Magnus error eorum est, qui sine Spiritus Sancti peculiari dono Scripturam sacram existimant se posse vel intelligere vel interpretari ». Hoc probat per plura testimonia S. Hieronymi.

ad romanorum politicam, ad indolem naturalem S. Pauli, S. Athanasii, S. Cypriani, vel eorum adversariorum. Hae causae remanent secundariae.

Hae omnes consequentiae sunt maximi momenti, et procedunt ex eo quod ***fides nostra est essentialiter supernaturalis, non solum quoad pium credulitatis affectum, sed quoad id quod intellectuale est in ea.*** Unde in Theologia, in exegesi, in historia Ecclesiae, oportet essentialiter procedere non solum sub directione ***obiectiva*** doctrinae revelatae sed sub influxu ***subiectivo*** luminis interni fidei, sub illuminatione Spiritus Sancti. Sic solum verificatur verbum Domini: « qui sequitur me, non ambulat in tenebris, sed habebit lumen vitae ». Istud lumen vitae, iam inchoative existens in fidelibus ut semen gloriae, non solum ad pietatem necessarium est sed ad scientiam sacram: et propterea theologia vocatur sacra, ut distinguitur a scientis ordinis naturalis.

Haec sufficiunt quoad actum fidei relative ad credibilitatem, nunc agendum est de ipsa rationali credibilitate.

http://www.obrascatolicas.com

CAPUT XV.

DE CREDIBILITATIS RATIONALIS NOTIONE AC DE EIUS NECESSITATE AD ACTUM FIDEI.

Dividitur in quatuor articulos :
Art. 1. Quid sit rationalis credibilitas.
Art. 2. Necessitas credibilitatis rationalis certae, saltem certitudine morali.
Art. 3. De munere iudicii credibilitatis in genesi actus fidei.
Art. 4. Solvuntur obiectiones (Conciliatur rationabile obsequium fidei cum fidei obscuritate, libertate et supernaturalitate).

In praecedenti capite et praesertim in ultimo articulo, ostendimus essentialem supernaturalitatem fidei ; nunc autem ostendenda est rationabilitas obsequii fidei, et quomodo haec rationabilitas cum praedicta supernaturalitate conciliatur. Quidam enim ita defendunt hanc rationabilitatem ut non amplius appareat absoluta necessitas luminis supernaturalis fidei, et alii e contra ita in hac necessitate insistunt, ut fidei obsequium non videatur satis rationabile.

ART. I.

QUID SIT RATIONALIS CREDIBILITAS.

I. Notio catholica credibilitatis.
II. Notiones heterodoxae.
III. Explicatio theologica catholicae notionis.

§ I. Notio catholica credibilitatis[1].

Haec notio praesertim invenitur in Concilio Vaticano : Denz., n. 1812 : « Si quis dixerit, *revelationem divinam externis signis credibilem* fieri non posse, ideoque sola interna cuiusque experientia aut inspiratione privata homines ad fidem moveri debere : a. s. » et in sequenti : « Si quis dixerit, *miracula* nulla *fieri posse*, proindeque omnes de iis narrationes, etiam in

[1] Cf. *Dictionnaire de Theologie catholique*. Art. *Crédibilité* (IX Décisions canoniques col. 223-2236) par le P. GARDEIL, O. P.

Sacra Scriptura contentas, inter fabulas vel mythos ablegandas esse ; aut *miracula certo cognosci* nunquam posse, nec *iis divinam religionis christianae originem rite probari* ; a. s. ».

Hoc explicatur in capitulo correspondente, Denz., 1790 : (Etsi fides sit supra rationem) : « Ut nihilominus fidei nostrae *obsequium rationi consentaneum* esset, voluit Deus cum internis Spiritus Sancti auxiliis externa iungi revelationis suae *argumenta*, facta scilicet divina atque in primis miracula et prophetias, quae cum Dei omnipotentiam et infinitam scientiam luculenter commonstrent, *divinae revelationis signa sunt certissima*, et omnium intelligentiae accommodata ».

Concilium Vat. addit, Denz. 1794 : « Ad solam catholicam Ecclesiam ea pertinent omnia, quae ad *evidentem* fidei christianae *credibilitatem* tam multa et tam mira diviritus sunt disposita. Quia etiam Ecclesia *per se ipsa*, ob suam nempe admirabilem propagationem, eximiam sanctitatem et inexhaustam in omnibus bonis foecunditatem, ob catholicam unitatem invictamque stabilitatem magnum quoddam et *perpetuum est motivum credibilitatis* et *divinae suae legationis testimonium irrefragabile* ».

Item in Syllabo Pii IV, Denz., 1707.

Item in Iureiurando contra Modernismum : « Profiteor ... secundo : externa revelationis argumenta, hoc est facta divina, in primisque miracula et prophetias admitto et agnosco tanquam *signa certissima divinitus ortae christianae Religionis*, eademque teneo aetatum omnium atque hominum, etiam huius temporis, intelligentiae esse maxime accommodata ». Cf. etiam Denz., n. 2106.

Doctrina Ecclesiae circa notionem credibilitatis rationalis mysteriorum fidei ad quatuor propositiones reduci potest.

1° Obiective *mysteria fidei sunt rationabiliter credibilia, prout ex certissimis signis divina religionis christianae origo rite probari potest.* 2° Subiective : *Ratio humana ante susceptionem fidei potest certo cognoscere hanc credibilitatem seu originem divinam religionis christianae.* 3° *Non requiritur quidem pro quolibet fideli demonstratio scientifica credibilitatis.* 4° *Sed non sufficit cognitio solum probabilis, neque mere subiectiva, nec sola interna experientia aut inspiratio privata.*

1ª *propositio* expresse invenitur in definitionibus praecitatis Concilii Vaticani.

2ª *propositio* habetur in iisdem definitionibus, prout signa certissima revelationis dicuntur « omnium intelligentiae accommodata ». Et contra fideismum Ecclesia declarat haec signa certo cognosci posse a ratione humana ante susceptionem fidei. Cf. Denzinger, 1622-1627. « Quoad has quaestiones varias (existentiam Dei, divinitatem revelationis Mosaicae et Christianae), ratio fidem praecedit, debetque ad eam nos conducere » — « Quamvis debilis et obscura reddita sit ratio per peccatum originale, remansit tamen in ea sat claritatis et virtutis, ut ducat nos cum certitudine ad (cognoscendam) existentiam Dei, ad revelationem factam Iudaeis per Moysen et Christianis per adorabilem nostrum Hominem-Deum », — Item contra Hermesianos Pius IX declarat : Denzinger, 1637 : « *Humana* quidem *ratio*, ne in tanti momenti negotio decipiatur et erret, divinae revelationis factum diligenter inquirat oportet, *ut certo sibi constet, Deum esse locutum*, ac eidem quemadmodum sapientissime docet Apostolus, rationabile obsequium exhibeat ... Sed quam multa, quam mira, quam splendida praesto sunt argumenta, quibus humana ratio luculentissime evinci omnino

http://www.obrascatolicas.com

debet, divinam esse Christi religionem ... (enumerat varia signa). Haec certe omnia (signa) tanto divinae sapientiae ac potentiae fulgore undique collucent, ut cuiusque mens et cogitatio vel facile intelligat, christianam fidem Dei opus esse. Itaque humana ratio ex splendidissimis hisce aeque ac firmissimis argumentis clare aperteque cognoscens, Deum eiusdem fidei auctorem existere, *ulterius progredi nequit*, sed quavis difficultate ac dubitatione penitus abiecta atque remota, omne eidem fidei obsequium praebeat oportet ». Hoc longius explicatur in schematibus prosynodalibus Concilii Vaticani [1].

3ª propositio, scil. : *Non requiritur pro quolibet fideli demonstratio scientifica credibilitatis*, invenitur in Concilio Vaticano, Denz. 1815, dum damnat eos qui dixerunt : «catholici iustam causam habere possunt fidem, quam sub Ecclesiae magisterio iam susceperunt, assensu suspenso in dubium vocandi, donec *demonstrationem scientificam* credibilitatis et veritatis fidei suae absolverint ». Item Denz. 1791. Sufficit ut dicemus, certitudo sensus communis et moralis, qualis habetur communiter, ex certo testimonio hominum v. g. parentum.

4ª propositio, scil. : *Attamen non sufficit probabilis cognitio credibilitatis*, habetur ex damnatione quorumdam probabilistarum dicentium : « Assensus fidei supernaturalis et utilis ad salutem stat cum notitia solum probabili revelationis, immo cum formidine, qua quis formidet, ne non sit locutus Deus » [2]. Item damnata est haec propositio modernistarum : « Assensus fidei ultimo innititur in congerie probabilitatum » Denz., 2025. Cf. etiam contra modernistas Ency. Pascendi, Denz. 2072, 2101 sqq. — Nec sufficit cognitio mere subiectiva credibilitatis (contra Pseudo-Mysticos. Denz. 1273) — nec sola interna experientia aut inspiratio privata (Denz., 1812, contra protestantes). Requiritur igitur notitia certa de facto revelationis. Denz., 1637 [3].

[1] *Collectio Lacensis*, t. VII, col. 528 et 529, et VACANT, *Etudes sur le Concile du Vatican* t. I, p. 575 et 593 : « Neque desunt alii, qui doceant, facta illa supernaturalia (miracula) non posse intelligi tanquam motiva credibilitatis, nisi fides iam praesupponatur, et propterea *ipsum factum revelationis homini, qui fidem nondum susceperit, demonstrari non posse*, ac proinde certam persuasionem de veritate facti revelationis seu de revelationis existentia non posse praecedere ad susceptionem fidei christianae ; sed absque huiusmodi persuasione per divinam gratiam produci fidem ita, ut haec sit spontaneus et immediatus actus rationis. — Ceterum S. Sedes iam saepius necesse habuit huiusmodi errores proscribere » (et documentum refert propositionem damnatam ab Innocentio XI, (Denz. 1171) et damnationem fideismi ac hermesianismi a Pio IX).

Statim postea additur : « Errorem vero ipsum, contra quem hic articulus in schemate proponitur, periculis plenum esse, per se manifestum est. *Si eim reiectis vel suo valore exutis criteriis extrinsecis, quibus Deus suam revelationem velut sigillis divinis cognoscibilem reddidit*, totum revocatur ad « internam experientiam », et ad « sensum internum », *nullus amplius remanet modus certus discernendi revelationem veram a fictitia*. Ille enim sensus secundum providentiam ordinariam non subest experientiae sub formali ratione, quatenus sit *supernaturalis*, et si seiungatur a criteriis extrinsecis patet illusionibus gravissimis. Unde etiam videmus homines pro religione falsa et erroribus manifestis appellare « ad experientiam et ad sensum internum » quem ipsi tribuunt Spiritui Sancto. (Item dicunt) : fas esse quandoque a religione catholica deficere ad aliam, si illa reperiatur non satisfacere internae experientiae et sensui religioso ».

[2] DENZINGER, n. 1171. — Cf. circa hanc propositionem ab Innocentio XI damnatam. P. GARDEIL, *Dic. Théol. art. Crédibilité*, col. 2233.

[3] In adnotationibus in *Schemata prosynodalia Concilii Vaticani* (Collectio Lacensis, t. VII, col. 1622-1623) legitur. « Hinc non est verum, homines mera experientia interna secundum praesentem providentiam debere moveri ad fidem, sed humana ratio ante fidem factum revelationis diligenter inquirat oportet, ut certo sibi constet Deum esse loquutum. *Haec inquisitio* et diligentia qualis esse debeat, non dicitur nec potest generatim definiri ; est enim ea *diversissima pro diversa hominum conditione et dispositione*. Indubitatum tamen est, neminem etiam rudem posse actu fidei credere, quin simul certum ei sit (quodcumque demum sit motivum eius captui accommodatum), Deum hoc revelasse, quod credit propter auctoritatem Dei revelantis. Neque tamen ideo necesse est, ut vel *reflexe* cogitet de hac auctoritate Dei revelantis, vel multo minus ut ipse valeat motivum suae fidei analytice explicare. Tenendum etiam est, *gratiam Dei internam supplere id, quod pro huiusmodi hominibus deficit in propositione fidei externa* ; sed non propterea propositio fidei *per motiva captui accommodata* et diligentia necessaria negari ac totum ad internam experientiam et ad internum instinctum revocari potest ». Haec disquisitio prosynodalis coram 24 Patribus deputatis habita est a Ioanne B. Franzelin S. I. consultore Commissionis Theologicae.

§ II. Heterodoxae notiones credibilitatis.

Hae notiones, sicut heterodoxae notiones revelationis et fidei, di vidi possunt prout vel minuunt iura rationis et materialiter exaggerant supernaturalitatem fidei, vel e contra exaggerant iura rationis ac essentialiter minuunt aut destruunt supernaturalitatem fidei. Ad primam categoriam, quae vocari potest pseudosupernaturalismus, pertinent notiones credibilitatis a prioribus protestantibus et postea a fideistis propositae ; ad secundam autem, quae nihil aliud est quam naturalismus vel seminaturalismus, pertinent notiones propositae a Kantio, a pluribus protestantibus liberalibus, semirationalistis et modernistis.

Heterodoxae notiones credibilitatis
- Pseudosupernaturalismus . . . .
  - priorum protestantium.
  - fideistarum
- Naturalismus
  - Naturalismus absolutus
    - Kantii
    - protestantium liberalium et modernistarum
  - Seminaturalismus
    - Hermesii
    - semiimmanentistarum.

1º ***Pseudosupernaturalismus***. A. priorum protestantium B. fideistarum.

A. *Priores protestantes*, ut Lutherus et Calvinus, reiiciendo auctoritatem infallibilem Ecclesiae revelationem proponentis (Denz. 767), verbum Dei genuinum ex « sapore » et « gusto » discernere consueverunt ad quem finem in unoquoque fideli ponebant immediatum testimonium Spiritus Sancti [1]. Sic pseudoreformatores, eorumque discipuli per spiritum privatum iudicabant hunc articulum esse revelatum et credendum, et hanc Ecclesiam esse veram, proinde non indigebant miraculis nec notis externis ad probandam originem divinam suae sectae. Unde pro illis definienda erat *credibilitas mysteriorum fidei* : *aptitudo eorum ad esse credenda prout, sub privata inspiratione, apparent a Deo revelata*. In hac definitione non salvatur rationabilis credibilitas, quomodo enim possumus rationabiliter discernere privatam inspirationem ab illusionibus sensus privati ? Huic inspirationi privatae protestantes liberales substituunt naturalem sensum religiosum, sic pseudosupernaturalismus ad naturalismum duxit.

B. *Fideistae et traditionalistae*, ut Bautain, Bonnetty, ad discernendum veram religionem a Deo revelatam, non recurrunt ad inspirationem privatam, sed ad fidem communem humanitatis in traditionibus et revelatione primitiva fundatam. Ad hanc fidem communem fideistae reducunt sensum communem. Iuxta eos ratio

[1] VACANT, *Etudes sur le Concile du Vatican*, I, p. 593. Adnotationes in schemata Concilii Vaticani.

http://www.obrascatolicas.com

humana ita debilis et obscura reddita est per peccatum originale, ut non possit ex se sola probare existentiam Dei, infinitatem perfectionum eius, nec factum revelationis ex miraculis (cf. Denzinger, 1622, 1627, 1650). Unde iuxta fideismum, *credibilitas* mysteriorum fidei est aptitudo eorum ad esse credenda *prout, secundum fidem communem humanitatis, reputantur a Deo revelata.*

In hac notione non salvatur rationabilis credibilitas; quomodo enim possumus rationabiliter discernere fidem communem in traditionibus et revelatione primitiva fundatam ab erroneis inventionibus hominum, quibus adulterantur traditiones?

Fideismus est species pseudosupernaturalismi, prout considerat supernaturale ut debitum naturae. Ita priores protestantes et Baius. Sed quod debetur naturae naturale dicendum est; sic pseudosupernaturalismus ad naturalismum ducit.

2º ***Naturalismus et seminaturalismus*** essentialiter destruunt aut minuunt supernaturalitatem fidei, et si nomen fidei retineant, negant motivum eius formale esse auctoritatem Dei revelantis; proinde novam notionem credibilitatis proponunt. Exaggerant iura rationis, quamvis plures scil. agnostici potestatem eius simul minuant.

A. *Kantius* non admittit nisi fidem moralem in exigentiis rationis practicae fundatam, proinde, iuxta ipsum, *credibilitas* veritatum ethicae et religionis (mere naturalis) est earum aptitudo ad esse credendas, *prout apparent conformes exigentiis rationis practicae.* Miracula non possunt certo discerni.

B. *Protestantes liberales*, ut Schleiermacher, sub influxu Kantismi, inspirationi privatae priorum protestantium « plerumque substituunt naturalem *sensum religiosum* vel indigentiam animi religiosi, per quem sensum immediate, et quin veritas revelata ex criteriis extrinsecis nobis fiat credibilis, religionem christianam amplectamur tanquam veram et divinam »[1]. Unde pro istis, *credibilitas* veritatum religionis est earum aptitudo ad esse credendas *prout apparent conformes aspirationibus et exigentiis sensus religiosi.* Iuxta Schleiermacher (Doctr. fidei, § 11) pro hominibus qui nondum inclinantur ad religionem christianam, miracula sunt incomprehensibilia quaedam facta, sed non signa altioris virtutis. Unde praesumptio Ecclesiae Romanae suam veritatem demonstrandi ex miraculis reiicienda est. Hoc damnatum est ut haeresis in C. Vatic. Denz. 1813: ex miraculis divina religionis christianae origo rite probari potest. — Amplius ex conformitate cum aspirationibus rationibus nostris aliqua assertio est *amabilis* seu probabilis, non vero *credibilis* fide divina.

C. *Modernistae*, ut dicitur in iureiurando contra Modernismum, reducunt fidem ad « caecum sensum religionis e latebris subconscientiae erumpentem, sub pressione cordis et inflexionis voluntatis moraliter informatae ». Aliis verbis identificant fidem infusam et naturalem sensum religiosum, proinde *credibilitas* mysteriorum fidei est solum eorum aptitudo ad esse credenda, prout nobis apparent *conformia aspirationibus et exigentiis sensus religiosi.* Miracula non possunt discerni (Denzinger, 2072, 2101, 2103 — Iusiurandum, 2ª prop.): « Assensus fidei ultimo innititur in congerie probabilitatum » Denz., 2025. Plures modernistae tamen differunt a protestantibus liberalibus prout agnoscunt influxum gratiae quodammodo supernaturalis.

D. *Hermes* et plures semirationalistae dixerunt; motivum formale fidei divinae non est necessario auctoritas Dei revelantis, nam post revelationem dogmata essen-

[1] *Adnotationes in Schemata Concilii Vaticani.* (*Collect. Lacensis*, t. VII, col. 528 et VACANT, *op. cit.*, I, p. 593).

tialia demonstrari possunt et admitti, propter eorum necessitatem intrinsecam, saltem a ratione practica[1]. Imo factum revelationis miraculis confirmatum non est nisi *practice* ac *subiective* certum. Unde iuxta istos, *credibilitas* mysteriorum fidei est eorum aptitudo ad esse credenda *prout apparent conformia exigentiis nostrae rationis practicae.* Sic salvatur absoluta autonomia rationis practicae, ut volunt Kantiani[2]. Attamen semirationalistae non negabant ut Kantius factum revelationis et influxum gratiae.

E. Ab hac ultima notione credibilitatis non satis recedunt quidam fautores *methodi immanentiae*, ut Laberthonnière et Blondel[3], quia hac methodo adeo incauti utuntur « ut in natura humana non capacitatem solum et convenientiam videantur admittere ad ordinem supernaturalem... sed germanam verique nominis exigentiam » Denz. 2103. Unde eorum periodicus *Annales de Philosophie chrétienne* ab anno 1905 ad 1913 damnatus est a S. C. Indicis.

Ex hac classificatione errorum apparet falsam notionem credibilitatis generaliter procedere ex falsa notione fidei; vero motivo formali fidei, scil. auctoritati Dei revelantis, substituitur motivum humanum et subiectivum, proinde habetur nova credibilitatis notio, ac nova methodus ad credibilitatem probandam.

§ III. Explicatio theologica catholicae notionis credibilitatis.

Credibilitas mysteriorum fidei theologice definienda est: *aptitudo eorum ad esse credenda prout ex certissimis signis rationi nostrae apparent a Deo revelata*[4].

Haec definitio A. illustratur per comparationem cum credibilitate praerequisita ad fidem humanam, B. simulque fundatur in praecedentibus thesibus, C. confirmatur etiam ex insufficientia aliarum definitionum.

A. Aliquid enim est rationabiliter credibile fide humana, prout nobis asseritur ab idoneis testibus fide dignis; quia scilicet hi testes *a*) reputantur scire quod affirmant, *b*) esse veraces, et *c*) quia revera hoc affirmant.

Unde similiter aliquid est rationabiliter credibile fide divina et immutabili, prout ex certis signis apparet hoc esse revelatum a Deo, qui nec falli, ne fallere potest.

B. Praeterea haec notio credibilitatis fundatur in praecedentibus thesibus de vera notione revelationis et fidei. Si enim revelatio procedit, non a nostra subconscientia, sed a Deo essentialiter a mundo et ab

[1] Cf. *Adnotationes in Schemata Concilii Vaticani.* (*Collectio Lacensis*, t. VII, col. 527. VACANT, *op. cit.*, I, 591, II, 31).

[2] Cf. DENZINGER 1637. Declarationes Pii IX contra Hermesianos. — Cf. supra Prologum nostrum: Conspectus historicus Apol. quoad meth. et VACANT, *Etudes sur le Conc. Vat.*, I, p. 125-126.

[3] Cf. IOSEPH DE TONQUEDEC, *Immanence*, Paris, 1913, p. 148-149. — Cf. etiam supra Prologum: Conspectus historicus Apologeticae quoad methodum.

[4] P. GARDEIL (*Dic. Théol.*, art. Crédibilité, col. 2202) ... recte distinguit sicut plures theologici thomistae, *credibilitatem rationalem et extrinsecam a credibilitate supernaturali et intrinseca*, prout prima cognoscitur per rationem, et est aptitudo remota mysteriorum ut credantur, secunda vero cognoscitur per fidem et est aptitudo proxima mysteriorum ut credantur, prout iam in actu subsunt lumini supernaturali revelationis cui supernaturaliter inhaeremus.

http://www.obrascatolicas.com

anima nostra distinctio : si fidei actus non est quaedam experientia religiosa, sed assensus intellectus revelatis a Deo propter auctoritatem Dei revelantis, aliquid non potest esse rationabiliter credibile fide divina, nisi rationi nostrae appareat a Deo revelatum.

C. Denique omnis alia definitio credibilitatis est insufficiens, ut clarius patebit in articulo sequenti de necessitate credibilitatis certae. Iam evidens est aliquam assertionem, ex sua conformitate cum aspirationibus nostris, non esse credibilem fide divina, sed solum amabilem.

Obiectio. — Sed tunc *evidentia credibilitatis* mysteriorum, quam debent habere omnes fideles, non distinguitur a mysteriorum *evidentia in attestante*, seu ab evidentia revelationis, quae iuxta theologos rarissime habita est, scilicet a prophetis et Apostolis.

Respondeo cum Salmanticensibus : differunt hae duae evidentia, « ut aliquis habeat evidentiam mysteriorum in attestante seu evidentiam revelationis divinae, debet evidenter cognoscere Deum sibi loqui, et credenda proponere. Ut autem habeat evidentiam credibilitatis, sufficit quod evidenter iudicet adesse hic et nunc motiva sufficientia ad credendum aliquid tanquam dictum a Deo, licet nec videat obiectum, nec Dei loquutionem. Credibilitas enim non consistit vel in obiecto proposito, vel in testimonio Dei, sed in ea rerum habitudine et dispositione, ut obiectum appareat evidenter dignum fide[1] ».

Unde evidentia testificationis divinae, proprio sensu, est evidentia divinae revelationis ex eius effectu proprio, scilicet ex revelatione passiva in mente prophetae ; hic autem effectus cognoscitur, ut supernaturalis saltem quoad modum, sub lumine prophetico. Unde S. Thomas dicit II.a II.ae q. 171, a. 5 : « De his quae expresse per spiritum prophetiae Propheta cognoscit, maximam certitudinem habet, et pro certo habet, quod haec sunt divinitus sibi revelata[2] ».

Lato sensu, evidentia in attestante significat etiam evidentiam revelationis ex miraculis immediate revelationem confirmantibus et immediate cognitis de visu.

Evidentia vero credibilitatis habetur ex simplici narratione signorum, quae revelationem confirmant ; certitudo autem ex hac narratione proveniens est certitudo moralis in testimonio hominum fundata.

Proprietates rationalis credibilitatis. — Enumerantur quatuor proprietates.

1.a ; *credibilitas est quid commune omnibus revelatis.* S. Thomas dicit II.a II.ae, q. 1, a. 4 ad 2 : « Ea quae subsunt fidei dupliciter considerari possunt. Uno modo in speciali. Et sic non possunt esse simul visa et credita, sicut dictum est. Alio modo in generali, scilicet sub communi ratione credibilis : et sic sunt visa ab eo, qui credit. Non enim crederet, nisi videret ea esse credenda, vel propter evidentiam signorum, vel propter aliquid huiusmodi ». Credibilitas igitur convenit omnibus revelatis indiscriminatim, secundum eorum relationem ad signa quibus confirmatur revelatio.

[1] SALMANTICENSES, *de Fide*, disp. III, dub. I, n. 3. Item IOANNEM A S. THOMA, *de Fide*, disp. II, art. 3, et GONET, *de Fide*, disp. I, a. 7.

[2] Cf. CAIETANUM, in hunc articulum ; et SALMANTICENSES, *de Fide*, disp. I, dub. V, § III, n. 169 : « Apostolis et Prophetis a quibus fidem accepimus, constitit evidenter *per ipsum lumen prophetiae*, quod Deus loquebatur illis, et revelabat credibilia, quae nobis tradiderunt ». — Item GONET, *de Fide*, disp. I, a. 7.

2.a : *veritas credibilitatis est extrinseca revelatis.* Etenim evidentia credibilitatis mysteriorum non est eorum evidentia intrinseca, mysteria remanent obscura in seipsis, sed extrinsece dicuntur evidenter credibilia, prout ex certis signis apparent a Deo revelata. Cf. Caietanum in II.am II.ae, q. 1, a. 4.

3.a : *credibilitas est veritas speculativo-pratica.* Non est mere speculativa, nam dicit ordinem ad actum fidei ponendum, prout scilicet haec assertio est evidenter apta ut credatur. Sed haec aptitudo non est evidens, nisi factum revelationis sit speculative certum, saltem certitudine morali, sicut factum historicum : certitudo moralis enim potest esse speculativa et non solum practica, si sit de facto existente et non solum de actione facienda. Et hoc clarius patebit in articulo sequenti.

4.a : *credibilitas evidens est conditio sine qua non actus fidei*, ut statim probatur.

ART. 2.

NECESSITAS CREDIBILITATIS RATIONALIS CERTAE, SALTEM CERTITUDINE MORALI.

Thesis est : *Ut mysteria fidei sint nobis rationabiliter credibilia, ratio debet cognoscere, saltem certitudine morali, factum revelationis ut est supernaturale quoad modum.* — Attamen revelatio, ut est Dei actio increata ac supernaturalis quoad substantiam, creditur supernaturaliter et infallibiliter, tanquam motivum formale fidei, scilicet est quo et quod creditur, ut supra ostensum est.

I. Difficultas quaestionis.
II. Quid dicunt S. Scriptura et Ecclesiae doctores ?
III. Requiritur rationalis cognitio certa facti revelationis.
IV. Sufficit certitudo moralis.
V. Haec moralis certitudo haberi potest ab omnibus hominibus, saltem cum auxilio gratiae, licet gratia non sit absolute necessaria.

§ I. **Difficultas quaestionis.** — Haec difficultas praesertim consistit in conciliatione essentialis supernaturalitatis fidei et rationabilitatis obsequii fidei. Ut enim obsequium istud sit rationabile, oportet quod ratio cognoscat mysteria esse revelata a Deo, qui nec falli nec fallere potest. Sed tunc videtur quod ratio, ex se sola, consideratione miraculorum possit cognoscere motivum formale fidei ; proinde motivum istud non esset essentialiter supernaturale, nec fides infusa ab eo specificata esset essentialiter supernaturalis ac certior fide naturali acquisita in evidentia miraculorum fundata.

Si e contra ratio ex se sola non potest factum revelationis certo cognoscere, perit rationabile obsequium fidei.

Haec difficultas solvi nequit, ut videbimus, quin admittatur distinctio in superiori capite proposita, inter factum revelationis ut est su-

http://www.obrascatolicas.com

pernaturale quoad modum, sicut miraculum, et revelationem, ut est Dei actio increata ac supernaturalis quoad substantiam, pertinens proprie ad Deum auctorem gratiae et non solum auctorem et dominatorem naturae. Sub inferiori et exteriori aspectu revelatio cognoscitur per rationem, sub altiori et intimo per fidem.

§ II. **Quid dicunt S. Scriptura et Ecclesiae Doctores ?**

A. Iam in prologo, tractantes historice de methodo apologeticae, vidimus quomodo prophetae, Christus, et apostoli manifestaverunt credibilitatem mysteriorum fidei, praesertim nempe per miracula et prophetias,

Nunc sufficit citare principales textus in quibus affirmatur necessitas rationabilis credibilitatis. Nec in hoc immorandum est, nam haec doctrina clare affirmatur a Magisterio Ecclesiae, ut vidimus in art. praecedenti.

Eccles., XIX, 4 : « Qui credit cito, levis est corde ». — Ioan., XX, 30, 31 : « Multa quidem et alia signa fecit Iesus ... Haec autem scripta sunt ut credatis quia Iesus est Christus Filius Dei ». — I Cor., XV, 17 : « Quod si Christus non resurrexit, vana est fides vestra ». — I Petr., III, 15 : « Parati semper ad satisfactionem omni poscenti vos rationem de ea, quae in vobis est, spe » — II Petr., I, 16 : « Non enim doctas fabulas secuti, notam fecimus vobis Domini nostri Iesu Christi virtutem et praesentiam : sed speculatores facti illius magnitudinis ... » (et statim S. Petrus invocat testimonium Prophetiarum).

B. Inter Patres citantur praesertim, quoad necessitatem rationabilis credibilitatis certae, S. Iustinus, Clemens Alexandrinus, Eusebius, S. Chrysostomus, S. Augustinus [1]. Attamen S. Augustinus, S. Chrysostomus, sicut S. Hilarius, S. Ambrosius, etc., dicunt certitudinem supernaturalem fidei altiorem et multo firmiorem esse rationali certitudine credibilitatis, proinde tenent motivum formale fidei firmissime cognosci sub illuminatione et inspiratione interna Spiritus Sancti [2].

C. Theologi autem communiter requirunt cognitionem certam credibilitatis [3] et cum S. Thoma dicunt : « Quae sunt fidei possunt considerari ... in generali, scilicet sub communi ratione credibilis, et sic sunt visa ab eo qui credit , non enim crederet, nisi videret ea esse credenda vel propter evidentiam signorum, vel propter aliquid huiusmodi » II.a II.ae, q. I, a. 4 ad 2 [4]. Et tamen, ut supra diximus [5], Hugo a. S. Vict.,

[1] Cf. GARDEIL, *Dic. Théol.*, art. *Crédibilité*, col. 2239-2258 (la Crédibilité chez les Saints Pères).

[2] Cf. GARDEIL, ibid. — Vide etiam in nostro capite praecedenti, art. 3, § II.

[3] Cf. GARDEIL, *Dic. Théol.*, art. *Crédibilité*, col. 2258-2299 (La Crédibilité dans la Théologie scolastique).

[4] Cf. etiam *C. Gentes*, l. III, c. 155. « Necessarium fuit aliquid adhiberi quo confirmaretur sermo praedicantium fidei. Non autem confirmari poterat per aliqua principia rationis per modum demonstrationis, cum ea quae sunt fidei excedant rationem. Oportuit igitur aliquibus indiciis confirmari praedicantium sermonem quibus manifeste ostenderetur huiusmodi sermonem processisse a Deo, dum praedicantes talia operarentur, sanando infirmos et alias virtutes operando, quae non possit facere alius nisi Deus ». Cf. etiam II.am II.ae, q. 178, de gratia miraculorum, a. 1, et III.am, q. 43, a. 1. Utrum Christus debuerit miracula facere.

[5] Capite praecedenti, art. 3, § III, IV, V, IV.

S. Bernardus, Alexander Halensis, Albertus Magnus, S. Bonaventura, S. Thomas, omnes Thomistae, et Suarez tenent motivum formale fidei infusae cognosci non posse nisi sub inspiratione et illuminatione Spiritus Sancti. Thomistae praesertim hanc doctrinam firmiter defendunt contra Molina, Ripalda et quosdam alios recentiores.

§ III. **Requiritur rationalis cognitio certa facti revelationis.**

Hoc probatur in forma.

Nihil est *rationabiliter credibile* fide divina et immutabili, nisi sit *evidenter et non solum probabiliter credibile* hac fide immutabili.

Atqui nihil est evidenter tale, nisi rationi appareat ex certis signis esse supernaturaliter a Deo revelatum.

Ergo ut mysteria fidei sint rationabiliter credibilia, ratio debet ex certis signis cognoscere factum revelationis ut est supernaturale saltem quoad modum.

Maior probatur : Supponitur ut evidens quod obsequium fidei debet esse consentaneum rationi, alioquin gratia non esset conformis rationi, sed contra rectam rationem, et fides nostra esset levis credulitas. Sed quid est necessarium ut aliquid sit rationabiliter credibile, 1° quoad fidem in genere, 2° quoad fidem divinam ?

1° *Quoad fidem in genere* : nihil est rationabiliter credibile nisi sit *evidenter credibile*. Etenim, ut dicit Gonet [1], « sine aliqua evidentia nihil est cognoscibile per iudicium determinatum ; nam quod penitus obscurum est, illud est penitus incognoscibile. Ergo sicut sine evidentia scibilitatis nihil est scibile, et sine evidentia probabilitatis nihil est opinabile, ita sine evidentia credibilitas nihil est credibile ».

Unde ut aliquid rationabiliter credatur, *non sufficit quod sit probabiliter credibile*. Tunc emim *fides non distingueretur ab opinione* ; nam opinio, quae formidinem errandi importat, supponit evidentiam probabilitatis seu verisimilitudinis ; stante hac evidentia, opinio est rationabilis et non imprudens, sed solum ut opinio sine firma adhaesione.

Fides e contra, etiam in genere considerata, etsi sit mere humana, est sine formidine errandi ; firmiter enim credimus quae serio nobis asseruntur, v. g. a patre vel ab amico nostro. Haec firmitas adhaesionis non provenit ex evidentia obiecti, sed ex motione speciali voluntatis, quae determinat intellectum ad credendum. Haec autem motio voluntatis firmiter determinantis intellectus esset *imprudens*, si daretur solum probabilitas credibilitatis, scilicet voluntas sine ratione sufficienti moveret intellectum non solum ad opinandum sed ad firmiter credendum ; esset fides irrationalis seu levis credulitas.

Ideo ad fidem in genere requiritur non solum probabilitas credibilitatis sed evidentia credibilitatis.

2° *Ad fidem divinam* requiritur *evidens credibilitas proportionata* ; scilicet ut exprimitur in maiore : nihil est rationabiliter credibile fide divina et *immutabili*, nisi appareat evidenter credibile hac fidei immutabili.

Est enim abyssus infinita inter haec duo iudicia : hoc est credibile fide humana, quia dicitur v. g. ab Aristotele, et hoc est credibile fide divina, quia testificatur a Deo. Fides divina differt essentialiter ab

[1] GONET, *de Fide*, disp. I.a, a. VIII, § I.

http://www.obrascatolicas.com

humana quoad firmitatem adhaesionis ; nam fides humana, etsi sit prudens, in testimonio non infallibili fundatur. Fides divina e contra testimonio infallibili innititur, proinde nunquam potest legitime revocari in dubium ita ut debeamus subire martyrium potiusquam negare fidem aut de illa deliberate dubitare (Conc. Vatic., Denz., n. 1815).

Haec autem firmitas et irrevocabilitas fidei divinae, quae fundatur obiective in testimonio infallibili Dei, subiective provenit a voluntate « sub inspiratione et illuminatione Spiritus Sancti » (Conc. Vatic., Denz. 1791 1794). Atqui *voluntas*, etiam sub influxu gratiae, *non potest sic movere rationabiliter et irrevocabiliter intellectum ad credendum, nisi adsit ratio sufficiens et legitima ad hanc motionem ;* nihil volitum nisi praecognitum ; et haec ratio sufficiens non potest esse nisi *evidens credibilitas*, scil. aliquid non est rationabiliter credibile fide divina et immutabili nisi appareat evidenter credibile hac fide immutabili. Sic sufficienter probatur maior nostra [1].

Manifestum est quod credibilitas proportionari debet non solum exigentiis rationis sed exigentiis fidei.

Minor. Atqui nihil est evidenter credibile fide divina et irrevocabili, nisi rationi appareat ex certis signis esse supernaturaliter a Deo revelatum.

Hoc probatur ex notione credibilitatis. Etenim in genere, etiam pro fide mere humana, credibile est quod potest credi. Credere autem est cognoscere aliquid ex testimonio, sine evidentia rei testificatae. Unde nihil est evidenter credibile in genere, nisi tria sint pro ratione certa : 1º *factum testificationis*, 2º *veracitas textis* ; et 3º *scientia eius debita ad testificandum.* Si ex his tribus, aliquid est dubium vel solum probabile, non datur evidens credibilitas, sed solum probabilis credibilitas, quae nihil aliud est quam evidens probabilitas [2].

Ideo proportionaliter ut aliquid sit evidenter credibile, non quacumque fide humano-religiosa, sed fide divina et irrevocabili, tria debent esse pro ratione certa : 1º quod illud sit *de facto revelatum a Deo*, 2º quod Deus sit absolute *verax*, 3º quod Deus sit *infallibilis*.

Ergo ut mysteria fidei sint rationabiliter credibilia, ratio debet ex certissimis signis cognoscere factum revelationis ut est supernaturale quoad modum [3].

[1] GARDEIL, *Dic. Théol.*, art. *Crédibilité*, col. 2212.

[2] Probabilitas credibilitatis habetur v. g. si testis solum probabiliter habet scientiam debitam ad testificandum ; proinde assertio eius non est evidenter credibilis, sed solum evidenter probabilis secundum gradum probabilitatis eius scientiae seu auctoritatis.

Quare non sufficiat *certitudo credibilitatis* absque *evidentia credibilitatis* ? Quia omni certitudo ultimo resolvi debet saltem extrinsece in aliqua evidentia, ut dictum est ; sed *evidentia credibilitatis potest esse* solum *mediata*, ut infra dicetur, § IV, et revera ita est pro illis qui non vident miracula aut similia signa, sed ea admittunt ex testimonio humano.

[3] S. THOMAS, II.a II.ae, q. 2, a. 1 ad 1.m : « Fides non habet inquisitionem rationis naturalis demonstrantis id quod creditur ; habet tamen inquisitionem quamdam eorum, per quae inducitur homo ad credendum ; puta quia sunt dicta a Deo, et miraculis confirmata ». — Ibid. q. 8, a. 4 ad 2 : « Etsi non omnes habentes fidem plene intelligant ea, quae proponuntur credenda ; intelligunt tamen ea esse credenda, et quod ab eis nullo modo est deviandum ».

III Sent, d. 23, q. 2, a. 2, q.la 2a « Ratio enim qua voluntas inclinatur ad as-

Quare dicitur in hac conclusione : ut est supernaturale quoad modum ?

Hoc est dicere quoad modum productionis suae, per oppositionem ad supernaturale quoad substantiam. Ratio enim ex se sola, consideratione miraculorum potest cognoscese factum revelationis, ut ipsum est miraculosa Dei interventio in mentem prophetae ; sed ratio ex se sola non potest cognoscere revelationem divinam, ut est supernaturalis quoad substantiam procedens a Deo auctore gratiae et gloriae ; sub isto aspectu altiori et intimo revelatio divina sola fide tenetur, et est motivum formale fidei infusae, scilicet id quo et quod creditur. Sic intime considerata vocatur in Sacra Scriptura Vox Patris caelestis, vel Vox Filii, aut testimonium Spiritus Sancti.

Etsi videatur fastidiosum eamdem declarationem reiterare, insistendum est in hac distinctione, quae a multis auctoribus omittitur, et tamen est maximi momenti, ut dictum est in capite praeced. art. 3. Affertur communiter pro attributis divinis v. g. pro Providentia et pro factis vitae Christi. Providentia Dei auctoris naturae sola ratione demonstratur ex ordine mundi, vel a priori ex intelligentia divina : sed Providentia Dei auctoris gratiae et gloriae, qua scilicet ordinantur media supernaturalia ad salutem, sola fide cognoscitur. Item demonstratur unitas Dei auctoris naturae, sed creditur unitas prout modo altissimo servatur in Trinitate. Demonstratur bonitas Auctoris naturae, quae specificat amorem naturalem erga Deum, non vero bonitas Dei auctoris gratiae quae specificat charitatem ; et damnata est propositio Baii hanc distinctionem reiicientis (Denz., 1034). Similiter igitur valet haec distinctio pro veracitate divina. Ut ostendunt Salmanticenses : « Testimonium Dei bifariam considerari valet. Uno modo quatenus est a Deo ut supernaturali principio ... quo pacto fundat infallibilitatem ordinis supernaturalis ; et altero modo quatenus est a Deo ut naturali principio ... qua ratione fundat infallibilitatem ordinis naturalis » [1]. Haec distinctio, ut supra dictum est [2], explicite affertur a S. Thoma in Ioan., c. V, lect. VI, n. 9.

Item facta vitae Christi sub duplici aspectu considerari possunt : 1º ut sensibilia et quaedam sunt *miracula*, v. g. resurrectio eius, 2º ut *mysteria* scilicet prout pertinent ad Verbum Dei incarnatum. Sic apostolus Thomas naturaliter cognovit ex cicatricibus Christi miraculum resurrectionis eius, sed credidit mysterium resurrectionis Verbi Dei incarnati, « vidit hominem et cicatrices et ex hoc credidit divinitatem resurgentis [3] ». Item passio Christi in cruce est sub aspectu exteriori fac-

sentiendum his, quae non videt, est quia Deus ea dicit, sicut homo in his, quae non videt, credit testimonio alicuius boni viri, qui videt ea, quae ipse non videt ». — Ibid. q. 3, a. 2 ad 2.m : « Quantum ad rationem, quae inducit voluntatem ad credendum, (fides) dicitur esse ex visione alicuius, quod ostendit Deum esse qui loquitur in eo qui fidem annuntiat ».

[1] SALMANTICENSES, *de Gratia*, tr. XIV, disp. III, dub. III, n. 40. Item VACANT, *op. cit.*, II, p. 75.

[2] Capite praecedente, Art. III, § IV.

[3] S. THOMAS, *in Ioan*, XX, 29, lect. VI, fine ; et II.a II.ae, q. 1, a. 4, *Utrum obiectum fidei possit esse aliquid visum*, ad I.um : « Thomas aliud vidit, et aliud credidit : hominem vidit, et Deum credens confessus est, cum dixit : Dominus meus, et Deus meus ». Imo III.a, q. 55, a. 5, c. et ad 3 : « quod aliquis ea quae non videt credat per aliqua signa visa, non totaliter fidem evacuat, nec meritum eius ». Unde S. Thomas hic docet Apostolos *credidisse* resurrectionem Christi propter testimonium eius evidentibus signis confirmatum.

http://www.obrascatolicas.com

tum sensibile, sed intime considerata est mysterium essentialiter supernaturale valoris infiniti. Eodem modo infallibilitas Ecclesiae manifestatur exterius rationi per notas visibiles, sed intime considerata, est mysterium et dogma fidei.

Unde similiter factum revelationis (Deus loquens in prophetis) est naturaliter cognoscibile ut *miraculum*, ut interventio miraculosa Dei auctoris et dominatoris naturae in mundum, sed ut *mysterium* procedens a Deo auctore gratiae, creditur supernaturaliter et infallibiliter tanquam motivum formale fidei infusae. Sic pharisaei videntes miracula et audientes materialiter litteram Evangelii non audiebant « vocem Patris », Ioan., V, 37. « Sed vos non creditis, quia non estis ex ovibus meis. Oves meae vocem meam audiunt » Ioan., X, 27.

Haec distinctio a Thomistis proposita, etsi sit evidentissima secundum principia S. Thomae, raro invenitur apud hodiernos auctores. Non quidem impugnatur, sed multi eam omittunt, et videntur eam ignorare. Propterea remanet magna confusio in difficili problemate conciliationis supernaturalitatis et rationabilitatis fidei.

Confirmatur necessitas credibilitatis rationalis certae. Qui tenent probabilitatem credibilitatis sufficere, habent solum de origine divina Christianismi *opinionem religiosam*. non vero firmissimam fidem; ita protestantes liberales et modernistae. Item si est error in iudicio credibilitatis, non sequitur fides divina sed apparentia fidei [1], sicut in haereticis, qui credunt ex proprio iudicio et propria voluntate dogmata quae sibi placent, reiiciendo quae non placent; sic quandoque putant tenere ex fide divina aliquam assertionem, quae revera est falsa, et quam tenent solum ex opinione humana.

§ IV. Sufficit certitudo moralis.

Licet demonstratio scientifica credibilitatis seu scientifica probatio originis divinae Christianismi sit maxime conveniens ad fidem collectivam Ecclesiae [2], in nullo homine per se requiritur, sed sufficit certitudo sensus communis, et in isto ordine certitudo moralis, habita ratione diversae conditionis captusque personarum (Cf. Conc. Vat., Denz. 1815).

Hoc probatur, tum quia nec certitudo scientifica nec communis certitudo physica de facto revelationis possibilis est pro omnibus fidelibus; tum quia fides divina non superiorem certitudinem credibilitatis exigit quam moralem.

[1] Quidam vero nesciunt formulare iudicium credibilitatis; quo revera utuntur ad credendum. Unde istud iudicium in illis potest esse certum et sufficiens, sed in sua formula exteriori invenitur error admixtus; aut alia exprimunt motiva insufficientia, quibus revera non moventur nisi concomitanter. Et hoc praesertim accidit pro haereticis non formalibus, qui scilicet sunt in bona fide. Nam isti credunt fide divina dogmata a Deo revelata, et opinione humana errores suae sectae; invincibiliter ignorant hos errores esse tales.

[2] Demonstratio autem scientifica credibilitatis in metaphysica et historia critice fundata maxime conveniens est ad fidem collectivam Ecclesiae, nam generatim fideles invocant scientiam Doctorum, qui motiva credibilitatis scientifice cognoscunt, ac obiectiones adversariorum solvere possunt. Unde S. Thomas dicit II.a II.ae q. 2, a. 6 « superiores homines ad quos pertinet alios erudire, tenentur habere pleniorem notitiam de credendis et magis explicite credere ». Pari ratione apologeta debet scientifice cognoscere motiva quibus rationaliter defenditur fides (cf. I, Petri III, 15).

1º ***Certitudo scientifica non omnibus possibilis est.*** — Hoc patet pro pueris et rudioribus qui con possunt distincte seu scientifice ad prima rationis principia reducere valorem motivorum credibilitatis, nec eorum existentiam secundum regulas criticae historicae cognoscere, solvendo obiectiones rationalistarum. Sed sufficit certitudo sensus communis seu rationis naturalis, sicut illa quam generaliter habent homines de existentia Dei supremi legislatoris, de existentia liberi arbitrii. Valor enim praecipuorum signorum originis divinae Christianismi, ut infra dicetur, certo cognosci potest, sine cultura scientifica, a ratione naturali, praesertim cum auxilio gratiae actualis.

Unde communiter theologi dicunt: « non necesse est ad credendum fide infusa deducere in particulari per consequentiam rationes et motiva credibilitatis evidentis, id enim pertinet ad sapientes et theologos; sed tamen requiritur aliquod saltem motivum credibilitatis attingere, quantum requiritur ad prudenter credendum; qui enim sine aliquo motivo credibilitatis credit, leviter et imprudenter credit » [1].

Propterea S. Thomas dicit quod homines debuissent credere Christo non facienti miracula visibilia, erant enim alia motiva credibilitatis [2]. Sed miraculum est convenientissimum signum [3].

2º ***Nec communis certitudo physica omnibus possibilis est.*** — Haberi potest quandoque, ut infra dicetur, a testibus evidentium miraculorum quae facta sunt directe in confirmatione revelationis; v. g. qui viderunt Lazari resurrectionem, potuerunt hanc certitudinem habere de missione divina Christi, in hoc signo sensibili evidentissimo. Alii vero homines, qui signa divina cognoscunt solum ex testimonio humano, habent solum certitudinem moralem de facto revelationis his signis confirmato. Certitudo enim moralis differt a certitudine metaphysica et a certitudine physica prout in ea nexus inter praedicatum et subiectum non pendet ex ipsa idearum natura, nec ex naturae legibus, sed ex hominum moribus, v. g. ex testimonio humano [4].

[1] IOANNES A S. THOMA, *de Fide*, disp. II, a. III, n. 5.

[2] Quodl. II, a. 6, et III.a, q. 43, a. 1 ad 3.

[3] III.a q. 43, a. 1 et II.a II.ae q. 178, a. 1.

[4] Cf. infra quae dicuntur de certitudine morali quoad discernibilitatem miraculi, cap. XIX, a. 3. — Nunc autem sufficit notare: *Certitudo metaphysica* fundatur per se in *necessitate methaphysica* eius quod asseritur, et impossibilitate metaphysica propositionis contradictoriae. *Certitudo physica* in necessitate physica; *certitudo moralis speculativa* in necessitate morali et in impossibilitate morali oppositi; v. g. moraliter impossibile est talem testem in his circumstantiis mentiri; vel moraliter impossibile est homines naturaliter pervenire ad perfectam cognitionem omnium veritatum religionis naturalis, unde moraliter certum hanc cognitionem a Deo provenire.

Ab hac communi terminologia recedunt illi qui, cum OLLÉ LAPRUNE (*La Certitude morale*, p. 413-414) definiunt certitudinem moralem: « firma mentis adaesio veritatibus historicis aut metaphysicis in vitam moralem influentibus, quae datur sub influxu dispositionum moralium et cum voluntatis concursu, etsi probatio obiectiva *per se sufficiat* ». Haec definitio certitudinis moralis est causa aequivocationibus, quia non sumitur ex motivo *per se* huiusce certitudinis, sed ex dispositionibus quae *non per se* ad hanc certitudinem concurrunt. Sequeretur quod existentia Dei, ut probata validis argumentis metaphysicis, esset solum moraliter certa, et quod philosophus valde perspicax sed perversus non posset absque debitis dispositionibus moralibus ad certitu-

http://www.obrascatolicas.com

Unde Christus dicit apostolo Thomae : « beati qui non viderunt et crediderunt », id est beati qui non fuerunt tardi ad credendum, et crediderunt etiam sine visione signorum [1].

Adest quidem semper ut dicit Conc. Vatic. (Denz. 1794), « magnum quoddam et perpetum motivum credibilitatis » in mirabili vita Ecclesiae ; sed infideles qui Ecclesiam ignorabant, et convertuntur propter sermonem alicuius praedicatoris, solo testimonio humano hanc mirabilem vitam Ecclesiae cognoscunt, ideoque de hoc motivo credibilitatis habent solum certitudinem moralem in ordine rationis, seu ante gratiam fidei.

De summa autem Dei veracitate, prout est naturaliter cognoscibilis, ratio naturalis seu sensus communis habet certitudinem absolutam, superiorem certitudine et morali et physica. Pro omnibus enim hominibus absurdum est omnino dicere, Deum posse errare aut mentiri.

3º ***Fides divina non superiorem certitudinem credibilitatis exigit quam moralem.*** — Sic probatur. Ad moraliter agendum in rebus gravissimis ordinis naturalis sufficit certitudo moralis. Atqui fides divina requirit iudicium credibilitatis ut quid certum in ordine naturali ad moraliter agendum in re gravi. Ergo fides divina requirit solum iudicium credibilitatis moraliter certum.

Maior probatur : sufficit testimonium proborum hominum ad damnandum reum ad mortem, vel ad credendum aliquod rimedium non esse venenosum.

Minor : Fides divina non requirit iudicium credibilitatis tamquam motivum formale in quo formaliter et intrinsece fundaretur, sed solum tanquam conditionem inferioris ordinis, ut actus fidei sit prudens, prudentia necessaria in re gravi. Evidens credibilitas et solum manuductio inducens ad credendum.

Unde duplex est resolutio assensus fidei. *Resolutio formalis et intrinseca* certitudinis supernaturalis fidei fit in ipsamment revelationem divinam infallibititer et supernaturaliter creditam, tamquam motivum formale fidei (quo et quod creditur) [2]. *Resolutio autem materialis et extrinseca* ex parte subiecti fit in evidentiam credibilitatis, ut in conditionem sine qua non, requisitam ex parte subiecti. Et datur alia conditio sine qua non, ex parte obiecti, scilicet infallibilis propositio

dinem de existentia Dei pervenire. Hoc autem est falsum. — Praedicta tamen definitio utilis est ad hominem, contra agnosticos.

[1] III.a q. 43, a. 1 ad 3 : « Miracula in tantum diminuunt meritum fidei, in quantum per hoc ostenditur duritia eorum, qui nolunt credere ea quae Scripturis divinitus probantur, nisi per miracula. Et tamen melius est eis, ut per miracula convertantur ad fidem, quam quod omnino in infidelitate permaneant ».

[2] SALMANTICENSES, *de Fide*, disp. I, dub. V, § I, n. 156 : « Assensus fidei *resolvitur ultimo ex parte motivi*, sive causae formalis in primam veritatem obscure revelantem ». — § III, n. 169 : « Apostolis et Prophetis a quibus fidem accepimus, constitit evidenter per ipsum lumen prophetiae, quod Deus loquebatur illis, et revelabat credibilia, quae nobis tradiderunt ». — § III, n. 172 : « Reliquis catholicis, qui in Ecclesia existunt, innotescit Deum revelasse cuncta, quae illa credenda proponit, per evidentiam formalem credibilitatis divinae praedicti obiecti. Unde assensus fidei in nobis *resolvitur ex parte subiecti*, sive actuum qui illum praecedunt, in praedictam credibilitatis evidentiam sicut *in conditionem* a qua per se dependet ».

revelatorum per Ecclesiam ; haec enim propositio non est motivum formale fidei sed solum conditio, ut supra dictum est.

Ita in ordine naturali certitudo metaphysica de veritate primorum principiorum duplicem habet resolutionem. Resolutio eius formalis et intrinseca fit in evidentiam intellectualem horum principiorum sub lumine naturali nostri intellectus (haec evidentia est quo et quod videtur). Resolutio autem materialis et extrinseca fit in sensationem et evidentiam sensibilem, quae est conditio praerequisita ad intellectualem cognitionem terminorum quibus conficiuntur principia. Propterea certitudo metaphysica de veritate principiorum altior est quam certitudo sensationis.

Pariter certitudo fidei altior est quam naturalis certitudo credibilitatis, etsi haec iam sit firmissima.

Unde non sufficeret moralis certitudo credibilitatis, si certitudo fidei in ea formaliter inniteretur ; sufficit e contra si fides illam praesupponit solum tanquam conditionem sine qua non, inferiori ordine, ut actus fidei sit prudens, prudentia necessaria in re gravi.

Attamen, contra Hermes [2], haec certitudo moralis est speculativa et non solum practica, quia est de aliquo facto existenti aut praeterito, et non solum de honestate actionis hic et nunc exercendae, ac si ageretur de actione misericordiae erga pauperem, vel humilitatis. Requiritur ergo communis certitudo moralis speculativa de facto revelationis [3].

V. Haec moralis certitudo haberi potest ab omnibus hominibus, saltem cum auxilio gratiae, licet gratia non sit absolute necessaria.

[1] S. Thomas ipse hanc analogiam exponit *in Boetium de Trinitate*, q. 3, a. 1, ad 4.m : « Sicut cognitio principiorum accipitur a sensu, et tamen lumen quo principia cognoscuntur est innatum ; ita fides est ex auditu, et tamen habitus fidei est infusus ». Item II.a II.ae q. 4, a. 8 : « Fides est simpliciter certior virtutibus intellectualibus naturalibus, scilicet sapientia, scientia, intellectu ». Ergo certior est quam iudicium credibilitatis. Et Innocentius XI damnavit hanc propositionem « Voluntas non potest efficere, ut assensus fidei in se ipso sit magis firmus, quam mereatur pondus rationum ad assensum impellentium ». Denz. 1169.

[2] Cf. supra, Prologum. Conspectus historicus Apologeticae, quoad methodum, in fine : de notione hermesiana fidei. — Cf. VACANT, *Etudes sur Conc. Vatic.* I, p. 125-126

[3] Aliquis obiicere potest : haec certitudo moralis non sufficit, quia per accidens potest esse de falso, si testis errat invincibiliter referendo falsa miracula ut vera.

Resp. Per se sufficit certitudo moralis. Per accidens quidem datur persuasio illegitima quae valde similis est certitudini morali, sed non est certitudo, nam postea deprehendi potest hanc persuasionem carere fundamento, quod nunquam accidit pro vera certitudine. Si igitur adest solum haec persuasio erronea, tunc non sequitur fides divina sed apparentia fidei ; ita haeretici materiales, qui sunt in bona fide, tenent opinione humana falsa dogmata, dum e contra quibusdam veritatibus fidei assentiunt per fidem supernaturalem. Et qui sic credit aliquid falsum, potest postea falsitatem sui iudicii credibilitatis circa hoc agnoscere. E contra qui credit fide divina, nunquam potest postea videre se credidisse cum insufficienti aut falsa credibilitate. Si plura motiva credibilitatis habuit, saltem unum fuit sufficiens, etsi forte non recte formulatum quoad expressionem logicam. Cf. IOANNEM A S. THOMA, *de Fide*, disp. II, a. 3, n. 14. — Cf. etiam P. HUGON, O. P. *Logica*, p. 256, quoad differentiam inter certitudinem moralem et persuasionem firmam sed erroneam, quae persuasio est solum apparens certitudo moralis.

http://www.obrascatolicas.com

A. Hoc est certum pro omnibus quibus proponitur revelatio per praedicationem catholicam. B. Verum est etiam pro aliis omnibus, qui faciunt quod in se est ad salutem consequendam.

A. ***Quoad omnes qui audiunt praedicationem catholicam.*** — Etenim his omnibus mysteria christianismi proponuntur ut a Deo revelata secundum iudicium Ecclesiae universalis, quae est amplissima societas in qua continentur innumeri egregii viri, Sancti Doctores et Martyres. Atqui origo divina Christianismi sic proposita est moraliter certa in ordine rationis. Ergo omnibus quibus proponitur revelatio per praedicationem catholicam possibilis est certitudo moralis de facto revelationis.

Hoc explicatur a Ioanne a S. Thoma: « Motivum principale ad persuadendum credibilitatem nostrae fidei, est, quia sic proponit Ecclesia universalis, quae est congregatio amplissima, in qua tot egregii viri, tot Sancti et Doctores et Martyres includuntur, quorum propositioni et doctrinae qui credit, non imprudenter credit, et intentio credentis semper debet ferri in id, quod proponit universalis et Catholica Ecclesia, non ista vel illa particularis. Hoc autem motivum nulli deest, quantumcunque rudi, nam quicumque credens symbolum vel articulos, dicit se credere quod credit Sancta Ecclesia ... Unde ne alicui deesset hoc motivum, habetur in Symbolo *Unam, Sanctam, Catholicam, et Apostolicam Ecclesiam*, scilicet universalem, non istam vel illam in particulari. Omnes autem quantumcunque rudes tenentur scire Symbolum fidei »[1].

Obiectio: Sed pueri haeretic item credunt quod audiunt a suis parentibus et pastoribus, et tamen non habent sufficientem credibilitatem nec fidem divinam de doctrinis falsis quas profitentur. Ergo a pari pueri catholici habent insufficientem credibilitatem ex testimonio suorum parentum vel pastorum.

Resp.: Non est paritas, quia *testimonium pastoris catholici exprimit iudicium Ecclesiae universalis, e contra testimonium pastoris haeretici exprimit iudicium alicuius sectae particularis*, et postea puer haereticus examinans credibilitatem suae sectae potest falsitatem eius agnoscere; credibilitas autem ab Ecclesia catholica proposita nunquam deprehenditur ut falsa.

Unde Ioannes a S. Thoma dicit: « Qui a pueritia nutriuntur inter haereticos... licet ipsi credant, quod sibi a suis ministris proponitur et non habent alios a quibus doceantur de vera fide, tamen in hoc deficiunt, quod non fertur eorum intentio ad credendum id quod credit sancta et universalis et catholica Ecclesia, cum potius negent Ecclesiam Catholicam, sed solum fertur eorum intentio ad credendum suo particulari ministro, vel suae particulari ecclesiae »[2].

Attamen haeretici non pertinaces, qui sunt in bona fide, possunt supernaturaliter credere vera dogmata, quae eis proponuntur inter diversos errores[3]. Sed falsa dogmata admittunt fide non divina sed humana, ex errore scilicet quo existimant Deum revelasse, quae de facto non revelavit. Unde haec falsa credunt, non « quia Deus revelavit », sed quia putant Deum ea revelasse.

Ideoque, *per se* loquendo, testimonium parentum et pastorum est conditio sufficiens ad cognoscendum vera motiva credibilitatis; sed *per accidens* deficit istud

[1] IOANNES A S. THOMA, *de Fide*, disput II, a III, n. 5. — Item SALMANTICENSES, *de Fide* disp. I, dub. IV, n. 198.
[2] IOANNES A S. THOMA, *ibid.*
[3] Et de his veris dogmatibus habent sufficientem credibilitatem ex signis divinis, quae referuntur a suis pastoribus cum erroribus admixtis.

testimonium, id est per accidens insufficientem credibilitatem proponit, et in hoc casu non sequitur vera fides divina sed apparentia fidei.

Sic haereticus examinans credibilitatem suae fidei potest falsitatem eius agnoscere. E contra catholicus semper invenit confirmationem sui credibilitatis iudicii in vita mirabili Ecclesiae; in eius enim eximia sanctitate, inexhausta fecunditate, catholica unitate, invicta stabilitate habetur ut dicit C. Vatic.: « divinae suae legationis testimonium irrefragabile ».

Hoc motivum igitur iam mediante testimonio humano cognitum, verificari potest per immediatam cognitionem vitae Ecclesiae. Sic haberi potest, ut infra dicetur, maxima certitudo moralis, quae ad certitudinem physicam et metaphysicam extrinsece accedit, ex consideratione legum psychologiae et attributorum Dei naturaliter cognoscibilium. Error enim universalis in Ecclesia circa factum revelationis esset sine ratione essendi, contra principales leges psychologiae; et metaphysice certum est Deum non posse permittere falsam revelationem intime coniungi cum tanta fecunditate bonorum spiritualium in Ecclesia. « Siquidem ex fructu arbor agnoscitur » Matth., XII, 33.

Denique addendum est: *quamvis ad hanc rationalem certitudinem credibilitatis gratia non sit absolute necessaria, tamen frequenter, et iuxta quosdam, ordinarie intellectum ad eam assequendam adiuvat.* Ut dicit Billuart[1]: « Quantum ad fideles, nihil obstat quominus habitus fidei quam habent concurrat ad cognitionem credibilitatis. Et hoc, videtur asserere S. Thomas[2]. — Quantum vero ad eos qui disponuntur ad fidem et nondum habent habitum fidei, duplex est responsio. Quidam existimant eos solo intellectu naturali cognoscere credibilitatem ... Ita noster Gonet[3]. — Altera responsio est, quod qui accedunt ad fidem cognoscant credibilitatem mysteriorum fidei, adiuti lumine aliquo supernaturali scilicet illustrationibus actualibus quibus Deus illuminat intellectum eorum ad percipienda et iudicanda ea quae Dei sunt, et fit quod *intendant iis quae dicuntur et praedicantur* sicut (Act. XVI) *Dominus aperuit cor Lydiae intendere his quae dicebantur a Paulo*, quodque in eis observent et iudicent esse divinam credibilitatem ad quae tandem sequitur fides. Ratio est, quia licet *absolute loquendo* intellectus vi sua naturali possit apprehendere credibilitatis motiva,... tamen ista sunt preambula et dispositiones ad fidem tanquam ad finem ... Unde, quamvis Deus absolute possit commovere subito voluntatem et elevare intellectum ut, post apprehensionem harum rerum naturalem, eliceret actum fidei, id tamen minus est consentaneum rerum naturali et communi ac suavi Dei operandi modo, et ideo ita non fit saltem ordinarie[4]. Ita iam laudatus Wiggers: et

[1] BILLUART, *de Fide* diss. I, a. VI. Resp. ad Obi. 2.um.
[2] S. THOMAS, II.a II.ae, q. 1, a. 4 ad 3. « Lumen fidei facit videre ea quae creduntur. Sicut enim per alios habitus virtutum homo videt illud, quod est sibi conveniens secundum habitum illum; ita etiam per habitum fidei inclinatur mens hominis ad assentiendum his, quae conveniunt rectae fidei et non aliis ». — a. 5, ad 1.m « Eorum quae sunt fidei ... fideles habent notitiam, non quasi demonstrative, sed in quantum per lumen fidei vident ea esse credenda ». Item Quodlibet II, 6 — II.a II.ae, q. 2, a. 9, ad 3.
[3] GONET, *de Fide*, disp. I, a. 8.
[4] Cf. LACORDAIRE, 17e *Conférence*, p. 333: « Il est tel savant qui étudie la doctrine catholique, qui ne la repousse pas avec amertume, et même qui dit sans cesse:

http://www.obrascatolicas.com

haec videtur sententia S. Thomae II.a II.ae, q. 2, a. 9 ad 3, dicentis: « Ille qui, credit habet sufficiens inductivum ad credendum ; inducitur enim auctoritate divinae doctrinae miraculis confirmatae, et quod plus est, interiori instinctu Dei invitantis »[1].

Haec explicatio probabilis est quoad illos qui ad fidem perveniunt ; sed illi qui, ut pharisaei, cum plena advertentia peccatum infidelitatis committunt, possunt etiam de facto sine gratia interna certo apprehendere credibilitatem, ut mox dicemus.

Secundum hanc explicationem, gratia Dei interna, sic ordinarie *adiuvando* pervenientes ad fidem ut credibilitatem cognoscant, non supplet aliquid deficiens in externa fidei propositione, sed solum *inclinat attentionem* auditoris ad vera credibilitatis motiva, quae cum mysteriis praedicantur, et *corrigit intentionem* eius ut recte iudicet et non secundum inordinatas inclinationes egoismi vel superbiae[2].

Quandoque tamen : « *gratia Dei interna supplet id quod deficit in propositione fidei externa* »[3]. — « Quandoque enim, ut ait Billuart[4], sufficit sola vox praedicantis cum lumine interiori suadente dictorum credibilitatem, ut patet in pueris et rudioribus

Vous êtes bien heureux d'avoir la foi ; je voudrais l'avoir comme vous, mais je ne le puis pas. Et il di vrai ; il veut, et ne peut pas ; car l' étude et la bonne foi ne conquièrent pas toujours la vérité, afin qu'il soit clair que la *certitude rationnelle* n'est pas la *certitude première* sur laquelle s'appuie la doctrine catholique. Ce savant donc connait la doctrine catholique, il en admet les faits ; il en sent la force ; il convient qu'il a existé un homme qui s'appelait Jésus-Christ, lequel a vécu et est mort d' une manière prodigieuse ; il est touché du sang des martyrs, de la constitution de l ' Eglise ; il dira volentiers que c'est le plus grand phénomène qui ait traversé le monde ; il dira presque : C'est vrai ! Et pourtant il ne conclut pas, *il se sent oppressé de la vérité*, comme on l'est dans un songe où l'on voit sans voir. Mais un jour ce savant se met à genoux ; il sent la misère de l' homme, il lève les mais au ciel, il dit : Du fond de ma misère, ô mon Dieu, j' ai crié vers vous ! A ce moment, quelque chose se passe en lui, une écaille tombe de ses yeux, un mystère s'accomplit, le voilà changé ! C'est un homme doux et humble de cœur ; il peut mourir, il a conquis la vérité ».

[1] Haec explicatio sic exposita a Billuart invenitur antea apud IOANNEM A S. THOMA (*de Fide*, disp. II, art. 3, n. 13) et plures alios thomistas.

Item DE GROOT O. P., *de Ecclesia*, q. 22, a. 3 : « Qui ad fidem ducuntur, evidentiam credibilitatis videre possunt lumine naturali, cum ratio humana externa revelationis argumenta considerat. Neque tamen aliqua lux supernaturalis quasi aurora luminis fidei ab eo iudicio credibilitatis omnino excluditur » — Cf. etiam P. DE POULTIQUET O. P., *Le Miracle et ses suppléances* (1914) p. 21-32, et recensionem criticam huiusce operis in *Revue Thomiste*, Juillet 1914, p. 487 ... (P. Cathala).

[2] *Multi moderni praeiudiciis philosophicis imbuti videntur indigere auxilio gratiae ut rectius iudicent ad cognoscendum valorem signorum revelationis*. Cf. MARITAIN, *Revue Thomiste*, Juillet 1912, p. 448. « La cause la plus générale des erreurs philosophiques consiste, semble-t-il, dans une certaine inversion de l'ordre de l' intelligence à sa fin, inversion par laquelle l' intelligence, au lieu de tendre à se conformer au réel, tend, autant qu' il est en elle-même, à conformer le réel à elle-même ... comme si la science humaine était la mesure de l' être ... D'où l'absurde persuasion *a priori* de l' impossibilité de l'ordre surnaturel. Dès lors toute démonstration du fait de la Révélation se brisera contre le mur d'airain de ce préjugé, et c'est seulement lorsque la grâce aura libéré la raison que celle-ci sera en état de reconnaître toute la portée de la démonstration apologétique ».

[3] Hoc affirmatur in adnotationibus in *Schemata prosynodalia Concilii Vaticani* (Coll. Lac. t. VII, col. 1623).

[4] [illegible] *de Fide*, dissert. I, a. VI in fine.

credentibus dictis a pastoribus quos sciunt loqui nomine Ecclesiae, in Indis credentibus missionariis praedicantibus sine miraculis, in Apostolis sequentibus Christum ad solam eius vocationem, antequam eius miracula vidissent. — Neque tamen inde sequitur superflua esse motiva credibilitatis praeter praedicationem Evangelii ... quia modus conveniens naturae humanae perveniendi ad fidem est per motiva credibilitatis » Et *gratia* non supplet ita ut mysteria credantur sine evidentia credibilitatis, sed *nobis manifestat hanc evidentiam* v. g. in eximia et saucta convictione praedicatoris fidei, in sublimitate doctrinae, in pace profunda quae ex illa in nobis provenit : « Nonne cor nostrum ardens erat in nobis dum loqueretur in via ? »[1].

« Quod si contingat, addit Billuart, aliquos sine ullo credibilitatis motivo credere, id extraordinarium est miraculosum ». Melius est dicere : tunc habetur miraculose evidentia credibilitatis, sicut propheta sub lumine prophetico habet evidentiam testificationis divinae, ita in revelationibus privatis, in conversione S. Pauli. Unde *gratia interna non totaliter supplet propositionem externam motivum credibilitatis nisi extraordinarie*. Hoc est contra protestantes, qui volunt etiam ordinarie iudicare de credibilitate mysteriorum ex sola inspiratione interna, et sic etiam discernere inter revelata et non revelata[2].

Unde omnes quibus proponitur revelatio per praedicationem catholicam possunt habere certitudinem moralem de facto revelationis.

B. ***Quoad eos qui invincibiliter ignorant praedicationem catholicam.*** — De fide est quod hi homines usum rationis habentes accipiunt gratiam sufficientem saltem remotam ad viam salutis inveniendam ; unde si faciant quod in se est, possunt « divinae lucis et gratiae operante virtute » pervenire ad sufficientem credibilitatem mysteriorum salutis (cf. Pium IX, Denz., 1677).

Si sunt enim inter haereticos possunt cognoscere quaedam mysteria principalia et sufficientia credibilitatis motiva per praedicationem suae sectae, quae frequenter retinet quasdam veritates cum admixto errore. Sic tenent errorem opinione humana, et possunt credere fide divina aliqua salutis mysteria.

Si vero « aliquis nutritus in silvis » et ignorans invincibiliter omnem praedicationem christianam, « ductum naturalis rationis sequeretur in

[1] SALMANTICENSES, *de Fide*, tr. XVII, disp. I, dub. IV, n. 198 : » Quod si aliqui convertantur ad fidem absque externa vocatione sufficienti ad praedictam evidentiam (credibilitatis) inducendam ut non semel contigisse videtur, non ideo est, quia illa evidentia careant ; *illustrantur enim interius a Deo supernaturali lumine, quo dictam evidentiam assequuntur*. . . Qui instinctus, si est a Deo debet subiicere hominem Ecclesiae catholicae, quasi regulae infallibili credendorum, aliis non erit a Deo, sed daemonis illusio. Adest autem, secundum D. Thomam, omnibus catholicis. Unde cum in illo fundetur sufficiens evidentia de credibilitate mysteriorum fidei, nullus credit, quin praedictam habeat evidentiam, licet haec non sit aequalis in omnibus, nec aequaliter ab eis sentiatur ».

Unde *dum gratia supplet* id quod deficit in propositione externa fidei, *non supplet ita ut mysteria credantur sine evidentia credibilitatis, sed nobis manifestat hanc evidentiam* v. g. in eximia et sancta convictione praedicatoris fidei, in sublimitate doctrinae, in pace profunda quae ex illa provenit ; auditor sibimetipsi dicit : solus Deus tam profunde potest cognoscere et commovere cor hominis. Ita discipuli euntes in castellum nomine Emmaus dixerunt ad invicem de Christo : « nonne cor nostrum ardens erat in nobis, dum loqueretur in via et aperiret nobis Scripturas ? » Luc., XXIV, 32.

[2] VACANT, *Etudes sur le Concile Vat.*, II, 39 et I, 594 (Documenta Concilii).

http://www.obrascatolicas.com

appetitu boni et fuga mali, certissime tenendum est, quod ei Deus vel per internam inspirationem revelaret ea quae sunt ad credendum necessaria, vel aliquen fidei praedicatorem ad eum dirigeret, sicut misit Petrum ad Cornelium. Act. X »[1].

Unde moralis certitudo de facto revelationis haberi potest ab omnibus hominibus, saltem cum auxilio gratiae internae.

C. ***Quare gratia interna non est absolute necessaria ad iudicium certum credibilitatis?*** — Quia, ut infra dicetur, motiva huiusce iudicii sunt signa divina naturaliter cognoscibilia, ut miraculum. Proinde, ut dicunt communiter theologi: « stat bene aliquem evidenter iudicare de credibilitate viso miraculo, et tamen nolle credere ex sua perversitate »[2]. Ita multi pharisaei videntes Christi miracula resistebant gratiae disponenti ad fidem; unde Iesus dixit: « Si opera non fecissem in eis, quae nemo alius fecit, peccatum non haberent; nunc autem et viderunt et oderunt et me et Patrem meum » Ioan., XV, 24. — Imo, ut dicitur in Act., IV, 16. Sacerdotes Synagogae post miraculum a S. Pietro et S. Ioanne patratum dixerunt: « Quid faciemus hominibus istis? quoniam quidem notum signum factum est eos omnibus habitantibus Ierusalem: manifestum est, et non possumus negare. Sed ne amplius divulgetur in populum, comminemur eis, ne ultra loquantur in nomine hoc ulli hominum ».

Similiter quandoque adversarii Ecclesiae catholicae eis mirabilem vitam agnoscunt ut divinam, et tamen maiori impietate illam impu-

[1] S. THOMAS, *de Veritate*, q. 14, a. 11, ad 1.m. — Cf. P. HUGON, *Hors de l'Eglise pas de salut*, 2a editio 1914, c. 4, le Salut des païens, p. 105: (Il n'est pas difficile au premier Maître des âmes d'exercer au intime des intelligences un magistère secret, tout-puissant, irrésistible. Comme il ne fait jamais rien d'inutile, il peut se servir — en les corrigeant et les complétant — des connaissances religieuses du païen.

Nos apologistes signalent, en effet, comme un moyen ordinaire dont se sert la Providence, soit l'évangélisation oubliée, mais qui aurait laissé des traces, soit la tradition primitive...

« Ces hypothèses pourront être acceptables pour le thèologien comme pour l'apologiste à la condition que l'on fasse toujours appel à l'action surnaturelle d'une Providence infiniment miséricordieuse qui, volant d'une volonté sincère le salut de tous les hommes, se doit à elle-même de les éclairer chacun selon sa condition.

« N'essayons pas de résoudre le problème par des réponses trop satisfaisantes aux yeux des rationalistes: c'est toujours du côté de Dieu que regarde Saint Thomas, n'acceptant jamais que des solutions dignes de Dieu et de sa grâce.

« Puisque la foi requise pour le salut est *essentiellement* surnaturelle, il faut dans toute hypothèse, que la révélation sur laquelle on l'appuie soit surnaturelle dans son *objet*, que le *motif* soit surnaturel, que le *principe* de l'assentiment soit surnaturel. Dieu saura bien intervenir, à sa sublime manière, pour ménager à propos les grâces d'illumination et d'inspiration, prendre, s'il le faut, corriger, transformer les élements utilisables du paganisme, les faire servir à la conception de vérités surnaturelles nécessaires au salut ». Item infra p. 332. Cf. E. DUBLANCHY, *De axiomate extra Ecclesiam nulla salus*, Bar-le-Duc, 1895, pp. 273-281.

In hac materia erraverunt LAMENNAIS et quidam *liberales* dicentes: veritates necessariae ad salutem sunt solum primae veritates naturales ordinis intellectualis et moralis, quae ex revelatione primitiva proveniunt. Cf. circa hoc VACANT, *Etudes sur le Concile du Vatican*, II, p. 137... (p. 145 Vacant recte exponit quaenam sit in hac materia oppositito inter Suarezium et C. de Lugo).

[2] Ita IOANNES A S. THOMA, *de Fide*, disp. III, a. 2, n. 10.

gnant[1]. Amplius, iuxta theologos, daemones sine gratia interna certo cognoscunt factum revelationis.

Evidens igitur credibilitatis potest, non solum absolute loquendo, sed de facto cognosci sine gratia[2], imo cum pertinaci resistentia gratiae.

Unde Pius IX dicit post enumerationem principalium motivorum credibilitatis: « quae certe omnia tanto divinae sapientiae ac potentiae fulgore undique collucent, ut cuiusque mens, et cogitatio *vel facile intelligat*, christianam fidem Dei opus esse[3] ».

ART 3.

DE MUNERE IUDICII CREDIBILITATIS IN GENESI ACTUS FIDEI.

I. Quinam actus disponunt ad actum fidei.
II. Distinctio inter iudicium credibilitatis et iudicium credentitatis.

§ I. **Quinam actus disponunt ad actum fidei.** — Ad exacte cognoscendum relationem iudicii credibilitatis ad actum fidei, oportet genesim huiusce actus considerare. Actus autem fidei est actus humanus, deliberatus, elicitus ab intellectu et imperatus a voluntate sub inspiratione et illuminatione Spiritus Sancti. Unde oportet in memoriam revocare successionem actuum qui ad deliberationem et executionem alicuius propositi concurrunt. Hi actus enumerantur et explicantur a S. Thoma I.a II.ae, q. 8-18[4].

I. ACTUS CIRCA FINEM.

Ordo intentionis

Actus intelligentiae	Actus voluntatis.
1° *Iudicium*: hic finis est *desiderabilis*.	2° *Desiderium* (simplex velle nondum efficax).
3° *Iudicium*: hic finis est *assequibilis* et *assequendus*.	4° *Intentio* efficax: volo hunc finem.

II. ACTUS CIRCA MEDIA.

A. *Ordo electionis*.

5° *Consilium*: haec media in globo mihi videntur apta ad finem.	6° *Consensus* his diversis mediis.
7° *Iudicium practico-practicum* de hoc medio magis apto et eligendo.	8° *Electio* huius medii.

B. *Ordo executionis*.

9° *Imperium*: ordinatur et intimatur esecutio medii electi.	10° *Usus activus* voluntatis, quae movet alias potentias ad executionem.
11° *Consecutio* finis desiderati.	12° *Fruitio* voluntatis fine consecuto.

[1] Cf. PROUDHON, *de la Justice dans la Révolution et dans L'Eglise*, t. I, p. 27: « La Révolution croit à l'humanitè; l'Eglise croit en Dieu. Elle y croit mieux qu'aucune secte: elle est la plus pure, la plus complète, la plus éclatante manifestation de l'Essence divine, et il ny a qu'elle qui sacha l'adorer ».

[2] Mirum enim esset quod ratio posset *de se* ad hanc cognitionem pervenire, et nunquam *de facto* suis solis viribus naturalibus ad eam perveniret.

[3] DENZINGER, *Enchiridion*, n. 1638. Cf. nostrum artic. *Rev. Thomiste*, 1918, Oct. p. 289 ss.

[4] In hac explicatione sequimur P. GARDEIL, *La Crédibilité et l'Apologétique*, 2a ed. p. 4-64 et *Dic. Théol.* col. 2206.

http://www.obrascatolicas.com

Actus concurrentes ad actum fidei.

I. Actus circa finem ultimum.

Ordo intentionis.

1° *Iudicium*: finis ultimus saltem implicite cognitus est bonum *desiderabile*.	2° *Desiderium* finis ultimi, id est beatitudinis seu salutis.
3° *Iudicium*: finis est assequibilis et *assequendus*: debeo Deum cognoscere, ei servire, obedire, eumque amare super omnia.	4° *Intentio*: sincere, quantum est in me, volo finem ultimum, salutem, et propterea volo Deo obedire.

(N. B. In hominibus qui ad fidem perveniunt, actus 3 et 4 iam fiunt sub illuminatione et excitatione gratiae internae).

Auditus Fidei: proponitur revelatio veritatis salutaris, signis divinis confirmata.

II. Actus circa media.

A. *Ordo electionis.*

5° *Consilium* de revelatione proposita: *a*) iudicium speculativum, remote practicum credibilitatis: *Hoc est credibile.* *b*) iudicium speculativo-practicum credentitatis: *Hoc est credendum ab hominibus.*	6° *Consensus* huic credibilitati. Consensus iste secundum se nondum est efficax.
7° Iudicium practico-practicum credentitatis: *Hoc est credendum a me hic et nunc.*	8° *Electio* supernaturalis actus credendi (pius credulitatis affectus).

B. *Ordo executionis*

9° *Imperium:* Crede.	10° *Usus activus* voluntatis (pia motio).
11° *Actus fidei*: Credo.	12° *Fruitio* securitate fidei.

§ II. **Distinctio inter iudicium credibilitatis et iudicium practico-practicum credentitatis.**

Principalis differentia, in hoc invenitur quod iudicium credibilitatis et etiam iudicium speculativo-practicum credentitatis inveniuntur non solum in his qui perveniunt ad fidem, sed etiam in his qui cum plena advertentia committunt peccatum infidelitatis. E contra iudicium practico practicum credentitatis non invenitur nisi in his qui ad fidem perveniunt, et per se requirit aliquod auxilium gratiae.

Etenim quidam, ut pharisaei, dum eis proponitur praedicatio evangelica miraculis confirmata, resistunt gratiae internae; nec sincere intendunt salutem. Proinde possunt, visis miraculis, iudicare evidenter de credibilitate praedicationis propositae; imo possunt cognoscere obligationem credendi, et tamen nolunt credere ex sua perversitate. Tunc evidentia credibilitatis et obligationis credendi constituit plenam

advertentiam in hoc peccato infidelitatis. Ita ille qui scienter facit iniustitiam, videt iustitiam esse ab omnibus servandam, ac potest dicere: video meliora (iudicium speculativum), proboque (iudicium speculativo-practicum), deteriora sequor (iudicium practico-practicum et mala electio)». Unde Christus dicit: «si opera non fecissem in eis, quae nemo alius fecit, peccatum non haberent; nunc autem et viderunt et oderunt et me et Patrem meum» Ioan. XV, 24.

E contra alii ut Apostoli, Zachaeus, Nicodemus, dum eis proponitur praedicatio evangelica miraculis confirmata, iam sunt saltem inchoative homines «bonae voluntatis», scilicet non resistunt gratiae actuali praevenienti ac excitanti, et finem ultimum saltem implicite cognitum sincere intendunt; faciunt quod in se est; ideo non solum cognoscunt speculative credibilitatem, et obligationem generalem credendi; sed perveniunt ad iudicium practico-practicum credentitatis, scilicet: Hoc est credendum *pro me, hic* et *nunc*. Video meliora proboque, ac meliora sequor.

Istud autem iudicium practico-practicum credentitatis non potest esse in his qui gratiae initii fidei resistunt, non fit enim nisi cum auxilio gratiae actualis. Hoc theologice probatur ex definitione Concilii Arausicani contra semipelagianos: «Si quis... initium fidei ipsumque credulitatis affectum... non per gratiae donum, id est per inspirationem Spiritus Sancti corrigentem voluntatem nostram ab infidelitate ad fidem, ab impietate ad pietatem, sed naturaliter nobis inesse dicit, Apostolicis dogmatibus adversarius approbatur» (Denz. 178). Hic pius credulitatis affectus est supernaturalis electio actus credendi. Nunc autem iudicium practico-practicum hanc supernaturalem electionem immediate regulans debet esse supernaturale, nam proponit res credendas non solum tanquam credibiles aut credendas in genere, sed tanquam bonas et convenientes *pro me hic et nunc, secundum actualem dispositionem voluntatis* meae.

Propterea dicit S. Thomas: «inchoatio fidei est in affectione in quantum voluntas determinat intellectum ad assentiendum his quae sunt fidei, sed illa voluntas neque est actus charitatis, neque spei, sed quidam *appetitus boni repromissi*»[1]. — «Si ergo, addit Ioannes a S. Thoma[2], est appetitus boni repromissi, necesse est quod procedat ex aliquo iudicio repraesentante convenientiam boni repromissi» et convenientiam non solum in abstracto, sed in concreto pro me, hic et nunc; quod supponit voluntatem meam iam inchoative affici ad res credendas sub influxu gratiae actualis. Communiter enim electio secundum quid praecedit iudicium practico-practicum, in ordine causae efficientis, quamvis illud simpliciter sequatur in ordine causae formalis directivae, iuxta commune principium: causae ad invicem sunt causae in diverso genere[3]. Sic electio facit quod ultimum iudicium sit ultimum.

[1] S. Thomas, *de Veritate*, q. 14, a. 2, ad 10.m.

[2] Ioannes a S. Thoma, *de Fide*, disp. III, a. II, n. 9.

[3] Salmanticenses, *de Angelis*, disp. X, dub. VIII, n. 270: »Iudicium in genere causae formalis extrinsecae dirigit voluntatem, ut sic determinate eligat; voluntas in genere efficientis applicat intellectum quoad exercitium, ut determinate sic iudicet ».

http://www.obrascatolicas.com

Iuxta Thomistas iudicium practico-practicum credentitatis et pius credulitatis affectus sunt supernaturalia quoad substantiam, quia specificantur a bono repromisso essentialiter supernaturali, cui voluntas iam afficitur[1]. Ita S. Petrus dicit: Domine ad quem ibimus? verba vitae aeternae habes». Ioan. VI, 69.

Ex hoc patet quid sit munus iudicii credibilitatis: est conditio si qua non actus fidei, prout assensus obscurus resolvi debet saltem materialiter et extrinsece in aliquam evidentiam. Proinde rationalis credibilitas mysteriorum fidei, quae sola ratione cognosci potest, et est conditio remota actus fidei, distinguenda est a credibilitate supernaturali horum mysteriorum, quae sub lumine fidei attingitur, prout auctoritas Dei actu revelantis est quod creditur et quo mysteria creduntur. — Actus fidei non est igitur conclusio syllogismi apologetici, sed hic syllogismus terminatur ad iudicium credibilitatis, scil.: Quidquid Deus revelat est rationabiliter credibile; atqui Deus revelavit doctrinam christianam, ut patet ex signis quibus confirmatur; ergo haec doctrina est rationabiliter credibilis.

Art. 4.

Solvuntur obiectiones (conciliatur rationabile obsequium fidei cum fidei obscuritate, libertate, supernaturalitate).

Sunt quatuor classes obiectionum; 1° Sufficit probabilitas facti revelationis, 2° secus non salvatur libertas fidei, 3° nec eius obscuritas, 4° nec eius supernaturalitas.

Ad has obiectiones divisim respondendum est.

§ I. Obiicitur: Sufficit ad rationalem credibilitatem probabilitas facti revelationis.

1a *obi.*: Ad prudenter agendum sufficit habere de honestate actionis probabilitatem speculativam et certitudinem praticam. Atqui iudicum credibilitatis est speculativum, ac solum remote practicum. Ergo ad prudenter credendum sufficit iudicium credibilitatis probabile.

[1] Aliquis obiicere potest: Iudicium supernaturale quoad substantiam non potest existere ante fidem. Atqui iudicium practico-practicum credentitatis antecedit fidem. Ergo non potest esse supernaturale quoad substantiam.

Respondetur: iudicium essentialiter supernaturale et speculativum de mysteriis fidei in seipsis non potest esse ante actum fidei, concedo; e contra iudicium essentialiter supernaturale et practicum de obligatione et convenientia pro me hic et nunc credendi. Nam haec obligatio fundatur in principiis naturaliter notis, et affectus ad res credendas producitur sub influxu gratiae incitantis.

Si vero iudicium speculativum credibilitatis ante fidem sit quandoque supernaturale, est solum supernaturale quoad modum, sed non per se essentialiter, obiectum enim eius sola ratione cognosci potest.

Resp.: distinguo maiorem.: si non est *periculum gravis erroris et peccati*, concedo; secus, nego. Concedo minorem. Distinguo conclusionem: ad prudenter credendum sufficeret iudicium credibilitatis probabile, si non esset periculum gravis erroris ac superstitionis et idolatriae, concedo; secus, nego.

Explico: Si non est periculum gravis erroris et peccati, sufficit de honestate actionis probabilitas speculativa et certitudo practica[1]; v. g. ad dandam eleemosynam non requiritur certitudo moralis speculativa de vera paupertate postulantis, et de eius intentione bene utendi stipe; item miles dubius de belli iustitia, potest tamen licite militare, ex iussu sui principis, propter hoc principium reflexum quod princeps habet ius certum, ut semper ac de iniustitia non constat, ei obtemperetur. Tunc deest certitudo speculativa, quae est secundum conformitatem iudicii ad rem ipsam, sed adest certitudo practico-practica de honestate actionis, quae certitudo est «secundum conformitatem ad appetitum rectum» seu ad intentionem rectam. (Cf. I.am II.ae q. 57, a. 5 ad 3).

E contra aliquando adest periculum gravis erroris et peccati pendens ex ipsa natura rei et non tollitur per oppositam persuasionem conscientiae; v. g. medicus, ad dandum infirmo aliquod remedium, debet cognoscere non solum probabiliter sed certo hoc remedium non esse venenosum, secus est periculum homicidii, et periculum istud non tollitur ex opposita persuasione conscientiae cum pendeat ab ipsa natura remedii. Unde «dictat recta ratio ut quo materia est gravior et error circa illam potest esse perniciosior, eo maior cura adhibeatur ad talem errorem praecavendum»[2].

Item in casu de fide, periculum erroris est moraliter grave, nam si non sit vera revelatio, sed ficta, tota nostra fides fundatur in errore, et superstitiose ac firmiter tenemus verbum Dei quod est solum inventio hominum vel daemonum[3]. Si daretur solum probabilis credibilitas, «imprudenter cohiberetur intellectus formidare, cum formidare prudenter posset»[4]. Unde Pius IX dicit: «ne in tanti momenti negotio ratio dicipiatur et erret, divinae revelationis factum diligenter inquirat oportet, ut certo sibi constet Deum esse locutum» (Denz. 1637).

1a *Instantia*: Neque in gravi periculo erroris requiritur iudicium speculativum certum. Etenim, in dubio circa necessaria (necessitate medii) ad salutem, pars tutior eligenda est. Atqui fides proponitur ut necessaria necessitate medii ad salutem: «qui non crediderit, condemnabitur». Ergo stante dubio aut probabilitate de facto revelationis, tutius est est credere[5].

Resp.: concedo maiorem et minorem, sed nego consequentiam. Nam vera consequentia est: ergo stante dubio aut probabilitate de facto revelationis, pars tutior sequenda est. Sed restat determinare quaenam sit pars tutior in hoc casu. Non autem statim credendum est, quia deest necessaria conditio praerequisita ad fidem, scil. sufficiens credibilitas, et tunc haberetur solum opinio religiosa, non vero fides theo-

[1] Cf. P. Marc, *Institutiones morales*, De conscientia certa n. 55, de conscientia dubia, n. 41.

[2] Salmanticenses, *de Fide*, disp. I, dub. IV, n. 185.

[3] Superstitio est vitium religioni oppositum secundum excessum. II.a II.ae q. 92, 94, 95.

[4] Salmanticenses ibid.

[5] Billuart, *de Fide*, diss. III, a. 3, § II, non satis considerat hanc distinctionem faciendam in hoc casu circa tutiorem. Sed merito dicit de infideli, qui est in dubio inter suam sectam et fidem catholicam, etsi neutra ei appareat tutior, «tenetur sub peccato mortali, diligenter inquirere de veritate, alias ignorantia verae fidei fiet ipsi voluntaria et culpabilis. Nec dubito plures esse huius conditionis haereticos, praesertim qui versantur inter catholicos».

http://www.obrascatolicas.com

logica. *Tutior pars est ulterius inquirere et orare*, prout cognoscitur convenientia orationis [1].

Explico : pars tutior in genere est quae favet obligationi, minus tuta quae favet libertati. Unde in periculo gravis damni aut peccati, non licet sequi opinionem probabilem relicta tutiore : « nulla nimia securitas, ubi periclitatur aeternitas ».

V. g. alicui mahumetano catholicismus videtur probabilius a Deo institutus ac tutior, et mahumetismus minus probabiliter a Deo proveniens, tunc hic homo non potest tuta conscientia remanere in mahumetismo, nec subito firmiter credere catholicismi veritatem, sed tenetur ulterius inquirere et etiam orare prout necessitatem orationis cognoscit. S. Alphonsus de Ligorio dicit : « Haereticus, quamdiu suam sectam iudicat esse credibiliorem, vel aeque credibilem, non tenetur credere, quia fides nondum est ei sufficienter proposita, ageretque imprudenter ... — Si cui oriatur dubium de sua secta, tenetur ulterius inquirere, et a Deo petere lumen : quod si negligat, peccat contra fidem, cum non adhibeat media ad implendum praeceptum fidei. Quod si denique nostra fides ei sufficienter proponatur, tenetur eam amplecti » [2]. Deus enim facienti quod in se est (sub influxu gratiae actualis), non denegat gratiam ulteriorem, et in casu illuminationem ad certo indicandum de credibilitate. Unde damnatur haec proposito quorumdam probabilistarum : « Ab infidelitate excusabitur infidelis non credens ductus opinione minus probabili : » Denz. 1154.

Si vero agitur de fideli tentato contra fidem, tutior pars est non solum orare sed credere seu perseverare in fide, quae numquam potest legitime in dubium revocari. Denz. 1815.

2a *Inst.* : Attamen rudes et pueri admittunt factum revelationis propter auctoritatem parentum vel pastorem. Atqui haec auctoritas non affert nisi probabilitatem, nam in falsis religionibus vel sectis, pastores et parentes docent falsa ac si essent divinitus revelata. Ergo rudes et pueri non possunt habere de facto revelationis nisi probabilitatem.

Resp. : Ad maiorem : *auctoritas pastoris vel parentum non est motivum credibilitatis, sed conditio* cognitionis motivorum credibilitatis ; referunt enim signa quibus confirmata est revelatio. Et haec conditio *per se* sufficit ad certitudinem moralem, quamvis *per accidens* in errorem inducat. Per se sufficit, ut dictum est in thesi, prout testimonium pastoris et parentum non differt a testimonio universalis Ecclesiae, quod numquam falsum est ; per accidens vero pastores et parentes referunt solum testimonium alicuius particularis sectae, et hoc testimonium postea deprehenditur ut falsum.

[1] Haec obiectio magnam affinitatem habet cum argumento a Pascal proposito, *le pari ou la règle des partis*. Et in hoc apparet fideismus et tutiorismus iansenistarum. Cf. *Pensée de Pascal*. ed. Havet, art. X, p. 174 : « Examinons donc ce point, et disons : Dieu est, ou n'est-il pas. Mais de quel côté pencherons-nous ? La raison n'y peut rien déterminer ... Oui, mais il faut parier : cela n'est pas volontaire, vous êtes embarqué. Lequel prendrez-vous donc ... Si vous gagnez, vous gagnez tout ; si vous perdez, vous ne perdez rien. Gagez donc qu'il est sans hésiter ... A la vérité vous ne sarez point dans les plaisirs empestés, dans la gloire, dans les délices ; mais n'en aurez-vous point d'autres ? Je vous dis que vous y gagnerez en cette vie, et qu'a chaque pas que vous ferez dans ce chemin, vous verrez tant de certitude du gain et tant de néant de ce que vous hasardez, que vous reconnaîtrez à la fin que vous avez parié pour une chose certaine, infinie, pour laquelle vous n'avez rien donné ». Ex hoc argumento manifestatur saltem obligatio *diligenter inquirendi* revelationem pro eo qui iam cognoscit revelationem esse probabilem.

[2] S. ALPHONSUS, *Theologia moralis*, l. II, c. II, n. 9.

Sic, praesertim sub illuminatione interna Spiritus Sancti, rudes et pueri possunt mediante testimonio pastoris vel parentum, cognoscere factum revelationis cum certitudine morali. Insuper pueri baptizati iam habent habitum infusum fidei, qui iudicium credibilitatis corroborat : et *qui nondum possunt ex seipsis iudicare de credibilitate, eam admittunt propter auctoritatem parentum.*

3a *Inst.* : Sed pueri et rudes plerumque non videntur credere propter auctoritatem Dei revelantis, secundum propositionem Ecclesiae, sed ut plurimum credunt ob dictum pastoris vel parentum, vel quia alii credunt, parati tamen aliud credere si alii aliud crederent.

Resp. Billuart : « quod si ita sit, eorum fides non sit divina : ad idque sedulo debent attendere parochi et confessarii... Attamen non sunt statim condemnandi tanquam vera fide carentes, qui interrogati de motivis fidei ex ingenii tarditate, expedite et explicite non respondent se credere propter auctoritatem Dei revelantis, et se scire Deum hoc revelasse, quia Ecclesia, quae est infallibilis, ita proponit ; si enim respondeant aliquid ista virtualiter et implicite continens, puta se credere ut salvi fiat, quia ista est vera fides, quia Deus iubet ita credi, et hoc se scire quia pastores ut ministri Ecclesiae ita docent, et ita tenent reliqui fidelium, aut quid simile... videntur habere fidem divinam » [1].

4a *Inst.* : Sed infideles audiendo aliquem missionarium, non certo cognoscunt an sit minister Ecclesiae universalis aut particularis sectae. Atqui plures ex eis videntur ad fidem supernaturalem sic pervenire, antequam signa percipiant. Ergo ad supernaturalem fidem sufficit probabilis credibilitas.

Resp. : tunc, ut dictum est in thesi, *Deus supplet per illuminationem internam* ea quae desunt ex parte propositionis externae, ut explicat Billuart, ibid.

5a *Inst.* : Quidam tamen inducti sunt ad fidem propter motiva aesthetica, v. g. propter pulchritudinem cultus catholici, musicae religiosae aut cantus. Atqui haec motiva non sunt signa moraliter certa originis divinae Christianismi seu facti revelationis. Ergo ad credendum non requiritur certitudo moralis de facto revelationis.

Resp. : si isti homines pervenerunt ad veram fidem et non solum ad opinionem religiosam, haec motiva fuerunt solum secundaria, et occasiones inquirendi veram religionem, habuerunt valorem symbolicum ad excitandam attentionem et intentionem perveniendi ad veritatem salutare. Postea sub influxu gratiae, hi homines sufficientia motiva credibilitatis invenerunt, quae tamen forsitan nesciunt explicite exponere, quia minus sensibilia.

6a *Inst.* : Saltem, cum gratia supplet, sufficit motivum credibilitatis secundum se probabile, quod postea deprehendi potest ut falsum.

Resp. : nego ; nam ut dictum est in thesi, *gratia non supplet ita ut mysteria credantur sine evidentia credibilitatis, sed nobis manifestat hanc evidentiam* v. g. in sublimitate doctrinae, in sancta convictione praedicatoris fidei, in pace profunda quam auditor in scipso experitur secundum verbum Domini « pacem meam do vobis, non quomodo mundus dat, ego do vobis » Ioan., XIV, 27, cf. infra de valore motivorum internorum et motivorum externorum, intrinsecorum religioni.

7a *Inst.* : Nihilominus in gravissimis tentationibus contra fidem evidentia credibilitatis evanescit et tamen fides remanere potest. Ergo fides non requirit credibilitatem certam.

Resp. : In his tentationibus remanet cum auxilio gratiae, non solum ipse actus fidei, sed iudicium certum credibilitatis ; quamvis motiva ordinaria obnubilentur,

[1] BILLUART, *de Fide*, diss. I, a. II.

http://www.obrascatolicas.com

restat tamen aliquod sufficiens motivum, quod forte non faciliter et explicite exprimi potest; et gratia supplet modo abscondito id quod deest ex parte ratiocinii, adiuvatur anima per dona Spiritus Sancti, cf. II.am, II.ae, q. 8. a. 2.

Animae enim sic tentatae semper cognoscunt gravem obligationem credendi [1], propterea refugiunt a dubio deliberato, resistunt et orant [2]. Tunc applicandum est principium: in his quae sunt de necessitate medii ad salutem pars tutior eligenda est; et tutior in casu est perseverare in fide. Damnatur sententia Hermesii dicentis: « parem esse conditionem fidelium atque eorum, qui ad fidem unice veram nondum pervenerunt, ita ut catholici iustam causam habere possint, fidem, quam sub Ecclesia magisterio iam susceperunt, assensu suspenso in dubium vocandi, donec demonstrationem scientificam credibilitatis et veritatis fidei suae absolverint » (Conc. Vat., Denz. 1815).

Non amittitur fides nisi per peccatum mortale et formale contra fidem, saltem per negligentiam culpabilem instructionis necessariae ad fidem, aut per gravem imprudentiam in incauta lectione haereticorum aut rationalistarum [3].

§ II. Evidens credibilitas conciliatur cum libertate actus fidei.

1ª *obi.*: Quod apparet evidenter verum non libere affirmatur. Atqui mysteria si sunt evidenter credibilia, sunt evidenter vera. Ergo mysteria non libere creduntur.

Resp.: distinguo maioren: quod apparet evidenter verum evidentia intrinseca concedo, *evidentia e trinseca*, nego. Contradistinguo minorem: evidentia credibilitatis est evidentia intrinseca mysteriorum, nego; extrinseca, concedo.

Mysteria enim sunt evidenter credibilia prout ex certis signis apparent a Deo revelata, sed remanent intrinsece obscura, et nequidem post revelationem demonstrari possunt, ita mysteria Trinitatis, Incarnationis, Redemptionis, praedestinationis, aeternitatis poenarum. Et propter hanc obscuritatem remanet libertas fidei. « Illa sola manifestatio excludit fidei rationem per quam redditur apparens vel visum id de quo principaliter est fides » II.a II.ae q. 5 a. 1.

1ª *Inst.*: Saltem evidentia credibilitatis ex miraculis immediate visis tollit libertatem fidei. Nam « daemonum fides est quodammodo coacta ex signorum evidentia » II.a IIae q. 5, a. 2, ad 1.

[1] Cf. S. THOMAM, II.a, II.ae, q. 8, a. 4, ad 2: « Etsi non omnes habentes fidem plene intelligant ea quae proponuntur credenda, intelligunt tamen ea esse credenda, et *quod ab eis nullo modo est deviandum* ».

[2] Quandoque animae sanctae patiuntur has graves tentationes, inter quas ad fidem heroicam perveniunt. Sic enim maxime purificatur earum fides, nam, motivis secundariis obnubilatis, et crescente mysteriorum obscuritate, credunt propter unicum motivum formale fidei, scil. propter auctoritatem Dei revelantis.

[3] Cf. VACANT, *Etudes sur le Concile du Vatican*, II, p. 179 (Art. 117): « Est-il défini que les catholiques ne sauraient jamais mettre leur foi en doute sans pécher formellement ? — Non, mais il est défini qu'on ne saurait avoir de raison objectivement valable de mettre en doute la foi catholique, et qu'il y au moins un péché matériel à le faire. Art. 118. Cependant la plupart des théologiens estiment que tous ceux qui abandonnent les croyances religeuses de leur enfance, ne l'ont pu faire sans commettre des péchés mortels formels, soit qu'ils aient negligé de s'instruire, soit qu'ils se soient exposés aux dangers des mauvaises conversations ou des mauvaises lectures, soit qu'ils aient mal correspondu aux grâces de Dieu. Cette maniere de penser est celle qui s'accorde le mieux avec les divers enseignements de notre Concile ».

Resp.: Daemones multo melius quam nos perspiciunt miracula, et tamen eorum fides non est simpliciter coacta, sed ut explicant Thomistae; « quodammodo et moraliter tantum coacta, eo mere modo quo proiectio mercium metu naufragii dicitur coacta; cum enim non habeant evidentiam rerum revelatarum, sed tantum evidentiam in attestante, haec non simpliciter cogit ad assensum rei revelatatae, quae semper manet in se obscura » [1]. Sed daemon praeeligit assensum potiusquam stultissimam negationem.

2ª *Inst.*: Nequidem datur haec evidentia extrinseca, secus omnes crederent post considerationem motivorum credibilitatis, negatio enim esset nimis stulta.

Resp.: Non omnes credunt, propter duo: 1º vel quia non satis motiva credibilitatis considerant, ex incuria salutis, 2º vel etiam quia ex pravitate affectus videndo motiva credibilitatis, ponunt obicem, ut sacerdotes synagogae post manifestum miraculum a S. Petro et S. Ioanne patratum (Act., IV, 16).

3ª *Inst.*: Attamen qui nunquam Roman viderunt, necessario existentiam eius admittunt propter evidentem auctoritatem testium. Ergo similiter data evidentia credibilitatis, necessario admitterentur mysteria revelata.

Resp.: Qui Romam nunquam viderunt, admittunt eius existentiam, vel propter auctoritatem testium, id est fide humana — vel propter probationem necessariam ex effectibus, quia hac civitate non existente, multa facta certissima essent sine ratione essendi, sine causa, tunc haec adhaesio est necessaria sicut probatio ex effectibus. E contra motiva credibilitatis non sunt effectus mysteriorum revelatorum, sed solum confirmant extrinsece revelata.

4ª *Inst.*: Sed sunt quaedam credibilitatis motiva religioni intrinseca, ut sublimitas doctrinae revelatae aut mirabilis vita Ecclesiae. Ergo evidentia creibilitatis potest esse intrinseca.

Resp.: Mysteria supernaturalia v. g. Trinitatis, Incarnationis, Praedestinationis aeternitatis poenarum remanent semper intrinsece obscura pro nobis in via; sublimitas doctrinae revelatae sumitur solum ex quadam convenientia mysteriorum, ex eorum nexu inter se, ex eourm analogia cum veritatibus naturalibus. Pariter vita Ecclesiae non fit evidens secundum suam supernaturalitatem intrinsecam, non videmus Spiritum Sanctum vivificantem animas, sed quibusdam signis externis haec vita manifestatur prout Ecclesia omnem societatem naturalem superat sua sanctitate, catholica unitate, invicta stabilitate. — Haec varia signa denotant specialem Dei interventionem itaque confirmant revelationem, quae extrinseca est mysteriis revelatis.

5ª *Inst.*: Saltem evidentia credibilitatis minueret meritum fidei, nam Iesus dixit improbando: « nisi signa et prodigia videritis, non creditis » Ioan., IV, 18. Et alibi loquendo de miraculo resurrectionis suae: « Quia vidisti me, Thoma credidisti: beati qui non viderunt et crediderunt » Ioan,. XX, 29. Ergo non necessaria est evidentia credibilitatis.

Resp.: Iesus improbat eos qui signa non necessaria quaerunt, vel qui non credunt nisi miracula immediate suis oculis videant, concedo. Iesus improbat eos qui dicunt: non crederem mysteria fidei nisi viderem ea esse rationabiliter credenda nego. Cf. S. Thomam III.a q. 55, a. 5 ad 3: « Illi qui sunt tam prompti animi, ut credant Deo, etiam signis non visis, sunt beati per comparationem ad illos, qui non credunt, nisi talia videant ».

[1] BILLUART, *de Fide*, diss. IV, a. II.

http://www.obrascatolicas.com

§ III. Evidens credibilitas conciliatur cum obscuritate fidei.

1a *obi.*: Quod est evidenter credibile est evidenter verum. Atqui mysteria fidei non sunt evidenter vera, sed obscura. Ergo mysteria fidei non sunt evidenter credibilia.

Resp.: nego maiorem, nam veritas petitur ab intrinseco, seu ab eo quod res est, credibilitas autem sumitur a testimonio et motivis *extrinsecis*; sic res evidenter credibilis est res testificata a teste idoneo.

1a *Inst.*: Ex evidentia veracitatis divinae, et ex evidentia revelationis certissimis signis confirmatae haberetur evidentia mysterii quoad *an est*. Ergo mysterium non esset essentialiter obscurum.

Resp.: distinguo maiorem: habetur evidentia mysterii quoad *an est in deposito revelationis* credendae, seu quod sit revelatum, concedo; quoad *an est in se*, independenter a revelatione obscura, nego. Habetur tantum evidentia rei revelatae quoad rationem communem omnibus revelatis, non quoad eius praedicata specialia seu connexionem praedicati cum subiecto. V. g. evidens credibilitas mysterii Incarnationis neque explicat, neque constituit Verbum incarnatum, cum sit quid illi extrinsecum. Unde haec propositio « Verbum est incarnatum » quamvis sit evidenter credibilis, semper manet in se obscura, consequenter obiectum fidei.

2a *Inst.*: Attamen qui cognoscit evidenter existentiam Dei ex effectibus, non habet fidem de illa. Atqui effectus creati sunt Deo extrinseci. Ergo similiter qui cognoscit mysteria ex evidentia signorum revelationis, non habet fidem de illis.

Resp.: Concedo maiorem. Dist. min.: effectus creati sunt extrinseci Deo, formaliter, concedo; virtualiter, nego. Effectus enim est virtualiter in causa a qua procedit, et ideo ex effectibus cognoscitur evidenter existentia causae; e contra revelatio est omnino, tam formaliter quam virtualiter *extrinseca* rei revelatae, non enim est causa illius quoad esse intrinsecum, sed tantum quoad esse extrimsecum, scilicet esse revelatum.

3a *Inst.*: Saltem quod est evidenter credibile fide divina est evidenter possibile. Atqui in divinis necessariis idem est possibile et verum. Ergo mysteria necessaria essent evidenter vera.

Resp.: nego maiorem, quia possibilitas sicut veritas petitur ab intrinseco, credibilitas e contra ab extrinseco. Proinde, etiam supposita evidenti credibilitate mysterii Trinitatis, intrinseca possibilitas huiusce mysterii remanet obscura.

4a *Inst.*: Nihilominus quod est evidenter impossibile est evidendetr incredibile. Ergo quod est evidenter credibile est evidenter possibile.

Resp.: non valet consequentia, nam oppositarum enuntiationum una debet esse negativa, altera affirmativa. Unde vera consequentia est: ergo quod non est evidenter incredibile non est evidenter impossibile; quod admittimus.

§ IV. Evidens credibilitas conciliatur cum supernaturalitate fidei.

1a *obi.*: Certitudo superioris ordinis resolvi nequit in evidentiam inferioris ordinis. Atqui evidentia credibilitatis est per se naturalis seu rationalis. Ergo in illam resolvi nequit certitudo supernaturalis fidei quae per se altior est quam certitudo metaphysica primorum principiorum. Cf. II.am IIae q. 4, a. 8.

Resp.: distinguo maiorem: certitudo superioris ordinis non potest in inferiorem resolvi *formaliter et intrinsece*, concedo; *materialiter et extrinsece*, nego. Sic materialiter et extrinsece certitudo metaphisica primorum principiorum praesupponit sensationem et tamen altior est sensatione. Ita certitudo supernaturalis relate ad evidentiam credibilitatis, quae est solum conditio sine qua non actus fidei, ut actus iste sit prudens, prudentia in re gravi requisita.

1a *Inst.*: Iudicium naturale non potest esse conditio sine qua non actus supernaturalis fidei. Atqui iudicium credibilitatis per se naturale seu rationale est. Ergo.

Resp.: Iudicium naturale, non potest esse conditio proxima actus supernaturalis, concedo; conditio remota, nego. Conditio autem proxima est iudicium practico-practicum credentitatis, quod est essentialiter supernaturale, ut supra dictum est.

2a *Inst.*: Sed nihil potest esse simul scitum et creditum, seu evidens et obscurum pro eodem. Atqui revelatio est quo et quod creditur. Ergo factum revelationis non potest esse scitum.

Resp.: dist. mai.: idem non potest esse simul pro eodem, scitum et creditum sub eodem aspectu, concedo; sub diversis aspectibus, nego. Atqui factum revelationis est creditum, prout est mysterium *supernaturale quoad substantiam* procedens a Deo auctore gratiae et gloriae; et est imperfecte scitum ex signis, prout est miraculosa Dei interventio *supernaturalis saltem quoad modum*; nam sub isto aspectu inferiori naturaliter cognosci potest ex sensibilibus miraculis. Ita, ut supra dictum est, capite XIV in fine, resurrectio Christi, ut miraculum, naturaliter cognoscibilis est ex signis, sed ut tribuitur Verbo Dei sola fide tenetur; ita mors Christi in cruce factum visibile fuit, sed valor eius infinitus est mysterium, ita omnia facta vitae Christi.

Praeterea, ut iam diximus, ex signis factum revelationis non est proprie scitum scientia perfecta, nam scientia proprie habetur vel ex causa vel ex effectu proprio; factum autem revelationis cognoscitur solum ex signo extrinseco, scil. ex miraculo quo confirmatur.

3a *Inst.*: Sed quod est supernaturale quoad substantiam, ut gratia sanctificans, est naturaliter incognoscibile etiam quoad modum productionis suae, et quoad suam existentiam. Atqui revelatio divina est supernaturalis quoad substantiam. Ergo revelatio divina est naturaliter incognoscibilis etiam quoad modum productionis suae et quoad suam existentiam.

Resp.: distinguo maiorem: *directe*, concedo; *ex signo*, nego. Factum revelationis in se est supernaturalis et invisibilis locutio Dei ad prophetam, est etiam motio instrumentalis invisibilis qua propheta in nomine Domini infallibiliter loquitur. Unde directe haec revelatio non est naturaliter cogoscibilis nequidem quoad modum productionis suae et suam existentiam. Attamen confirmatur signis, praesertim miraculis, et ex illis cognosci potest. Sed sic cognoscitur solum ut est supernaturalis quoad modum; nam eadem miracula possent confirmare revelationem supernaturalem quoad modum tantum, si Deus revelasset solum veritates naturales religionis.

Sic ex solutione obiectionum confirmatur nostra thesis de credibilitate, et etiam apparet contra protestantes, fidem catholicam non esse, ut dicunt, fidem quasi exteriorem secundum obedientiam servilem magisterio externo Ecclesiae et secundum dependentiam a signis miraculosis. Propositio enim Ecclesiae est solum conditio fidei ex parte obiecti, iudicium credibilitatis in signis divinis fundatum est solum conditio ex parte subiecti; motivum formale fidei est auctoritas Dei revelantis, et fides infusa multo altior est, et intimior naturali experientia religiosa quam ei substituunt protestantes. Haec experientia est saepe quaedam pietas sensibilis; fides infusa e contra procedit ex gratia sanctificante, quae est essentia animae, et ipsa elevat, corroborat, illuminat intellectum, illum immediate coniugit cum veritate prima, quae supra tempus existit et habitat in iustis; sic verum est dicere cum S. Ioan. « Qui credit in Filium Dei habet testimonium Dei in se » I. Ioan, V, 10.

http://www.obrascatolicas.com

CAPUT XVI.

DE DEMONSTRABILITATE CREDIBILITATIS EX MOTIVIS CREDIBILITATIS.

ART. UNICUS.

I. Necessitas huiusce demonstrationis ad fidem collectivam Ecclesiae.
II. Possibilitas huiusce demonstrationis.
III. Notio motivi credibilitatis.
IV. Divisio motivorum credibilitatis.

§ I. Necessitas huiusce demonstrationis ad fidem collectivam Ecclesiae.

In praecedenti capite dictum est demonstrationem scientificam credibilitatis non requiri pro quolibet fideli, sed sufficere certitudinem sensus communis et moralem, quae pro omnibus, saltem cum auxilio gratiae possibilis est.

Ad fidem autem collectivam Ecclesiae maxime convenit demostratio scientifica credibilitatis, quae scilicet metaphysice fundatur quoad vim probativam motivorum credibilitatis, et historice quoad eorum existentiam. Haec scientifica demonstratio non est stricte necessaria ad fidem collectivam Ecclesiae, quia stricte sufficit certitudo sensus communis, imo gratia divina supplere potest saltem partialiter quod deest in propositione obiectiva credibilitatis; attamen maxima convenientia huiusce demonstrationis probatur a posteriori et a priori.

a) *A posteriori.* Nam generatim fideles invocant scientiam Doctorum, qui motiva credibilitatis satis cognoscunt, ut possint obiectiones incredulorum contra fidem et credibilitatem solvere. Atqui huiusmodi obiectiones in nomine scientiae philosophicae aut historicae proponuntur. Ergo doctores ad quos pertinet alios erudire, debent habere demonstrationem scientificam credibilitatis metaphysice et historice fundatam, ideoque maxime convenit haec demonstratio. — Item S. Thomas dicit II.a II.ae q. 2, a. 6: « Superiores homines, ad quos pertinet alios erudire, tenentur habere pleniorem notitiam de credendis, et magis explicite credere ».

b) *A priori.* Maxime conveniens est quod Ecclesia possit defendere irrefragabiliter valorem signorum revelationis, si haec signa sunt secundum se irrefragabilia. Atqui signa huiusmodi Ecclesia a Deo accepit, ut ipsa affirmat (Con. Vatic., Denz. 1813 et 1794). Ergo maxime conveniens est quod Ecclesia possit irrefragabiliter defendere existentiam et valorem horum signorum, secus essent irrefragabilia quoad se et non quoad nos, ut signa.

Maxima autem convenientia ipsius miraculi sic probatur a S. Thomas, II.a, II.ae, 178, I: « Spiritus Sanctus sufficienter providet Ecclesiae in his, quae sunt utilia ad salutem... Necesse est (autem) quod sermo prolatus (scil. praedicatio fidei) confirmetur, ad hoc quod credibilis fiat. Hoc autem fit per operationem miraculorum, secundum illud Marci ult. « et sermonem confirmante sequentibus signis ». Et hoc rationaliter. Naturale enim est hominis ut veritatem intelligibilem per sensibiles effectus deprehendat. Unde sicut ductu naturalis rationis homo pervenire potest ad aliquam Dei notitiam per effectus naturales, ita per aliquos supernaturales effectus, qui miracula dicuntur, in aliquam supernaturalem cognitionem credendorum homo inducitur ». Si miraculum ita convenit, maxime etiam conveniens est defensio valoris miraculi.

§ II. Possibilitas huiusce demonstrationis. — *a*) Doctrina Ecclesiae, *b*) defensio rationalis huiusce doctrinae.

a) *Doctrina Ecclesiae.* Iuxta Concilium Vaticanum, haec demonstratio non solum possibilis est, sed existit, definitur enim: « Si quis dixerit miracula nulla fieri posse, aut miracula certo cognosci nunquam posse, nec iis divinam religionis christianae originem *rite probari*: a. s. » (Denz. 1813). Item in capitulo correspondente (Denz. 1799): « recta ratio fidei fundamenta demonstrat ». — Bautain subscribere debuit huic propositioni (Denz. 1624): « Probatio ex miraculis Iesu Christi desumpta, sensibilis et percellens, pro testibus ocularibus, vim suam et fulgorem nequaquam amisit quoad generationes sequentes. Invenimus hanc probationem omni cum certitudine in authenticitate Novi Testamenti, in traditione orali et scripta omnium Christianorum ». Item Pius IX contra Hermesianos (Denz. 1637). Denique in iureiurando contra modernismum dicitur: « Profiteor secundo: externa revelationis argumenta, hoc est facta divina, in primis miracula et prophetias admitto et agnosco tanquam signa certissima divinitus ortae christianae Religionis, eademque teneo aetatum omnium atque hominum, etiam huius temporis, intelligentiae esse maxime accommodata ».

In Schemate prosynodali Conc Vatic.[1], ad explicationem praecitati canonis de vi probativa miraculorum, dicitur: « Inter protestantes illos, qui revelationem christianam se admittere profitentur, multi sunt qui... valorem aut necessitatem motivorum credibilitatis, quae inducantur ex miraculis, prophetiis adimpletis etc., vel omnino negant, vel ea solum admittunt tanquam subsidia quaedam, si fides iam supponitur: quia (ut aiunt) ipsa huiusmodi facta nisi per fidem iam suppositam cognosci non possunt... Neque desunt alii, qui doceant, facta illa supernaturalia non posse in-

[1] *Acta et Decreta SS. Concilii Vaticani*, Collect. Lac., t. VII, p. 528. — VACANT, *Etudes sur le Concile*, I, p. 593.

http://www.obrascatolicas.com

telligi tanquam motiva credibilitatis, nisi fides iam praesupponatur, et propterea *ipsum factum revelationis* homini, fidem nondum suscepit, *demonstrari* non posse... Ceterum S. Sedes iam saepius necesse habuit huiusmodi errores proscribere ». Et schema prosynodale refert propositionem 21.am damnatam ab Innocentio XI, 2 Martii 1679, propositionem cui debuit subscribere Bautain, et declarationem Pii IX contra Hermesianos (Cf. Denz. 1171, 1624, 1637).

b) Defensio rationalis huiusce doctrinae Ecclesiae. Aliquis obiicere potest: Etiam suppositis discernibilitate miraculi et connexione eius cum revelatione confirmanda, tamen non potest scientifice demonstrari credibilitas seu origo divina christianae religionis. — Demonstratio enim scientifica habetur sive a priori ex causa propria, sive a posteriori ex effectu proprio. Atqui factum revelationis divinae non potest naturaliter cognisci nec ex sua causa propria supernaturali, nec ex suis effectibus propriis, qui sunt etiam supernaturales, ut gratia, et transcendunt rationem. Ergo factum revelationis non potest scientifice demonstrari.

Ad hoc respondendum est: non necesse est quod factum revelationis probetur demonstratione scientifica propria et ostensiva, quae habetur ex causa propria vel ex effectu proprio, *sufficit demonstratio scientifica late dicta et indirecta, quae habetur ex signo extrinseco*, sed divinitus producto in confirmationem revelationis. Sic, ut infra dicetur, miraculum directe manifestat interventionem omnipotentiae divinae et indirecte originem divinan praedicationis fidei sic confirmatae.

Demonstratio directa, ut dicunt logici [1], quae etiam ostensiva nominatur, potior est, quia manifestat rem esse ex principiis positivis, et menti nostrae praebet evidentiam intrinsecam huiusce rei. Demonstratio *indirecta* vel *per absurdum*, concludit rem ita esse, quia secus sequerentur absurda (v. g. in casu nostro, quia secus Deus auctor miraculis esset testis falsitatis) [2]; unde haec demonstratio non praebet evidentiam intrinsecam rei, sed excludit errandi formidinem vi absurdi illati. Sic est scientifica, saltem lato sensu, et in multis scientiis adhibetur, etiam in mathematica.

Unde S. Thomas dicit III.a 55, 5: « *Argumentum* dicitur dupliciter. Quandoque dicitur argumentum quaecumque *ratio* rei dubiae faciens fidem; quandoque autem dicitur argumentum aliquod *sensibile signum*, quod inducitur ad alicuius veritatis manifestationem, sicut etiam Aristoteles in libris suis aliquando utitur nomine argumenti (Prior. Anal. l. II, c. 29). *Primo modo* accipiendo argumentum Christus non probavit discipulis suam resurrectionem per argumenta (idem dici potest de origine divina suae doctrinae); quia talis probatio argumentativa processisset ex aliquibus principiis, quae si non essent nota discipulis, nihil per ea eis manifestaretur: quia ex ignotis non potest aliquid fieri notum; si autem essent eis nota, non transcenderent

[1] Cf. v. g. ARISTOTELEM, *Analytica Post.*, l. I, c. 26. Comment. S. Thomae, electio 3; C. ZIGLIARA, *Summa Phil.* Logica, p. 156. — HUGON, *Logic.*, p. 379 ss.

[2] S. THOMAS, Quodl. II, a. 6, ad 4: « contingere non potest quod aliquis falsam doctrinam annuntians, vera miracula faciat, quae nisi virtute divina fieri non possunt; sic enim Deus esset falsitatis testis, quod est impossibile ». — Item II.a, II.ae, q. 5, a. 2. — III.a, q. 43, a. 1, 3. In II *Thess.*, c. 2 lect. 2. — *C. Gentes*, l. III, c. 155, l. I, c. 6. — *in Ioan.*, c. IX, lect 3, n. 8.

rationem humanam; et ita non essent efficacia ad fidem resurrectionis adstruendam, quae rationem humanam excedit, oportet enim principia ex eodem genere assumi. Probavit autem eis resurrectionem suam per auctoritatem Sacrae Scripturae, quae est fidei fundamentum [1], cum dixit: « oportet impleri omnia, quae scripta sunt in Lege et in Psalmis et Prophetis de me » ut habetur Luc. ult. — Si autem accipiatur *secundo modo* argumentum, sic dicitur Christus suam resurrectionem argumentis declarasse, in quantum per quaedam *evidentia signa* se vere resurrexisse ostendit. Unde in graeco, Act., I, 3, ubi nos habemus, « in multis argumentis » loco *argumenti* ponitur τεκμήριον, quod est *signum evidens ad probandum* ».

Si igitur quidam Thomistae [2] dixerunt homines non posse habere scientiam de facto revelationis, hoc est intelligendum de ratione demonstrativa per causam propriam rei vel per effectum proprium, sed non excluditur ex hoc rigorosa demonstratio ex evidenti signo divino, reducens ad absurdum vel ad impossibile [3]. Metaphysica enim, ut infra ostendetur, potest vim probativam miraculi apodictice determinare.

Insuper factum revelationis apparet, ut videbimus, in quibusdam suis effectibus, scilicet in mirabili vita Ecclesiae, prout haec vita, quae suis notis externis visibilis est, manifeste transcendit vires naturales humanitatis. Attamen istud argumentum desumptum ex his notis ut *naturaliter* cognoscibilibus est semper argumentum ex signo.

§ III. **Notio motivi credibilitatis.** — Iuxta Ecclesiam catholicam, motiva credibilitatis sunt *signa vel notae quibus religio revelata fit evidenter credibilis fide divina* [4]. — Dicuntur *signa* vel *notae* prout manifestant originem divinam religionis revelatae, seu prout sunt « revelationis divinae argumenta » [5]. — Dicuntur *motiva* relative ad iudicium credibilitatis, quod in illis fundatur [6].

Oportet igitur bene distinguere motivum credibilitatis a motivo fidei et etiam a motivo credentitatis. — Nam *motivum fidei* non est signum

[1] Ita etiam revelatio, ut est vox Patris pef Filium et Spiritum Sanctum, creditur supernaturaliter, ut supra dictum est.

[2] CAIETANUS dicit, in III.am, q. 55, a. 6, de sufficientia signorum resurrectionis Christi, « intellige sufficientiam ad causandam certitudinem fidei, non certitudinem scientiae ». Id est scientiae proprie dictae, quae est cognitio per causam ob quam res est non potest aliter se habere. Cf. etiam Caietanum in II.am II.ae, q. 1, a. 4, n. 5.

[3] Cf. P. GARDEIL O. P., *La Crédibilité et l'Apologétique*, 2ª ed. 1912. La Démonstration rigoureuse de la Crédibilité, p. 78-126 — et *Dict. Théol. cath.* art. *Crédibilité*, col. 2215-2220. — Vide etiam REVUE THOMISTE, 1910, p. 478, 618, 791. P. LAGAE, *La certitude rationnelle du fait de la Révélation.*

[4] *C. Vatic.* (Denz. 1812): « Si quis dixerit, revelationem divinam externis *signis credibilem* fieri non posse, an. s. ». In hoc textu revelatio sumitur obiective, idest ut mysteria revelata. — (Denz. 1793): Deus per Filium suum unigenitum Ecclesiam instituit, suaeque institutionis *manifestis notis* instruxit, ut ea... posset agnosci ».

[5] *C. Vatic.* (Denz. 1790): « Ut nihilominus fidei nostrae obsequium rationi consentaneum esset, voluit Deus cum internis Spiritus Sancti auxilis externa iungi revelationis suae argumenta, facta scil. divina... ». Hic revelatio accipitur ut factum revelationis.

[6] *C. Vatic.* (Denz. 1794): Ad solam enim catholicam Ecclesiam ea pertinent omnia quae ad *evidentem* fidei christianae *credibilitatem* tam multa, et tam mira divinitus sunt disposita. Quin etiam Ecclesia per se ipsa... perpetuum est *motivum credibilitatis* et divinae suae legationis testimonium irrefragabile ».

http://www.obrascatolicas.com

divinae revelationis, sed ipsa auctoritas Dei revelantis. Motivum autem credentitatis est ius divinum fundans obligationem credendi.

Differt etiam motivum credibilitatis ab obiecto « pii credulitatis affectus »[1], nam obiectum istud est « bonum credentibus repromissum »[2]. et bonitas ipsius doctrinae sic propositae ut divinae ac signis divinis confirmatae. Itaque, ut supra dictum est tractando de iudicio credibilitatis, 1º videmus religionem revelatam esse credibilem propter signa divina, quae divinam eius originem manifestant, 2º videmus eam esse credendam propter obedientiam Deo debitam, et propter nostram salutem, 3º eam credimus supernaturaliter propter auctoriratem Dei revelantis.

Unde *tria* requiruntur ut factum aliquod sit *sufficiens credibilitatis motivum*: 1º *quod sit in se certum*, 2º *quod certo a speciali Dei interventione sit*, 3º *quod certa sit eius significatio ad revelationem confirmandam*.

§ IV. **Divisio motivorum credibilitatis.** — A. Modus loquendi Ecclesiae. — B. Divisio.

A. ***Modus loquendi Ecclesiae.*** — Ecclesia catholica, in Conc. Vatic. (Denz. 1790) proponit :

1º « *externa* revelationis divinae argumenta, facta scilicet divina, atque *imprimis miracula* et *prophetias*, quae cum Dei omnipotentiam et infinitam scientiam luculenter commonstrent, divinae revelationis signa sunt certissima et omnium intelligentiae accommodata ».

2º proponit (Denz, 1794) *mirabilem vitam ipsius Ecclesiae*: « ob suam nempe admirabilem propagationem, eximiam sanctitatem et inexhaustam in omnibus bonis foecunditatem, ob catolicam unitatem invictamque stabilitatem magnum quoddam et perpetuum est motivum credibilitatis et divinae suae legationis testimonium irrefragabile ».

3º Ecclesia non excludit motiva interna, imo dicit (Denz. 1790) : « Voluit Deus cum *internis Spiritus Sancti auxiliis* externa iungi revelationis suae argumenta » et Pius IX arguit ex mirabili expletione aspirationum cordis humani[3]. Sed Ecclesia damnat doctrinam protestantium iuxta quam « sola interna cuiusque experientia aut inspiratione privata homines ad fidem moveri debent » (Denz. 1812). — « Ille enim sensus internus secundum providentiam ordinariam non subest experientiae sub formali ratione, quatenus sit *supernaturalis*, et si seiungatur a criteriis extrinsecis, patet illusionibus gravissimis »[4].

Dummodo igitur motiva interna non separentur ab aliis, admittuntur ab Ecclesia, et in Adnotationibus in Schema prosynodale Conc. Vatic[5]. citatur textus S. Thomae II.a II.ae, q. 2, a. 9 ad 3: « Ille, qui

[1] *Conc. Arausic.*, Denz. 178.

[2] S. THOMAS, *de Veritate*, q. XIV, a. 2 ad 10.m.

[3] (*Denzing.* 1638) : « Christiana fides vitae magistra, salutis vindex, vitiorum omnium expultrix ac virtutum foecunda parens et altrix... omnes populos, gentes, notiones, utcunque immanitate barbaras ac indole, moribus, legibus, institutis diversas, divinae cognitionis lumine illustravit, atque suavissimo ipsius Christi iugo subiecit, *annuntians* omnibus *pacem*, *annuntians bona* ».

[4] *Schema prosynodale Conc. Vatic.*, Adnotationes (XVI). — *Collect. Lacensis.*, t. VII. p. 529. — VACANT, *Etud. Conc. Vatic.*, I, p. 591.

[5] *Collectio Lacensis*, t. VII, p. 532.

credit, babet sufficiens inductivum ad credendum ; inducitur enim auctoritate divinae doctrinae miraculis confirmatae, et quod plus est, interiori instinctu Dei invitantis ; unde non leviter credit »[1].

B. ***Divisio.*** — Haec diversa motiva sic ordinari possunt, secundum divisionem necessariam et adaequatam per membra ad invicem opposita[2].

Motiva credibilitatis sunt vel externa, vel interna ; *externa* quidem si dantur extra conscientiam hominis credentis aut inquirentis fidem ; *interna* autem si sunt intra conscientiam hominis credentis aut fidem inquirentis.

Externa vero aut sunt *extrinseca* religioni revelatae (ut miracula[3], prophetiae) aut *intrinseca* religioni revelatae (ut sublimitas eius doctrinae, mirabilis vita Ecclesiae).

Interna autem sumuntur ex mirabili expletione aspirationum nostrarum, et sunt aut *universalia* (ut mirabilis satisfactio omnium aspirationum ipsius humanitatis, ut in historia Christianismi constat) aut *individualia* (ut experientia individualis profundae pacis, quae a solo Deo videtur provenire, v. g. quando discipuli euntes ad Emmaum dixerunt « nonne cor nostrum ardens erat in nobis, dum loqueretur in via, et aperiret nobis Scripturas ? » (Luc. XXIV, 32).

motiva credibilitatis	externa	extrinseca	Miracula Prophetiae
		intrinseca	Sublimitas doctrinae Mirabilis vita Ecclesiae
	interna	universalia	Mirabilis expletio aspirationum humanitatis ad iustitiam, sanctitatem, ad Deum.
		individualia	experientia individualis profundae pacis « quam mundus dare non potest ».

In secundo volumine erit quaestio de valore horum motivorum credibilitatis, praesertim de valore miraculi, et de existentia Revelationis christianae, seu de divina origine doctrinae Christi his diversis signis confirmatae[4].

[1] S. THOMAS dixerat in *Quodl.* II, a. 6 : *Utrum homines credere debuissent Christo non facienti miracula* : « Si Christus visibilia miracula non fecisset adhuc remanebant alii modi attrahendi ad fidem, quibus homines acquiescere tenerentur. Tenebantur enim homines credere auctori Legis et Prophetarum. Tenebantur etiam interiori vocationi non resistere ». « Ad primum ergo dicendum, quod inter illa opera quae Christus in hominibus fecit, annumerari etiam debet vocatio interior, qua quosdam attraxit ; sicut Gregorius dicit in quadam homilia, quod Christus per misericordiam Magdalenam traxit interius, qui etiam per clementiam suscepit foris. Annumerari etiam debet eius doctrina, cum etiam ipse dicat : « Si non venissem et locutus eis non fuissem, peccatum non haberent ».

[2] Cf. VACANT, *Etudes sur le Concile du Vatican*, t. II, p. 37.

[3] Quaedam vero miracula et prophetiae intrinsece pertinent ad religionem, ut praedictio et adimpletio resurrectionis Christi, quae simul est mysterium fidei et pignus gloriae futurae.

[4] Quidam loquuntur de *motivis, negativis*, quae non sunt propric motiva, sed ostendunt solum quod nihil obstat aliquam doctrinam esse revelatam. — Quoad valorem distingui possunt *motiva primaria* in se sufficientia et *motiva secundaria*, in se insufficientia, quae tamen valorem primariorum confirmant.

http://www.obrascatolicas.com

INDEX ANALYTICUS

PRIMI VOLUMINIS

http://www.obrascatolicas.com

CAPUT II.

QUID SIT THEOLOGIA FUNDAMENTALIS ET SPECIATIM APOLOGETICA.

CAPUT III.

DE METHODO APOLOGETICAE.

LIBER PRIMUS

DE REVELATIONIS NOTIONE, POSSIBILITATE, NECESSITATE, DISCERNIBILITATE

SECTIO I.

DE NOTIONE REVELATIONIS SUPERNATURALIS.

CAPUT IV.

DEFINITIO REVELATIONIS ET DIVERSI MODI EIUS.

CAPUT V.

DE NOTIONE MYSTERII ET DOGMATIS.

http://www.obrascatolicas.com

http://www.obrascatolicas.com

http://www.obrascatolicas.com

http://www.obrascatolicas.com